حاشيه على كشاف لقطب كتبه اكرآدغه

عدد ٢١

حاشية الكشاف للمولى العلامة
والحبر الفهامة قطب الدين الرازي
من الاول الى آخر سورة طه

من عواري الزمان دخل في نوبة العبد الفقير
الى الله الغني محمد بن محمود بن محمد الكا[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير الحمد لله الذي علم القرآن خلق الانسان
علمه البيان ارسل رسوله بالهدى ودين الحق وايده بمعجزته الباهرة مصابيح الخلق صلى الله عليه وعلى آله الذين شادوا
الدين واصحابه المهتدين الهادين ما تغنى قارى بآي القرآن او تغرد طاير على رؤوس الاغصان تريد ان نشرح مشكلات
كتاب الكشاف ونميط حجاب الخفاء عن مباحثه اللطاف تاركين للكلام في كل باب مميزين بين القشر واللباب فنقول
والله الموفق للصواب قوله الحمد لله سيجي معنى الحمد لله واما الانزال فهو في اللغة اما بمعنى الايواء كما يقال انزل الامير
الجيش بالبلد ونزل الامير بالقصر واما بمعنى تحريك الشي من علو الى سفل كقوله تعالى انزلنا من السماء ماء وقولهم
نزل القطر وهذان المعنيان لا يتحققان في الكلام فهو في الكلام مستعمل في معنى مجازي فمن قال القرآن معنى قايم
بذات الله تعالى فانزاله ان يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ ومن قال القرآن
هو الالفاظ فانزاله مجرد اثباته في اللوح المحفوظ لان الانزال انما يكون بعد الوجود وهذا المعنى مناسب لكونه منقولا
عن اول المعنيين اللغويين ويمكن ان يكون المراد بانزال القرآن اثباته في السماء الدنيا بعد اثباته في اللوح المحفوظ
فقد روي انه انزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وهذا مناسب للمعنى الثاني والمراد بانزال الكتب
السماوية على الرسل ان تتلقفها الملك من الله تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها
عليهم وفي قوله انزل ثم نزل فوايد لفظية ومعنوية اما اللفظية فصنعة الاشتقاق واما المعنويتان فاحديها
الاشارة الى ترتيب النزول فان اكثر استعمال التنزيل في التدريجي الوجود فهو اخص من الانزال الشمولة التدريجي
والدفعي فدل بانزل على انه تعالى انزل القرآن جملة واحدة على اللوح المحفوظ او منه الى السماء الدنيا وبنزل على انه
نزله متفرقا بحسب المصالح وتجدد الحوادث ولهذا قيده بقوله منجما والثانية ان لنا هاهنا امرين انزال القرآن
مطلقا والانزال على الرسول كما بينا معنييهما فاشار بقوله انزل القرآن الى انزال القرآن مطلقا وبقوله ونزله الى
انزاله على الرسول قيل كان في الاصل خلق وهو تصريح بان القرآن مخلوق فغيره المصنف الى لفظ انزل تقية
من التشنيع وهذا عجيب لانه سيصرح بذلك في قوله وما هي الا صفات مبتدا مبتدع الى آخره ولانه كان يفتخر
بمذهبه ويسب مخالفيه صريحا والتقية انما تكون من الخوف والظاهر ان التغيير للفوايد المذكورة قوله كلاما
مولفا حال موطية وقد ذكره لبيان ان القرآن ليس معنى قايما بذاته تع كما قالت الاشاعرة بل هو الكلام المؤلف
المنظم ولان البحث في علم التفسير ليس عن ذلك المعنى وانما البحث فيه عن الالفاظ كما في اصول الفقه ولهذا عرفه
ايمة الفنين بانه الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا لا يقال
المصحف ما يكتب فيه القرآن فتعريف القرآن به دور لانا نقول القرآن يطلق على المجموع المعين المشخص وهو
الجاري على السنة القراء المحفوظ في صدور الحفاظ المضبوط في متون المصاحف وعلى الامر الكلي المشترك بين الكل
والجزء وهو الذي يبحث عنه في العلمين من حيث انه يدل على مراد الله تعالى او على الحكم الشرعي فهو المقصود
بالتعريف وتعريف المصحف بالاول فلا دور وفي قوله مؤلفا منظما ثلثة وجوه انه مؤلف من الحروف منظم
من الكلمات او مؤلف من الكلمات وهو التركيب الاولي منظم من الجمل وهو التركيب الثانوي او يقال المراد من التاليف
التركيب مطلقا من الحروف او الكلمات او الجمل والنظم جودة التركيب وحسنه قوله بحسب المصالح اي على
قدر المصالح وعددها يقال الاجر على حسب العمل اي بقدره ومنجما اي مفرقا والنجم في اصل الوضع للكوكب
الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجوم ومنه قول الشافعي اقل التاجيل نجمان اي شهران

ثم

ثم سمي به الوظيفة التي تودى في الوقت المضروب وفي حديث عمر رضي الله عنه انه خطب من مكاتب له اول نجم عليه اي اول
وظيفة من وظايف بدل الكتابة ثم اشتق منه الفعل فقيل نجم الدية تنجيما اي وزعها وظايف وحصصا فالنجم مجاز بالمرتبة
الثانية لا يقال هب ان النجم مستعمل في تلك المعاني الا ان التجوز في المعنيين الاخيرين ممنوع لانا نقول اللفظ اذا دار
بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى والحقيقة في الكوكب الطالع اظهر لانه اشهر واكثر استعمالا ولانه القدر المتفق عليه
فان من قال بالاشتراك قايل بانه حقيقة في الكوكب الطالع قوله واوحاه اي انفذ به او كلم به يقال وحيت اليه
الكلام واوحيت وهو ان يكلمه بكلام يخفيه عن غيره وعلى قسمين ظرف مستقر حال عن الضمير المنصوب ومتشابها
ومحكما بدل من محلا على قسمين او حال بعد حال او من الاحوال المتداخلة من الضمير المستكن في الظرف او تمييز
من قسمين او نصب على المدح بتقدير اعني وهو اقتباس من قوله تعالى ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
ووجه الحصر في القسمين ان اللفظ اما ان تتضح معناه اولا فان اتضح معناه فهو المحكم والا فهو المتشابه فان قلت الايمة
الحنفية في علم الاصول قسموا اللفظ الى ثمانية اقسام منها المحكم والمتشابه قسمان فقالوا اما ان يكون المراد منه ظاهرا اولا فان
كان ظاهر المراد فاما ان يحتمل التاويل اولا فان احتمل التاويل فان كان ظهور معناه بنفس صيغته فهو الظاهر والا
فالنص وان لم يحتمل التاويل فان قبل النسخ فهو المفسر والا فهو المحكم وان لم يكن ظاهر المراد فاما ان يكون خفاؤه لغير
الصيغة فهو الخفي او لنفسها فان امكن دركه بالتامل فهو المشكل والا فان كان بيانه مرجوا فالمجمل والا فالمتشابه فكيف
خالفهم المصنف مع انه منهم ونقول من ايمتهم من حصر في القسمين وجعل كل كلام فيه ظهور من انواع المحكم وكل
كلام فيه خفاء من اقسام المتشابه فلعل المصنف وهب مذهبه لمطابقته القرآن قوله وفصله سورا وسورا
اما مفعول ثان لفصل بان ضمنه معنى التصيير او منصوب بنزع الخافض اي الى سور او تمييز كقوله تعالى وفجرنا
الارض عيونا والسورة كما سيجي طايفة من القرآن مترجمة اقلها ثلث ايات والآية طايفة من القرآن مترجمة اقلها
ستة احرف في صورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدا محذوف ومعنى المترجمة المسماة باسم فان بعض القرآن
قد لا يسمى باسم كنصف القرآن وربعه وخمسه وقد يسمى في علم التفسير او عرف الشرع باسم كالحزب والعشر والخمس
فقوله مترجمة احتراز عما لا يسمى باسم وقوله اقلها ثلث ايات يخرج عن السورة من الحزب والعشر والآية فان قلت
السورة التي هي ثلث ايات لا يصدق عليها ان اقلها ثلث ايات فنقول لما اعتبر في التعريف الاقل فمعناه ان
السورة طايفة من القرآن مترجمة تقبل القلة والكثرة الى ثلث ايات لكن الطايفة المترجمة لها اعتباران بحسب
تعينها وبحسب اطلاقها وقبول القلة والكثرة لا يعرضها بحسب تعينها بل باعتبار اطلاقها فالسورة طايفة
من القرآن مترجمة تقبل القلة الى ثلث ايات بحسب اطلاقها ولا نشك ان هذا صادق على كل سورة واوضح منه
ان يقال السورة طايفة من القرآن مسماة باسم قد تقع على ثلث ايات والآية طايفة مسماة باسم ربما تقع على ستة احرف
ووجه تسمية السورة انها في اللغة عبارة عن المنزلة والسورة من القرآن كمنزلة بعد منزلة واما الآية فهي في اللغة
لثلثة معان العلامة كقوله تعالى عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك اي علامة منك لاجابتك دعانا وكل آية من
القرآن علامة ودالة على المضمون فيها والثاني الجماعة يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم فالآية من القرآن جماعة
حروف وكلمات دالة على معنى مخصوص والثالث الرسالة وما من آية من الآيات القرآنية الا وهي متضمنة للرسالة والنبوة
قوله ومبين بينهن اي بين الايات بفصول وغايات والفصول الوقوف والغايات اواخر الآيات وقد يجتمعان
ويفترقان قوله وما هي الا صفات مبتدا مبتدع اما ان التاليف والنظم والتنجيم من صفات المحدثات فلاستلزامها

الآن الاختراع

ان يكون بعض القرآن اقدم من بعض وما كان كذلك فهو محدث واما جعله بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما فلان ذلك يكون له اول واخر فيكون محدثا بالضرورة واما اشتماله على المتشابه والمحكم والسور والايات فلان كل مشتمل ممكن وكل ممكن محدث والابتداع الاخراج لا على مثال وكذا الاختراع والاختراع يناسب القدرة والابتداع يناسب الحكمة قوله فسبحان من استأثر اي تفرد بالاولية والمراد بها ان يكون سابقا على جميع الموجودات والقدم ان لا يسبق عليه العدم والفاء فيه يدل على انه جواب شرط محذوف وكانه نتيجة لما تقدم اي اذا ثبت حدوث الكلام كان الله منفردا بالقدم فاسبحه وانزهه عن كل وصمة وانما قال بالحدوث عن العدم لان الحدوث مقول بالاشتراك على معنيين احدهما كون الوجود مسبوقا بالعدم وهو الحدوث الزماني والاخر الاحتياج الى الغير وهو الحدوث الذاتي فقيد بقوله عن العدم اشارة الى الحدوث الزماني ردا على الاشاعرة وانهم اثبتوا صفات الله تعالى محتاجة الى ذاته فلا يكون كل شيء سواه محدثا حدوثا زمانيا عندهم قيل هذا لا يستقيم لا على مذهب الاشاعرة ولا على مذهب المعتزلة اما الاول فلذهابهم الى ان صفات الله تعالى قديمة واما الثاني فلاثباتهم الاحوال وقولهم بقدمها وجوابه ان من المعتزلة من لا يثبت الاحوال بل يحصر الشيء في الموجود والمعدوم وكان مذهب المصنف ذلك قوله انشاءه بدل من انزل كانه عاد الى ما كان فيه بعد ما وقع في البين من اثبات حدوث الكلام وتنزيه الله تعالى والعوج بالكسر في المعاني وبالفتح في الاعيان قوله مفتاحا لان المنافع الدينية والدنياوية بالعلوم الشرعية فانما يفتح غلقها وتتضح مشكلها بالقرآن مصدقا مصدقا الحجم به اعجز واسكت وهو بدل اخر او وصف اخر لكتاب ولوقري بجهولا تعين بالوصفية العرباء الخلص من العرب اخذ من لفظه واكد به كقولهم ليل اليل من تحدي طلب منه ان يعارضه والمصقع البليغ يوازيه يساويه او يدانيه يقاربه على انهم حال من فاعل فلم تتصد ولم ينهض الدهناء اسم ارض ذات رمال لم ينبض لم تتحرك المضادة المعاداة الشراشر جمع شرشر وهي حركات النفس وهمهما تقال القى عليه شراشره اي جملته ونفسه حرصا ومحبته المعازة المغالبة والمعارة من عزامره افسده دون المناضلة قبل المدافعة الخطط الشدايد والامور العظيمة جمع خطة وهي الامر العظيم الشطط مجاوزة الحد المائرة كل خصلة توثر اي تروى وقد حبدا اي الله تعالى وهو حال عن فاعل الجم به على ان السيف حال من فاعلا فلم يعارضوا وهو بيان ان معارضتهم بالسيف دون الحجة لم تكن جارية على نهج الاستقامة فان السيف القاضب ان لم ينضم مع الحجة فهو مخراق يلعب به الصبيان والمخراق المنديل يلف ليضرب به على الكواكب الغدابر جمع كوكب وهو الغدير الفرع الغصن المنيف العالي تقال اناف على كذا اي اشرف عليه فان قلت بين نسبه عليه السلام بقوله محمد بن عبد الله الى قوله قصي ثم ذكر حسبه بقوله المثبت بالعصمة الى اخره وفي بيان نسبه قدم الجد الاعلى وهو لوي على الجد الادنى وهو قصي لانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب لوي والترتيب في ذكر النسب ان يقدم الجد الادنى على الجد الاعلى فنقول بل بيان النسب الى قوله هاشم ومن قوله ذي اللواء المرفوع في بني لوي بيان لحسبه وقدم فيه الجد الاعلى لان الشهرة في اعلى القبايل اوقع وادخل في الحسب الشادخ الواسع الغرة بياض في الجبهة والوجه والتحجيل بياض في الايدي والارجل وكل ذلك كناية عن الشرف والكرامة الاختان عثمان وعلي والاصهار اهل المرأة ابو بكر وعمر رضي الله عنهم قوله واعلم ان متن كل علم محصل ما في هذه الديباجة ان قواعد كل علم واصل كل صناعة يكون ارباب ذلك العلم واصحاب تلك الصناعة في معرفتها متقاربة او متساوية وانما التباين والتفاضل بينهم باللطايف والنكت فانها لا يعلمها الا من هو اوحديهم وفايقهم والعلم

الذي

الذي لطايفه اكثر ونكته ادق هو علم التفسير ولا يحيط به كل عالم الا من علم المعاني والبيان وتعب في تتبع مسايلهما وكلما رجع الى اصحابي في تفسير اية واخرجت لهم بعض حقايقها استحسنوها والتمسوا مني كتابا يضم تلك الحقايق واللطايف فبعد الاستعفاء والاستشفاع امليت عليهم مسئلة في الفواتح وكلاما في تفسير سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا طويل الذيل فلما صمم العزم على العود الى مكة رايت في سفري طلبة العلم بكل بلد وصلت اليه مشتاقين الى ذلك الاملاء فحصل لي نشاط واستهزاز الى ان وافيت مكة فوجدت الامير علي بن وهاس السليماني اشوق الناس اليه حتى ذكر ان كان في عزمه السفر الى خوارزم لتحصيل هذا المطلوب فلم يبق لي حيلة في الاستعفاء فاخذت في طريقة اخصر من الاولى وتمت الكتاب ثم المتن الظهر والمراد به ههنا الاصل فان الفروع والزوايد تتقوم بالاصل وكذا المراد بالعود الاصلي والعلم اما ان يكون متعلقا بالعمل اولا فان لم يكن له تعلق بالعمل اصلا فهو العلم كعلم التفسير وان كان له تعلق به فهو الصناعة كصناعة الحدادة لا يقال هذا منتقض بقوله وان برز اهل الدنيا بصناعة الكلام وبقولهم علم النحو لان حصوله بممارسة الاعراب لانا نقول اطلاق الصناعة على علم الكلام لان كماله لا يحصل الا بالمناظرة ولهذا سمي كلاما فله تعلق بالعمل واما علم النحو فاطلاق اسم الصناعة عليه لا ينافي اطلاق العلم بالمعنى الاعم عليه وتحاكت فيه الركب عن كمال السعي في المسابقة والمحاسن جمع الحسن على غير القياس كانه جمع محسن والفقر اي اللطايف وهي في الاصل حلق يصاغ على شكل فقر الظهر واحدها فقرة فاستعيرت لكل ما هو من محاسن الكلام ولطايفه واسطة العقد هو الجوهر الذي هو في اوسطها وهو اجودها وعامتهم اي اكثر الخاصة والضمير في حقايقها راجع الى غوامض اسرار عناة جمع عان وهو الاسير وعادة العرب في اطلاق اسرائهم ان يجزوا نواصيهم عند الاطلاق امارة للمذلة والمعنى ان اكثر الخواص من العلماء والصناع لا يعرفون النكت واللطايف ولا يحققون شيئا بل يقتصرون في العلم والصناعة على التقليد وهو النقل عن ايمة العلم والصناعة واذا كان عامة الخاصة هكذا فما ظنك بمن لم يكن من الخاصة ولا شك ان كلامه في العلم والصناعة مطلقا الا انه يجوز ان يكون تعريضا لبعض علماء التفسير فان منهم من لم يجوز القول فيه بالعقل والراي واقتصر على السماع والرواية من الصحابة واستدلوا بقوله عليه السلام من قال في كتاب الله بالراي فاصاب واخطأ وجوابه ان المراد مجرد الراي فان القرآن وارد على اساليب كلام العرب وللغة العرب اصول وقوانين في علم النحو وعلمي المعاني والبيان واصول الفقه فالتكلم بحسب الراي والفكر ان كان بمجرد التشهي فهو الممنوع وان كان مبنيا على تلك الاصول والقوانين المقررة يجب ان لا يمنع والا لبطل اكثر هذا العلم اذ لا كتاب فيه والا فهو مملو مما لا نقل فيه من الصحابة مما استنبطه العلماء بحسب قواعد العربية قوله ثم ان املاء العلوم ملاء يجيء متعديا ولازما تقال ملأت الاناء فهو مملو وملاء الاناء فهو ملآن فاملاء افعل التفضيل لا من المتعدي اذ لا معنى له ههنا بل من اللازم ومن بيان لما اي اكثر العلوم امتلاء بما يغمر القرايح وهو غرايب نكت ويغمر لا يستر ويعلو من غمرة الماء اذا علاه وغلبه فاضافه املاء قرينة الاستعارة وبما يغمر ترشيحها والقرايح الطبايع والقريحة في الاصل اول ما يخرج من الماء عند حفر البير فاستعمل في محله مجازا ثم استعير للطبيعة لصدور العلم منها كما يخرج الماء من البير والقوارح اي الكاملة من قرح البعير اذا انتهى اسنانه وذلك في خمس سنين والمسلك الطريق والسلك الخيط وعلم التفسير ما يبحث فيه عن مراد الله تعالى من قرآنه المجيد وهو مخصص في قسمين التفسير والتاويل لان بيان معاني القرآن اما بالنقل عن النبي عليه السلام او عن اصحابه رضي الله عنهم وهو التفسير واما بحسب قواعد العربية وهو التاويل وبالجملة

[illegible]

التفسير ما يتعلق بالرواية والتاويل ما يتعلق بالدراية وعلى هذا امكن ان يوجه قوله عليه السلام من فسر القرآن برايه
فقد كفر بوجهين احدهما ان المراد من التفسير لما كان هو النقل فمعنى فسر لا يكون الا نقل فمعنى الحديث ان من نقل
معنى القرآن عن النبي عليه السلام او الصحابة برايه وهو رجم ظن فقد كفر لانه افترى على النبي عليه السلام والثاني
ان يستخرج معاني القرآن لا بحسب القواعد بل بمجرد رايه كما مر بيانه قوله كما ذكر الجاحظ له كتاب في التفسير
سماه نظم القرآن قيل المذكور فيه قوله فالفقه ان برز على الاقران الى آخره وقد نقله المصنف والاولى انه كلام المصنف
لدلالة سباق الكلام عليه والمذكور في كتاب نظم القرآن ان كلا ذي علم لا يتم لتعاطي علم التفسير اي لا يقدر عليه
يقال تم فلان لكذا اذا قدر عليه وتمكن منه والكاف في محل النصب على المصدر اي اذكر هذا ذكرا مثل ذكر الجاحظ
والفقه هو العلم بالاحكام الشرعية من الادلة التفصيلية والكلام هو العلم باحوال الموجودات على طريقة الاسلام
وابن القرية نسبة الى امه واسمه ايوب وهو رجل مشهور بالحفظ كان في زمن الحسن البصري نقل الكتب القديمة
الى العربية والنحو علم بقوانين يعرف منها احوال الكلمات من حيث الاعراب والبناء واللغة لفظ وضع لمعنى
واختصاص العلمين بالقرآن لانهما شاهدان له ببلوغه في البلاغة حد الاعجاز وعلم المعاني معرفة خواص التراكيب
وهي مدلولاتها العقلية والغرض منه الاحتراز عن الخطاء في مطابقة الكلام لمقتضى الحال وعلم البيان معرفة ايراد
المعنى الواحد في عبارات مختلفة والغرض منه الاحتراز عن الخطاء في مطابقة الكلام لتمام المراد فالمراد هو المعنى
العقلي وتمام المراد كونه مؤدّا في عبارة واضحة او خفية كعبارة التشبيه او المجاز او الكناية ولكل منها وجه صحة الكلام
وشرط فما لم يشتمل على ذلك الوجه يكون خطاء لا يقال الحدان مدخولان اما حد المعاني فلان المراد بالمدلولات
العقلية اما جميع المدلولات وهي غير متناهية فلا عالم بالمعاني واما بعضها لا على التعيين وهو مناف لغرض
التحديد او على التعيين فيلزم ارادة ما لا يفهم من اللفظ واما حد البيان فلانه يلزم منه ان كل من عرف ايراد
معنى واحد فقط في عبارات يكون عالما بالبيان وليس كذلك لانا نقول المراد جميع المدلولات العقلية
الكلية كقولنا الجملة الطلبية تدل على نفي الشك وتقديم الخبر على المبتداء يفيد الحصر والمدلولات الكلية متناهية
وانما غير المتناهي المدلولات الجزئية من التركيبات الجزئية ومعرفتها ليست علم المعاني بل مستفادة منه
وكذلك المراد من الايراد الكلي وهو ايراد كل معنى ولا محذور فان قلت موضوع العلمين ليس الا التركيب
التامة وهي الخبر والطلب ومسائلها المدلولات العقلية للتراكيب لانهما لا يبحثان الا عن المدلولات العقلية
فالفرق بينهما فنقول الفرق من وجوه الاول ان المعاني العقلية قسمان احدهما معان عقلية مقتضية
لتركيبات خاصة والآخر معان عقلية لا تقتضي تركيبا خاصا بل مطلق التركيب فعلم المعاني يبحث عن
المعاني العقلية التي تقتضي تركيبات خاصة حتى لو لم يورد التركيب الخاص في مقام المعنى العقلي لم يكن واردا
على مقتضى الحال وعلم البيان يبحث عن المعاني العقلية التي لا تقتضي تركيبا خاصا فان كل تركيب يفرض
اذا لم يرد مفهومه الحقيقي يكون غير مفهومه الحقيقي مرادا وح اما ان يكون الغير لازما للمفهوم الحقيقي او ملزوما
له والاول المجاز والثاني الكناية فلا تركيب الا ويتصور فيه المجاز والكناية فلا اختصاص لهما بتركيب دون تركيب
بخلاف المعاني العقلية التي يبحث عنها في علم المعاني فان كلا منها مخصوص بتركيب الوجه الثاني ان علم المعاني
يبحث عن المعاني العقلية التي تختلف بحسب اختلاف التركيبات وعلم البيان يبحث عن المعنى الذي لا يختلف
باختلاف التركيبات فان معنى زيد منطلق مجرد الاخبار واذا اختلف هذا التركيب كقولنا ان زيدا منطلق

او

اومنطلق زيد اختلف ذلك المعنى بخلاف زيد كثير الرماد فانه يدل على جوده ولا يختلف هذا المعنى بحسب اختلاف
التركيب من قولنا ان زيدا كثير الرماد وكثير الرماد زيد الى غير ذلك وفي التعبير عن المعاني العقلية بخواص التراكيب
اشارة الى الفرقين اذ لا معنى له الا ان بازاء كل تركيب خاصة ومن البين ان الخاصة تختلف باختلاف ما له الخاصة
وجعل المعنى واحدا بازاء عبارات يدل على انه ليس بازاء كل تركيب معنى ولا يختلف باختلافها فالمعنى كالمادة
واللفظ كالصورة فتارة نتصور مواد مختلفة بصور مختلفة وهو علم المعاني واخرى نتصور مادة واحدة بصور
مختلفة وهو علم البيان الوجه الثالث ان المعاني العقلية اما ان تكون مرادة اصلية من التراكيب لا تتوقف ارادتها
على ارادة معنى آخر واما ان لا تكون كذلك بل مرادة بالتبع فان كانت مرادة بالتبعية فهي المبحوث عنها في علم المعاني
فان قولنا ان زيدا منطلق يدل على نفي الشك عينيا به ان نفي الشك مراد لا بالاصالة بل بالتبع وانما المراد الاصيل
ثبوت الانطلاق ضرورة ان نفي الشك في الانطلاق انما هو بعد ثبوت الانطلاق وان كانت مرادة بالاصالة فهي المبحوث
عنها في علم البيان فان المعنى المجازي والمكنى عنه مرادان بالاصالة من المجاز والكناية فان قلت خلاف مقتضى الظاهر
يسمى كناية في علم البيان فان كان الخلاف مرادا اصليا من الكلام يلزم ان لا يبحث عنه في علم المعاني لانه لا يبحث الا
عن المعاني التبعية وان كان مرادا بالتبع فلا يجوز ان يسمى كناية لان المعنى المكنى عنه مراد اصلي من الكلام فالجواب
بان الخلاف والظاهر معنيان عقليان تابعان في الارادة للمفهوم الحقيقي من التركيب لكن الخلاف مراد اصلي بالقياس
الى الظاهر ولا بعد في ان يكون معنى اصليا بالقياس الى آخر تابعا بالقياس الى ثالث وقد كان خطر لنا في هذا الفرق
انا اذا بحثنا عن المعاني العقلية للتراكيب فان كانت مستعملة في معانيها الوضعية فهو علم المعاني وان لم تكن مستعملة في
المعاني الوضعية فهو علم البيان فانا نبحث فيه عن المجاز والكناية ولا يراد معها المعنى الحقيقي لكن يرد عليه انا اذا قلنا
ان زيدا كثير الرماد في مقام الانكار فهو يفيد مضيافية زيد ويفيد ايضا نفي الانكار وهو معنى معنوي من غير ارادة
المعنى الوضعي وكذا يرد عليه خلاف مقتضى الظاهر وانه كناية مع ارادة المعنى الوضعي فغيرنا الفرق وقلنا للكلام معنى
وهو المعنى الموضوع له ومعنى معنى وهو المعنى العقلي فالمعنى العقلي متعلق بمعنى فنحن نبحث في علم المعاني عن معان
عقلية متعلقة بمعان مرادة من التركيب سواء كانت وضعية او لا وفي علم البيان نبحث عن معاني عقلية متعلقة بمعان
غير مرادة من التركيب فاذا بحثنا عن خلاف مقتضى الظاهر كان للفظ هناك ثلثة معان احدها المعنى الوضعي وهو
مراد وثانيها المعنى العقلي الظاهر وهو غير مراد وثالثها المعنى العقلي الغير الظاهر وهو المراد ولما كان المعنى العقلي
الذي هو خلاف الظاهر ملزوما للظاهر لان خلاف الظاهر قد يعرض له الظهور مثلا الظاهر من الجملة الطلبية
الطلب وخلاف الظاهر مظنة الطلب ومن يكون في مظنة الطلب ربما يطلب ولا نعني باللزوم ههنا الا العروض
في الجملة فالانتقال من الظاهر الى خلاف الظاهر انتقال من اللازم الى الملزوم فيكون كناية بل كل كناية ليست الا انتقال
من الظاهر الى خلاف الظاهر حتى حد الكناية بانه ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر لازم له واللازم المذكور ظاهر
وذلك الشيء المتروك خلاف الظاهر كان الظاهر من كثير الرماد كثرة الرماد والجود خلاف الظاهر فهو انتقال ايضا
من الظاهر الى خلافه الا انه انتقال من معنى وضعي الى معنى عقلي وفيما نحن بصدده انتقال من معنى عقلي الى
معنى آخر عقلي فالمعنى العقلي الذي هو خلاف الظاهر له تعلقان تعلق بالمعنى العقلي الظاهر الغير المراد وبهذا
الاعتبار نبحث عنه في علم البيان وتعلق بالمعنى الوضعي المراد لان المعنى العقلي الغير الظاهر متعلق بالمعنى العقلي
الظاهر والمتعلق بالمتعلق متعلق وبهذا الاعتبار نبحث عنه في علم المعاني واعلم ان لنا في كل تركيب اربعة

انظار نظران من جهة المعنى ونظران من جهة اللفظ اما النظران من جهة المعنى فليسا في المعنى الوضعي بل في العقلي اما المختص
بتركيب تركيب وهو نظر معنوي او المشترك بين التراكيب وهو نظر بياني والبلاغة مقصورة عليها اذ هي صوغ التراكيب
بحيث يفيد المعاني العقلية كما يستحق ويقع ما يقع فيها من التشبيه والمجاز والكناية على ما ينبغي اما النظران من جهة اللفظ
فاحدهما الى مجرد اللفظ وان يكون كثير الدوران في كلام العرب وهو الفصاحة اللفظية وثانيهما بالقياس الى المعنى
وان يكون بحيث لا يعسر الفهم في ادراك معناه وهو الفصاحة المعنوية واما المحسنات فاللفظية منها راجعة الى الفصاحة
اللفظية والمعنوية الى المعنوية فعلم البلاغة هو علم المعاني والبيان وعلم الفصاحة وسمي علم البديع هو العلم بالفصاحتين
والمحسنات قوله ومهل اي مكث واتاد في حلة الكتاب اي كتاب سيبويه فان لفظ الكتاب اذا اطلق في العربية
يراد به كتاب سيبويه لانه صار علما له بالغلبة كالنجم والصعق لمحة للاشارة كزا منقبضا جاسيا صلبا وهو مهموز
يقال جسأت يده من العمل صلبت جافيا نابيا درية تجربة واعتياد مرتاضا هو الذي حصل له الرياضة بالفعل
ريض هو الذي لم يحصل له الرياضة لكنه مستعد لها نتائج الفكر هي المقدمات وتلقيحها ترتيبها بحيث يتادى الى
المطلوب والترصيف نظم الكلام وترتيبه وما في طالما وقلما كافة فلا يقتضيان الفاعل فتكتب موصولة بهما كما في ربما
وانما ويمكن ان يكون مصدرية فلا بد من الفصل ومضايقه اي مضايق الكلام وهي المواضع المشكلة مداحضه
مواضع الخطاء وانما سموا اهل العدل لان الشر والظلم الواقعين من العبد انما يصدران عنه منه لا من الله فلا
ينسبون الشر والظلم اليه تعالى بل محض الخير والعدل ولانهم يوجبون على الله الثواب على الطاعة والعقاب على
المعصية لئلا يلزم الظلم وهو مقابل للعدل واهل التوحيد لانهم لا يثبتون صفات الله القديمة المغايرة للذات
كما اثبتها الاشاعرة لئلا يلزم تعدد القدماء وهو مقابل التوحيد افاضوا خاضوا استطيروا حملوا على الطيران
يقال استطير فلان فرحا اذا قلق كانه حمل على الطيران اطرافا من ذلك اشارة الى ما ذكر من الحقايق في الكشف
صفة محذوف تقديره ان املي عليهم كتابا او شيئا في الكشف والمراد بالكشف عن حقايق التنزيل التفسير وهو
المنقول عن النبي عليه السلام او عن الصحابة كما نقل عن ابن مسعود انه قال في هذه الآية كذا والتاويل ما استخرج
بحسب القواعد العربية كما سبق وعيون الاقاويل خيارها عين الشيء خياره لان الخوض فيه اي في الامر
الذي طلبوه وهو الكشف وانما قال كفرض العين لان القيام بالعلوم الشرعية والفتوي ودفع الشبهة وان كان
من فروض الكفايات لكنه اذا تعين شخص في زمان لذلك يجب عليه ويصير كفرض العين بالنسبة اليه فضلا مصدر
فعل محذوف وهو حال عن هممهم اي يفضل قصور هممهم عن ادنى عدد هذا العلم عن ترقي هممهم الى الكلام المؤسس
على علم المعاني والبيان يعني عدم ترقي هممهم الى الكلام المؤسس على العلمين حاصل وقصور هممهم عن ادنى هذا العلم
امر زايد يتجاوز عنه بمعنى يفضل فضلا يتجاوز تجاوزا وهذا انما يستعمل في موضع يستبعد فيه الادنى ويراد به
استحالة ما فوقه كما اراد ههنا ان قصور هممهم مستبعد وترقيها محال في الفواتح هي الحروف المقطعة في اوايل السور
والضمير في قوله وكان كلاما يرجع الى الملي او الى الكلام او الى المذكور من مسئلة ينتحونه يقصدونه يحتذونه يقيسون عليه
والمثلة مقدارا ما يمسك الانسان من قوة او عقل او غيرهما ولما استوي فيمن المفرد والجمع والمذكر والمونث قال
فيه اعتبار اللفظ واعتبار المعنى وعطشي الاكباد نظرا الى ان الجمع جماعة ومتطلعين اي مشتاقين نظرا الى انه جمع
العقلاء اينا به ابصاره والعامل في اذا فاجأت بالشعبة اي ملتبس بالشعبة وفلان نكتة في قومه وشامة اي
علم مشار اليه اعطش الناس حال من الشعبة لانه نكرة باعتبار تقديره بمن كقولهم مررت برجل افضل الناس

ابي

ابي افضل من الناس يؤيده مجيء من صريحا فيما عطف عليه في قوله تعالى لتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين
اشركوا المشادة المشاغلة وعيت به العلل اعجزته العلل ووجوه الدفع حيث لم يبق شيء منها لكثرة ما علل بها اخذت
مني السن اي اخذت من قواي ونقصتها وتضعضع الشن اي يبس الجلد لكبر السن وناهزت قاربت العشر التي سمتها
العرب دقاقة الرقاب هي ما بين الستين الى السبعين ولهذا قال عليه السلام معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين
عدل اولا من التكلم بالمفرد الى الجماعة في قوله علينا لمناسبتها لفظ الوفادة تعظيما لنفسه ثم التفت في قوله على المستعفي
اعراضا عن نفسه حيث لم يقل على ثم طوي ذكر نفسه في قوله ففرغ منه تنبيها على ان الفراغ منه في هذه المدة القليلة
عمل عظيم لم يكن الا بتوفيق الله وتسديده لا منه وذكر خلافة ابي بكر الصديق غير اجنبي ههنا لقوله وكان يقدر تمامه
في اكثر من ثلثين سنة يعني كان يقدر تمامه في اكثر من مدة الخلفاء الراشدين وهي ثلثون سنة ففرغ منه في اقصر من مدة
خلافة الصديق رضي الله عنه سنتان وثلثة اشهر وعشرة ايام والضميران فيما تعبت فيه منه اولهما راجع الى ما رجع
اليه ضمير ففرغ منه وهو الكتاب الذي صنفه وثانيهما الى ما والباء في بيمينى بمعني في وعطفه عطف الظرف على الظرف
وسعي النور في الجهتين امارة السعادة والكرامة وهو اقتباس من قوله تعالى يسعي نورهم بين ايديهم وبايمانهم قوله
سورة فاتحة الكتاب مكية جرت عادة المصنف على انه اذا كان له في مسئلة راي اطلق القول فيه وقيد غير رايه بالقيل
وفي هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول انها مكية وعليه اكثر العلماء والثاني انها مدنية والثالث انها مكية مدنية نزلت مرة
بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة اخري حين حولت القبلة قالوا فايدة نزولها مرتين التعظيم والتقرير فان الشيء
اذا كرر فقد قرر وانما لم يذكر القول الثاني لظهور بطلانه اما اولا فلان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله تعالى ولقد
اتيناك سبعا من المثاني وهو الفاتحة فقد اتاه هذه السورة فيما مضي واما ثانيا فلما روي الثعلبي باسناده عن امير
المومنين علي كرم الله وجهه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وروي ايضا باسناده عن عمرو بن
شرحبيل اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين واما ثالثا فلانه يمكن ان يقال انه اقام بمكة بضعة عشر سنة يصلي
بلا فاتحة وقال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانما عبر القول الثالث بقوله وقيل لان نزولها بمكة قد ثبت ونزولها
بالمدينة ليس بثابت والاصل العدم ولها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمي فمنها فاتحة الكتاب لان
فاتحة الشيء اوله وبها افتتح القرآن وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء ومنها ام القرآن لان ام الشيء اصله
والمعاني التي هي المقاصد القرآنية ترجع الى اربعة بيان اسماء الله تعالى وصفاته واوامره ونواهيه ودعوات عباده
وسؤالاتهم ووعده ووعيده وهذه السورة مشتملة عليها اما على الثناء فمن قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين
واما على الاوامر والنواهي فلان قوله اياك نعبد دال على التعبد بالامر والنهي اذ ليس معناه الا انا نعبدك بالقيام
باوامرك ونواهيك وفي التعبد بالامر والنهي اشارة الى الامر والنهي واما على الدعاء والسوال فقوله اهدنا الصراط
واما على الوعد والوعيد فلان قوله انعمت عليهم يتضمن الوعد وقوله غير المغضوب عليهم يتضمن الوعيد لكن
هذه المعاني انما هي في الفاتحة على سبيل الاجمال وهي تصير مفصلة في ساير القرآن كانها مهدت فيها ثم بسطت كمكة مهدت
ارضها اولا ثم دحي الارض من تحتها فلما سميت مكة بام القري سميت الفاتحة بام القرآن فلو قال وعلى الدعاء والسوال
لكان احسن استيفاء لمقاصد القرآن ومعاني السورة ومنها المثاني لانها تثني في كل ركعة اما ان اريد بالركعة الصلوة
اطلاقا لاسم الجزء على الكل بالمجاز فظاهر واما ان اريد الركعة من الصلوة فلانها مثناة في كل ركعة بالنظر الى الركعة
الاخري فان اقل الصلوة ركعتان وسورة الفاتحة في الركعة الثانية مثناة بالنظر الى السورة الفاتحة في الركعة الاولي

وبالعكس لا يقال ينتقض قوله كل ركعة بصلوة الوتر على التقدير بن لانها ليست ركعة واحدة بل ثلث ركعات عند ابي
حنيفه رضي الله عنه فالتثنية فيها ايضا موجودة ومنها سورة الصلوة لان قراتها في الصلوة اولي وافضل من غيرها عند
الحنفية والصلوة انما تكون مجزية بقراتها عند الشافعية ومنها سورة الشفاء لقوله عليه السلام فاتحة الكتاب شفاء من كل
داء قوله الا ان منهم من عد انعمت عليهم لا شك ان معناه منهم من عد انعمت عليهم اية ولم يعد التسمية اية وانعمت عليهم
ليس اية بالاتفاق واجيب بان المراد انعمت عليهم مع صراط الذين انعمت لانه صلة الذين وهو مضاف اليه صراط فاستغنى
به عن ذكرهما قوله بسم الله الرحمن الرحيم اختلفوا في ان التسمية في اوايل السور هل هي اية منها او لا فذهب ابي حنيفه
رضي الله عنه انها ليست اية من الفاتحة ولا من غيرها وانما كتبت في اوايل السور للتبرك والفصل بين السور ولان
التسمية ليست اية لم يجهر بها عنده في الصلوة الجهرية ومذهب الشافعي رضي الله عنه انها اية من الفاتحة ومن كل سورة
ولذلك يجهر بها عنده وهذا التفريع منتظم لان التسمية اذا كانت من الفاتحة والفاتحة يجهر بها تكون التسمية ايضا
مجهورا بها قطعا بخلاف التفريع على الاول فانه لا يلزم من عدم كون التسمية اية من الفاتحة ان لا يجهر بها في الصلوة
الجهرية لجواز ان تكون بعض اية من الفاتحة وح يلزم الجهر بها او لا تكون من الفاتحة اصلا ولكن تكون من القران
وح يجهر بها لان الفاتحة من القران يجهر به في الصلوة الجهرية كالسورة التي تقرا مع الفاتحة على ان الصحيح من مذهب
ابي حنيفه رضي الله عنه على ما صرحوا به في كتبهم انها من القران وان لم تكن اية من السور ويمكن ان يجاب بان الشبهة
متمكنة فيها للخلاف والاصل في الاذكار الاخفاء فلهذا استحب عدم الجهر واستدل الشافعية بدليلين احدهما ان السلف
اثبتوها في اوايل السور فلو لم تكن منها لم يثبتوا في اوايلها لانهم وصوا بتجريد القران من الزوايد ولهذا لم يثبتوا امين
في القران وثانيهما ما روي عن ابن عباس رض من تركها فقد ترك ماية واربع عشرة اية وله تاويلان الاول ان المراد
الجمع في الترك واذا ترك التسمية فقد جمع ماية واربع عشرة اية في الترك لان التسمية متروكة في براة فاذا تركها في باقي
السور فقد جمع ماية واربع عشرة تسمية في الترك فقد ترك ماية واربع عشرة اية الثاني ان الفاتحة نزلت مرتين
فكانت فيها بسملتان وان اتحد لفظ المنزل في المرتين كما ان فباي الاء ربكما تكذبان يعد احدي وثلثين اية وكذا
غيرها من المكررات وهذا لا يتم على راي المصنف فانه ذهب الى انها مكية والدليلان غير واردين على المدعي
لانهما لا يدلان الا على ان التسمية من القران والمدعي انها اية من السور واعلم ان ههنا اختلافات من السور اولا
وعلى تقدير انها من السور تردد واثانيا في انها اية منها او بعض اية حتى انها جعل اول من القران وقال لا ينبغي ان تقرا
في الصلوة المتعلقة به لا سرا ولا جهرا ومنعوا القوة التسمية التكفير من الجانبين والحق القطع بانها في اوايل السور ايات من
القران لانها نقلت من عهد النبي عليه السلام ثم زمان اصحابه ثم زمان التابعين الى زماننا هذا في اوايل السور في المصاحف
والتلاوات كما نقل غيرها من الايات ولا معنى لتواتر القران الا ذلك وانما الشك في انها ايات من السور ولهذا لم ينقل
المصنف من الخلاف في المسئلة الا هذا القدر قوله ثم تعلقت الباء تقرير السؤال ان الباء في بسم الله حرف الجر
وحروف الجر موضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء فلا بد ان يكون لحرف الجر متعلق هو فعل او شبه فعل فما ذلك
المتعلق ههنا والجواب ان المتعلق ههنا محذوف تقديره بسم الله اقرا وقرينة هذا الحذف ما تلوا التسمية وهو المقرو وانما
ذكر هذه القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان عليه دلالة ومتعلق حرف الجر ان كان فعلا عاما فالحرف يدل عليه
وان كان فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل قيل الانسب ان يقال القرينة تلو التسمية القراءة
لان من حاول فعلا ابتدا بالتسمية ثم اوقع ذلك الفعل فالتالي للتسمية لا يكون الا ذلك الفعل لا المفعول ويدل عليه

قوله

قوله كل فاعل يبدا في فعله ببسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدا له فان المضمر هو الفعل لا المفعول كما ان تسمية الذابح
على الذبح لا المذبوح والجواب ان المراد بالتسمية ليس هو القول ببسم الله بل نفس بسم الله فانه ذكر فيما قبل ان التسمية اية او
ليست باية ولا يناسب ان يقال التالي لبسم الله هو القراءة بل الحمد لله وهو المقرو ولا خلل في ذلك فان المقصود بيان قرينة
الحذف وكما ان القراءة تدل على الحذف وكذلك المقرو بل هو اولى بالاستدلال لان القراءة لا تعلم الا بالمقرو وفيه
قوله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدا له مساهلة فان ما جعل التسمية مبدا له هو فعل ولا يضمره بل يضمر ما يشتق
منه لكن المقصود بيان قرينة الاضمار وما جعل التسمية مبدا له قرينته كانه قال يضمر ما يدل عليه ما جعل التسمية مبدا
له قوله للعرس اعرس بني على امراته ووطيها والوفاء الموافقة وحسن المعاشرة وهذا من اشعار الجاهلية
نهى رسول الله صلعم عنه والعرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية واول البيت اتوا ناري فقلت
منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما حسد ان يقولوا من انتم فاركب فيه نون وذين الحاق واو الجمع في الوصل
وتحريك النون لان النون في منون والياء في منات ساكنان والجن خبر مبتدا محذوف اي نحن الجن وعموا كلمة تحية
من وعم كوعد يعد اي طاب عيشكم في الظلام والى الطعام اي هلموا الطعام اي في اكل الطعام وانما فصل بقوله منه
لان الجار لم يقع ههنا في الابتداء بخلاف الامثلة السابقة قوله لم قدرت المحذوف متاخرا توجيهه ان المحذوف
عامل وبسم الله معمول والعامل لا بد ان يكون متقدما فلم قدر متاخرا اجاب بان الفعل انما قدر متاخرا لان المشركين
يبدؤون باسماء الهتهم فوجب ان يقصد الموحد اختصاص الابتداء ببسم الله ردا عليهم وذلك يحصل بتاخير الفعل
وفي قوله ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء مناقشة لان معنى اختصاص اسم الله بالابتداء ان
لا يكون اسم الله في غير الابتداء وهو ليس بمراد بل المراد ان يكون الابتداء ببسم الله فالصواب ان يقال ان يقصد اختصاص
الابتداء ببسم الله كما ذكرنا وهل هذا من باب قصر القلب او الافراد لا بد في بيانه من مقدمة وهي ان القصر عبارة
عن تخصيص احد الشيئين بالاخر وهو اما قصر افراد او قصر قلب اما قصر الافراد على الوصف فهو ان يثبت السامع
وصفين لموصوف او يردد الموصوف بينهما فتقول الموصوف اما هذا او ذاك وانت تخصص الموصوف باحدهما
واما قصر الافراد على الموصوف فهو ان يثبت السامع وصفا لموصوفين او يردد وصفا بين موصوفين
وانت تخصص الوصف باحدهما واما قصر القلب فهو ان يثبت السامع احد وصفين لموصوف وينفي الوصف
الاخر عنه او يثبت وصفا لاحد موصوفين وينفيه عن الاخر وانت تقلب حكمه في الصورتين فلا قصر الا
وهناك حكم من المخاطب خطا او شكا وانت ترده به الى الصواب او العلم ثم لما كان مفهوم القصر لا يحصل الا
باثبات ونفي فلا بد ان يقيد معا في تعريفه فقصر الافراد اثبات بعض ما اثبته السامع ونفي البعض الاخر وقصر
القلب اثبات ما نفاه السامع ونفي ما اثبته وانما لم يقل في تعريف قصر الافراد اثبات بعض ما اثبته السامع ليتناول
صورة التشريك فانه اثبات بعض ما اثبته السامع وصورة الترديد لانه اثبات بعض ما لم ينفه وان لم يثبته اذا ثبت
هذا التصوير فنقول المشركون وان بدوا باسماء الهتهم الا انهم لا يمنعون من الابتداء ببسم الله لقوله تعالى ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله فهو اعظم الالهة عندهم فكيف يمنعون الابتداء باسمه فتخصيص الابتداء باسم الله
قصر افراد كما في قوله اياك نعبد فان قلت التقديم ان لم يفد التخصيص فقد بطل اصل الكلام وان افاد التخصيص
وهم يقدمون اسماء الهتهم فهم ايضا يخصصون الابتداء باسم اللات والعزى فتخصيص الموحد قصر القلب فنقول
التقديم قد يكون لمجرد الاهتمام والتبرك لا للتخصيص لما ذكرنا واما تقديم الموحد فهو للاختصاص ردا عليهم

وبيانا لخطائهم واما قوله بسم الله مجراها ومرساها اي اجراها وارساها فهو من باب قصر القلب لان المخاطب ربما يتوهم
ان اجراها وارساها لهبوب الريح وركودها لا باسم الله فنفى بذلك التخصيص هذا التوهم ويمكن ان يكون الاستدلال
على ان التقديم للاهتمام ويكون هذا التقديم لمجرد الاهتمام قوله فقد قال اقرأ باسم ربك لما حكم بوجوب
قصد تخصيص الابتداء بسم الله وانه لا يحصل الا بتاخر الفعل وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فقد وجب تاخر
الفعل فكيف قدمه في قوله اقرأ باسم ربك اجاب بان ذكر الفعل ههنا اهم لانها اول سورة نزلت والاهم اقدم
وقال صاحب المفتاح باسم ربك متعلق باقرأ الذي بعده فلا سوال قوله فيه اي في معنى تعلق الباء
وجهان احدهما ان معنى الباء الاستعانة والاخر ان الباء للملابسة كقوله تعالى تنبت بالدهن فتنبت ههنا بمعنى
تنبت اي تنبت هذه الشجرة وهي ذات الدهن وقوله على معنى متبركا باسم الله فيه تسامح لدلالته على ان الباء
متعلق بمحذوف وهو متبركا فان المتبرك ليس معنى الباء وح لا يكون الباء للملابسة بل صلة والاولى ان نقول
ملتبسا باسم الله او مع اسم الله وهذا الوجه احسن واعرب اما انه احسن فلامور الاول انه اذا حمل الباء على معنى الاستعانة
يكون اسم الله تعالى كانه آلة في ذلك الفعل فلا يكون مقصودا بالذات بخلاف ما اذا حمل على الملابسة الثاني انه اذا
حمل على الملابسة والمعية يكون اسم الله تعالى مصاحبا له في جميع اجزاء قرائته بخلاف الاول لا يقال اذا كانت القراءة
موقوفة على اسم الله تعالى كان مصاحبا له ايضا في جميع القراءة كالقلم في الكتابة لانا نقول يجوز ان يكون التوقف في الابتداء
لا في الدوام كما في بعض الشروط فانها ربما لا تعتبر في الدوام بخلاف الملابسة فانها صريحة في دوام المعية الثالث
ان حمله على الاستعانة يقتضي تكلفا وتعسفا وهو ان القراءة الموجودة المحسوسة كانها معدومة حتى يقال اذا قرأ
ولم يسم فهو المعدوم لا يعتد به في الشرع ليصح معنى التوقف بخلاف ما اذا حمل على المصاحبة واما انه اعرب فيمكن تفسيره
بمعنيين الاول انه ابين وافصح وادخل في العربية وذلك بالوجوه المتقدمة والثاني انه ادخل في الاعراب لانه
اذا كان الباء للملابسة يكون الظرف حالا واما اذا كان للاستعانة فلا محل له من الاعراب فان قلت ح يكون
اعرب افعل التفضيل من المزيد فيه فنقول لا باس كاولام واعطاهم وكثيرا ما يستعمل المصنف في هذا الكتاب
قوله حروف المعاني الحروف قسمان حروف المعاني وهي التي وضعت لمعنى كحروف الجر والعطف وغيرها
وحروف المباني وهي التي بنيت منها الكلمات كحروف زيد ورجل وفي قوله اخت السكون اشارة الى ان الاصل
في البناء السكون اذ لا عامل ثمة واثر العدم لا يكون الا عدما ولما تعذر السكون في الحروف التي بنيت على حرف
واحد لجواز وقوعها في اول الكلام وامتناع الابتداء بالساكن فتحت لان اقرب الحركات الى السكون الفتحة
التي هي اخف الحركات فان الاخف اشبه بالعدم من الاثقل والجواب اما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء
فانها لو فتحت لالتبست بلام الابتداء في نحو قولك ان الغلام لهذا ولهذا غلام والسوال بانهم لم لم يعكسوا
غير وارد لان لام الابتداء مفتوحة على ما هو حقها فلا يسال عن لمية فتحها بل عن لمية كسر لام الاضافة الذي
هو على خلاف حقها وهذا اذا دخلت على المظهر واما اذا دخلت على المضمر فهي مفتوحة لعدم الالتباس بلام
الابتداء لامتناع دخولها الا على المضمر المرفوع واما الباء فلوجهين احدهما انها لازمة للحرفية والحروف ساكنة
والساكن اذا حرك حرك بالكسر والاخر انها لازمة للجر فبنيت على الكسر فيكون بناءها وحركتها على وفق عملها
والوجه الاول منقوض بواو العطف وفائه فان قيل الاستدلال بمجموع الوجهين فنقول الاول مستدرك اذ في
لزوم الجر كفاية وايضا النقض وارد على المجموع بواو القسم وتائه وكذا على الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان

عليها

عليها بنيانه الباء فضعف فلهذا لم يعتبر فالاولى في الاستدلال الاقتصار على الوجه الثاني والجواب عن النقض الثاني
فان قلت لم لم يستدل بلزوم الحرفية لا ينتقض بالكاف لان حرفها لازم سواء كانت حرفا او اسما فنقول اذا كانت اسما
فهو ليس بعامل في الجر لان المضاف ليس بعامل في المضاف اليه على ما ذهب اليه المصنف في المفصل والبناء على الكسر لازم
وسبب اللازم لا يكون الا لازما على ان في قوله لكونها لازمة للحرفية والجر فسادا لانها ليست لازمة لها بل ملزومة لها
فالصواب ان يقول لازمة الحرفية والجر كما قررناه قوله احد الاسماء العشرة هي في المفصل احد عشر ابن
وابنم وابنة وابنان وابنتان وامرؤ وامراة واسم واست وايمن الله وايم الله ابنم هو ابن زيد فيه الميم كما يم وايمن وفي
قوله اذ كان دابهم الخ اشعار بان الابتداء بالساكن ممكن واليه ذهب بعضهم لانه لو لم يمكن الابتداء بالساكن يتوقف
التلفظ بالحرف في الابتداء على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ
بالمعروض فيلزم الدور لا يقال التلفظ بالحركة انما هو مع التلفظ بالحرف فهو دور المعية لانا نقول وجود الحرف
والحركة ليس الا في اللفظ ووجود المعروض سابق بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود المعروض عليه ولا
شك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف بالذات فهو دور السبق لا دور المعية بل يمكن ان يمنع لزوم التوقف من
امتناع الابتداء بالساكن لجواز ان يكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف الحركة عليها ومن زعم امتناع الابتداء احتج
بالاستقراء وهو ان كان تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم
بالامتناع اوقعه المصنف في حيز الامكان فكلامه ليس الا انهم زادوا في الاسماء العشرة همزة لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن
والابتداء بالساكن وان امكن الا ان عادتهم جارية بان يبدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن اما ان ابتداءهم بالحركة
فلوجهين احدهما ان الابتداء بالساكن لا يخلو عن لكنة وبشاعة فالتزموا الابتداء بالمتحرك لتسلم لغتهم عنها والثاني
ان الابتداء للكلام كالاساس للبناء فكما ان البناء لا يبنى على اساس ضعيف واه كذلك المتكلم لا يبني كلامه اذا اراد
رصانته واحكامه الا على الحركة فان الحركة كالوجود والسكون كالعدم واما الوقف على السكون فلانه ضد الابتداء
فجعلوا علامته ضد علامته قوله بسم الذي اي ابدا به وتمامه قد انزلت على طريق تعله واصله سمو
فاريد التخفيف في الطرفين لكثرة الاستعمال فحذف اخره فلم يجز ان يحذف اوله ايضا تفاديا عن الاجحاف في الكلمة
فحذف حركته واجتلب الف الوصل ليمكن الابتداء فليس في اسم لام فاذا جمع او صغر رد وقال الكوفيون اصله
وسم ولو كان كذلك كان مصغره وسيما وجمعه اوسام والفعل منه وسمت نوهت باسم رفعت ذكره قوله
فقد اتبعوا في حذفها يعني وضع الخط على ان تكتب الكلمة على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها وحكم
هذه الالف في الابتداء اثباتها وفي الدرج اسقاطها فاتبعوا في حذفها في الخط حكم الدرج لا حكم الابتداء الذي
عليه وضع الخط فاثبات الالف في قوله باسم ربك على قياس وضع الخط وقد خالفوا في بسم الله قياس الخط لكثرة
الاستعمال وانت خبير بان الجواب ليس الا ان حذف الف بسم الله في الخط لكثرة الاستعمال فما في الكلام مستدرك قطعا
وفي السينات نظر لانه ليس في باسم الله سينات الا ان يحمل على باسم الله المتعدد وح يجب ان يقول طول الباءات وتدوير
الميمات فالاصح السنات جمع سنة السين قوله والله اصله الاله لان الهمزة موجودة في تصاريفه من اله وتاله
واستاله الى غير ذلك كما ان الناس اصله الاناس لانه جمع انسان وتوجد الهمزة في ساير تصاريفه من انس يانس انسا
ولا همزة فيه فلا بد ان قد حذف منه الهمزة فكان في الاصل اناسا ثم صار ناسا الا ان حرف التعريف في الناس ليس
عوضا عن الهمزة المحذوفة بخلاف في الله فانه لو كان عوضا في الناس لما يقال ناس كما لا يقال اله ولو لم يكن عوضا

يكون ح

بعوضها

في الله لما يقال يا ألله كما لا يقال يا الرجل فان قلت ان اريد بحرف التعريف اللام وحده فلا يكون للهمزة دخل في التعريف فتكون
همزة وصل فلا بد من سقوطه في يا الله وان اريد بها الالف واللام فيجب ان لا يسقط في الدرج اصلاً لانها تكون حينئذ همزة
اصل لا وصل فالجواب اختيار الاول ومنع الملازمة وانما يصدق لو لم تكن العوض همزة الوصل حتى يكون لها اعتبار ان
من حيث انها همزة الوصل ومن حيث انها عوض واعتبر التعويض في يا الله وتمام البيت ولا دمية ولا عقيلة ربرب معاذ
الاله مبالغة في الاعتصام بالله اي اعوذ بالله عوذا عقيلة كريمة والربرب القطيع من بقر الوحش قولـــه ومن هذا
الاسم اشتق تاله اعلم ان الاشتقاق لا بد فيه من التشارك في المعنى فالمعتبر معه اما تناسب الحروف وهو الاشتقاق الاكبر
او تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير او تشارك الحروف مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير وهذا كلام مجمل يستدعي
تفصيلا وله مقدمة وهي ان المعاني بالقياس الى الالفاظ التي وضعت بازائها اما كلية وهي التي توجد في الفاظ متعددة
مشتركة بين معانيها كمعنى الضرب في ضرب يضرب ضارب الخ واما جزئية وهي التي لا توجد الا في لفظ واحد او الفاظ
مترادفة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الواضع يتصور معنى كليا ويعتبر بازائه طايفة من الحروف فتارة ينظمها ويضع
مجموع الحروف لذلك المعنى الكلي كالضرب واخرى لا ينظمها كتركيب ك ل م بمعنى التاثير ثم على التقديرين يتصرف في تلك
الطايفة من الحروف اما في المادة بالزيادة والنقصان او تبديل بعضها بغيره واما في الصورة بالتقديم والتاخير او بالحركات
والسكنات حتى يحصل له امثلة متعددة وصيغ مخصوصة ثم يجعل ذلك المعنى الكلي مشتركا بين تلك الامثلة اما ان
يوجد ذلك المعنى ويعتبر معه زيادة ويجعل صيغة بازائه ويعتبر معه زيادة اخرى بصيغة اخرى وهلم جرا واما بان
يعتبر ذلك المعنى موجودا في تلك الصيغ لا بان يكون جزءا من معانيها المخصوصة بل عارضا لازما لها اما الاول فكمعنى
الضرب اعتبر معه زيادة الزمان الماضي في ضرب والمستقبل في يضرب الى غير ذلك وكمعنى الرجل وهو ذكر من بني آدم
مع زيادة مثله في المثنى وامثاله في المجموع والتحقير في المصغر والنسبة في المنسوب واما الثاني فكمعنى ك ل م فانه موجود
في كلم وكلم وملك ولبس جزءا منها فنحن لما تتبعنا كلام العرب وهذه حركة بالتقهقر وجدنا الفاظا مشتركة في حروف
دايرة في تصاريفها مسماة بالاصول وتاملنا معانيها وجدناها مشتركة في معنى ذاتي او عرضي فعلمنا ان تلك الحروف
الاصول معتبرة في اول الوضع بازاء تلك المعنى المشترك ثم ان وجدنا ترتيب تلك الحروف محفوظا في تلك الالفاظ
الجزئية نجد الواضع وضع لفظا مشتملا على تلك الحروف لذلك المعنى الكلي فقد رجعت تلك الالفاظ الجزئية الى
ذلك اللفظ وهو الاشتقاق الصغير المعتبر في علم الصرف وان لم يكن ترتيب تلك الحروف محفوظا في تلك الالفاظ
لم يضع الواضع صيغة بازاء ذلك المعنى المشترك فتكون تلك الالفاظ راجعة الى تركيبة تلك الحروف الاصول من
غير ترتيب وهو الاشتقاق الكبير وربما نجد الفاظا مشتركة في المعنى وبعض الحروف متناسبة في باقي الحروف
نوعا او مخرجا فبعض الحروف مع احد المتناسبين يكون بازاء تلك المعنى المشترك اما التناسب في النوع فكما
بين الجيم والقاف في رجم ورقم والمشترك بينهما التاثير لان من رجم شيا او رقمه اثر فيه واما في المخرج فكما بين
الباء والميم في ثلب وثلم والمعنى الجامع لهما الخلل في احدهما في الجدار والاخر في العرض وهو الاشتقاق الاكبر وقد
نقل عن ابن جني انه اعتبر فيه التشارك في معظم الحروف فظهر من هذه الجملة ان المشتق باي نوع من انواع الاشتقاق
لا بد ان يكون مشتملا على معنى المشتق منه وزيادة لان المشتق منه ليس الا الحروف الاصول والمشتق مشتمل عليها
فيشتمل معناه على معناها المشترك لا محالة ثم ان المعاني المشتركة بين الفاظ متعددة قد يكون احداثا كمعنى
الضرب وقد يكون اعيانا كمعنى الحجر في التحجر والتجوهر فان الواضع كما يشتق من الاحداث كذلك يشتق من الاعيان

فقوله

فقوله ومن هذا الاسم اشتق تاله اشارة الى هذا الاشتقاق ومعنى تاله تعبد واله الاه عبد عبادة واستاله استعبد
وفي هذا الكلام بحث لان معنى الله هو المعبود بالحق وهو ليس بموجود في أله وتأله بل الموجود فيهما المشترك بين
معانيها معنى الاله وهو العبادة والا لكان ضرب يضرب مشتقا من المضروب وليس كذلك قولـــه وايضا فان
صفاته هذا دليل ثان على ان الله اسم لا صفة وتقريره ان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف يجري عليه فلو كان جميع
العبارات التي يعبر عنه صفات يلزم جريان صفاته على غير موصوف وانه محال ونحن نقول لما تبين ان معنى الله
هو المعبود بالحق ولا شك انه صفة فالحكم بعد ذلك بانه اسم يناقضه واما انه لا يقال شئ اله فهو ممنوع لجواز ان يقال
شئ معبود بالحق واما ان صفاته يجب ان يكون لها موصوف فان اريد ان لا بد لصفاته تعالى من موصوف في اللفظ فهو
في حيز المنع وان اريد ان لا بد من موصوف في نفس الامر فلا نم ان لو كان جميع العبارات صفات يلزم ان لا يكون
لها موصوف في نفس الامر ومن البين عدم لزومه وايضا الضمير في قوله اسمه هو ان عاد الى الله لا يناسبه قوله
لا تقول شئ اله لان الكلام حينئذ في الله لا في الاله وان عاد الى الاله لا يتم الوجه الثاني اذ لا يلزم من ان لا يكون الاله
اسما جريان صفاته على غير موصوف لوجود الاسم وهو الله على ان الحق ان الله علم للذات المعينة الواجبة الوجود
كما ان زيدا علم للذات المعينة الممكنة وذلك لان معنى الله يمتنع ان يكون مشتركا بين كثيرين فانه لو كان من شانه
الاشتراك بين كثيرين لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا لجواز ان يكون القايل يريد حينئذ قايلا بتعدد الاله وانه باطل
ولان قوله تعالى هل تعلم له سميا يدل على ان لا مشارك له في الاسم والمراد بالاسم ههنا غير الصفة لوجود المشارك
له في الصفة واقله في الوجود واذا ثبت ان لا مشارك له في الاسم غير الصفة فلا بد ان يكون له اسم غير صفة ومن قال
بان الله اسما غير صفة قال بان الله علم له ولان من اراد ان يذكر ذاتا معينة وصفات له يذكر اولا اسمه ثم يذكر عقيبه
صفاته كما يقال النحوي الفقيه فكذلك من اراد ان يذكر الله وصفاته يذكر اولا الله ثم صفاته فيقول الله القادر العالم
فدل ذلك على ان الله تعالى اسم له ثم القول بالاسمية لا ينافي الوصفية الاصلية لجواز ان يكون في الاصل وصفا ثم
اختص علما كالدبران والعيوق وهذا هو الجمع بين قولي المصنف قولـــه هل لهذا الاسم اشتقاق لقايل ان
يقول المراد من هذا الكلام انه هل له اشتقاق من شئ او اشتقاق شئ منه وبالجملة السوال اما عن مشتقه او المشتق
منه فان سال عن مشتقه وقد بين فيما قبل انه اشتق منه تاله واله واستاله فهذا استفسار بعد البيان وهو باطل وان
سال عن المشتق منه فجوابه انه مشتق من اله وكان اله مشتقا منه فهما مشاركان له في المعنى والتركيب والنظم فلم صار
احدهما مشتقا والاخر مشتقا منه والجواب ان السوال عن الاشتقاق الاكبر اي هل لله اشتقاق اكبر مع كلمة اخرى
وبين الله واله بالفتح اشتقاق صغير اما بينه وبين اله بالكسر فاشتقاق اكبر لان الهمزة فيه ليست اصلية فان اله
مآلة الهاء اصلية وله يوله ولها ولهذا قال ومن اخواته وله وعله لان الهمزة والواو والدال من المجهورة والهمزة
والعين متقاربان في المخرج وتعريف الاشتقاق بما ذكر منقوض بالالفاظ المترادفة وجوابه ان لا بد مع ذلك
من التناسب في التركيب لكن لما كان ظاهرا مشهورا استغنى عن ذكره بشهرته واعلم ان الاشتقاق يطلق تارة
على اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه فالفرع هو المشتق والاصل المشتق منه وهو الحروف الاصول المنظومة
في الاشتقاق الصغير والمنثورة في الكبير ومعظم الحروف واحد الاخوات في الاكبر واخرى على التناسب او
التشارك مع التركيب فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى الطرفين وهذا المعنى هو المراد في هذا البحث
واما المعنى الاول فلا اشتقاق الا بين الاصل والمشتق قولـــه هل تفخم لامه التفخيم يقال بالاشتراك على ضد

الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد ههنا المعنى الاول والسوال عن تفخيم لام الله لا مطلقا بل عند ضم ما قبله او فتحه
فاما اذا انكسر كما في قوله تعالى بسم الله والحمد لله فقد اطبق القراء على ترقيق اللام لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة
ثقيل لاقتضاء الكسر التسفل واللام المفخمة الاستعلاء واستثقال الانتقال من التسفل الى التصاعد وانما استحسنوا
التفخيم في الموضعين فرقا بين الله وبين اللفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا الاسم يستحق المبالغة
في التعظيم كما براعن كابر مفعول ثان لورثوه اي كبيرا عن كبير في العزة والشرف قوله ونفي الرحمن من
المبالغة ما ليس في الرحيم اي مما من الرحمة الا ان الرحمن ابلغ من الرحيم واستدل عليه بوجهين احدهما نقلي وهو قوله
قالوا والثاني قياسي وهو قوله ويقولون وخالف بين الصفتين ماضيا ومضارعا لان القول الاول هو السلف وهي عنهم
والثاني هو الدائر بين الادباء كقوله تعالى فريقا كذبتم وفريقا تقتلون قوله وهو من الصفات الغالبة ههنا
سوالان السوال الاول ان المراد بالصفات الغالبة ان كان الصفات التي غلبت وبقيت على الوصفية لم يكن التمثيل بالدبران
والعيوق والصعق صحيحا لانها صارت اعلاما والجواب ان المراد القدر المشترك وهو الصفات التي غلبت استعمالها
في موصوف واحد اعم من ان صارت اعلاما او لم تصر والدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون يدبر
الثريا خاطبا لها والعيوق فعول بمعنى فاعل من العوق وهو المنع سمي بذلك لان من تخيلاتهم ان الدبران خطب
الثريا وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق بينهما يعوقه عنها والصعق من اصيب بالصاعقة غلب على خويلد بن
نفيل من كلاب روي انه كان يطعم الناس بتهامة فهبت ريح وسفت في جفانه التراب فشتمها فرمي بصاعقة فقتلته السوال
الثاني ان قوله كما ان الله من الاسماء الغالبة ينافي الفرق المذكور بين الاله والله ان الاله غالب في المعبود بالحق والله
مختص به لان معنى غلبته ان يستعمل في المعبود بالحق كثيرا وقد يستعمل في غيره فلا يكون مختصا والجواب ان الله لما
كان اصله الاله ومعنى الاله المعبود مطلقا كان معنى الله المعبود ايضا مطلقا فمفهومه عام غلب استعماله في المعبود بالحق
حتى اختص به بخلاف الاله فانه وان غلب استعماله في المعبود بالحق لكنه لم يختص به كما في الكتاب والسنة فهما اسمان غالبان
الا ان غلبة احدهما انتهت الى حد الاختصاص وغلبة الاخر لم تنته اليه فالغلبة لا تنافي الاختصاص الا ترى
انه قال الرحمن من الصفات الغالبة مع انه قال لا يستعمل الا في الله وليس معناه الا ان الرحمن مفهومه عام وهو
المنعم بجلايل النعم غلب استعماله في الله حتى لم يطلق الا عليه كما ان مفهوم الدبران وهو ما له دبور عام اختص
بحسب الغلبة بكوكب مخصوص فان قلت ح لا يستقيم تمثيله بالصعق فانه ربما يطلق على غير خويلد وان
غلب استعماله فيه حتى صار علما له فنقول التمثيل في مجرد استعماله الصفة ولهذا اخر قوله لم يستعمل في غير الله
عن الامثلة ثم مثل بغلبة الله قوله كيف تقول الله رحمن اتصرفه ام لا ركب رحمن مع الله حتى يستحق الاعراب
فيمكن السوال عن صرفه واجاب بامتناع صرفه ثم اعترض عليه بان شرط عدم صرف فعلان وجود فعلى
وههنا منتف فوجب انتفاء المشروط وتقرير جوابه انا لا نم انه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وانما يلزم
لو كان انتفاء الشرط معتبرا وانما يعتبر انتفاء وجود فعلى لو كان لا حل عدم الاستعمال وههنا انتفاء وجود
فعلى ليس لعدم الاستعمال بل للاختصاص العارض ولهذا كما امتنع التانيث على فعلى امتنع على فعلانه فلما
كان امتناع التانيث لامر عرضي لم يعتبر فلا يلزم الصرف فوجب المصير الى القياس على النظاير وفي هذا التقرير
نظر وهو ان السايل لما اعترف بان انتفاء فعلى للاختصاص لم يحتج المجيب الى بيانه بل يكفي ان يقول انتفاء
فعلى لما كان للاختصاص لا يلزم منه الصرف وانما يلزم لو كان بالنظر الى الاستعمال نعم لو اقتصر السايل في سواله

على

على انتفاء فعلى كان للمجيب ان يبينه ايضا حالسند المنع وربما نقرر الجواب بان الاصل يقتضي ان يكون للرحمن فعلى كاكثر
اخواته نحو عطشان وسكران والعارض وهو اختصاصه بالله تعالى منع منه وهذا العارض كما منع وجود فعلى يمنع
وجود فعلانة لكن عدم فعلى يوجب الصرف وعدم فعلانة يوجب عدم الصرف فلو اعتبر العارض يلزم اجتماع
النقيضين فلا بد من قطع النظر عن العارض والعدول الى الاصل وهو الحاقه بنظايره وهذا التقرير غير سديد لان
من ذهب الى اشتراط وجود فعلى لم يكن عدم فعلانة عنده موجبا لعدم الصرف ومن ذهب الى اشتراط عدم
فعلانة لم يكن عدم فعلى عنده موجبا للصرف فالمذهبان لا يجتمعان بالاتفاق فلا يلزم اجتماع النقيضين ولو
سلم ان الاختصاص يقتضي العدمين والعدمين النقيضين كان اجتماع النقيضين لازما لوجود الاختصاص فلا معنى
لقطع النظر عنه قوله فان قلت ما معنى وصف الله بالرحمة لما ذكر فيما سبق امرين احدهما ان الرحمن والرحيم من
الرحمة والاخر ان الرحمن ابلغ من الرحيم اعترض على الاول ان الرحمة معناها العطف والحنو والعطف هو الميل والحنو
والحنو هو الانحناء ومنه ما قيل للاب عطوف لانه ينحني لابنه ومنه الرحيم لاشتماله على ما فيه ولحنانه عليه والله تعالى
منزه عن ذلك فكيف وصف بالرحمن والرحيم والجواب انه مجاز لان العطف ملزوم للانعام فان الملك اذا عطف
على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه فاطلق الملزوم واريد اللازم ولا نعني بالمجاز الا هذا وعلى الثاني بان القياس
الترقي من الادنى الى الاعلى فلم قدم الرحمن على الرحيم والجواب ان الترقي من الادنى الى الاعلى انما يكون
لازما اذا كان الاعلى مشتملا على الادنى وزيادة كما في الشجاع الباسل فان الباسل مشتمل على مفهوم الشجاع وزيادة
وذلك لانه لو قدم الاعلى لم يكن لذكر الادنى بعده فايدة واما الرحمن فهو المنعم بجلايل النعم والرحيم المنعم بدقايقها فهما
نوعان متباينان لا يشتمل احدهما على الاخر فالقياس يقتضي تقديم الاعلى لانه اشرف والاشرف اقدم لا يقال
قوله فيما سبق انهم قالوا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا وان الزيادة في البناء لزيادة المعنى يدل على ان
الرحمن مشتمل على معنى الرحيم وزيادة وكلامه ههنا يدل على انهما متنافيان كما ذكرتم لان النعمة الجليلة مباينة
للنعمة الدقيقة فقد تنافى الكلامان لانا نقول انما قولهم رحمن الدنيا والاخرة فهو يعم للرحمن بحسب المورد
ولا يدل على الاشتراك في المفهوم لجواز ان يكون رحمن الدنيا والاخرة بجلايل النعم رحيم الدنيا بدقايقها واما زيادة
البناء لزيادة المعنى فغير لازم منها الاشتراك ايضا فان الشدقاف لا يشتمل على الشدق وفي قوله اردفه بالرحيم كالتتمة
اشعار بانه من باب التتميم وهو تعقيب الكلام بتابع يفيد مبالغة قوله الحمد والمدح اخوان اراد بهما
اخوان في الاشتقاق الكبير لانهما مترادفان انما انهما اخوان في الاشتقاق فلانهما متشاركان في المعنى والتركيب
اما في التركيب فظاهر واما في المعنى فلان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها والمدح هو
الثناء على الجميل مطلقا فهما متشاركان في الثناء وهو الذكر بالخير واما انهما ليسا بمترادفين فلان الحمد يختص باهل
العلم بخلاف المدح ولانه شامل للافعال الاختيارية وغيرها والحمد لا يكون الا على الافعال الاختيارية من
الاحسان والفضايل فيقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا يقول حمدته على صباحة خده ورشاقة قده بل
مدحته فالمدح اعم من الحمد لان كل حمد مدح وليس كل مدح حمدا فان قلت الضمير في قوله وهو الثناء والنداء على
الجميل اما ان يعود الى المدح او الى الحمد والاول باطل اما اولا فلانه بصدد تعريف الحمد لا المدح واما ثانيا فلانه
مثل للحمد بقوله حمدت الرجل الى اخره فهو صريح في ان المطلوب بالتعريف الحمد والثاني ايضا باطل لان ما ذكره
هو تعريف المدح لا الحمد فنقول هو عايد الى الحمد والمراد بالجميل الاختياري والقرينة انه لم يمثل الا بالافعال

الاختيارية او عايد الى كل واحد منها والغرض بيان المعنى المشترك بينها واما الشكر فعلى النعمة خاصة لكن له موارد ثلث
القلب واللسان والجوارح فبينه وبين الحمد والمدح عموم من وجه وانما خص الحمد هنا دون المدح ليوذن بالفعل
الاختياري ودون الشكر ليعم الفضايل والفواضل ولان الحمد راس الشكر اشيع من الاشاعة اي اكثر اشاعة واظهارا
للنعمة واما في عمل الجوارح من الاحتمال اي لغير الشكر فان الافعال ما وضعت بازاء المعاني بخلاف الالفاظ فهي ادل
على المعاني منها مثلا اذا دخل واحد في محفل وقام صاحبه فمجرد ذلك القيام لا يدل على انه كان لاجله واحترامه
فربما كان لمصلحة اخرى وبالجملة دلالة الالفاظ على المعاني اظهر من دلالة الافعال قوله واصله النصب لان
الاصل نحمد الله حمدا ليطابق قوله اياك نعبد واياك نستعين فقد مر ان الحمد لله مقول على السنة العباد فهو ليس حمدا
لله بل حمدنا كما ان العبادة في اياك نعبد عبادتنا والاستعانة في اياك نستعين استعانتنا فكما صور العبادة والاستعانة
بجملة فعلية مضارعية الحكاية عنا فالمطابق له تصوير الحمد بجملة كذلك وهذه النونات للجمع لا للتعظيم لان المقام مقام
العبودية واللايق به العجز والذلة لا العظمة والرفعة فكانه يقول احمدك واعبدك واستعين بك لا وحدي بل
مع الملايكة وساير الناس وفايدته انه اذا عرض على حضرة الله حمد جميع الحامدين وعبادات جميع العابدين
وحاجات جميع المحتاجين فاما ان يرد الكل وهو غير جايز اذ فيهم الملايكة والانبياء والاولياء او يقبل البعض
دون البعض وذلك لا يليق بكرم اكرم الاكرمين او يقبل الكل فيصير حمد هذا القايل وعبادته وحاجته مقبولة
ببركة غيره وكذا القول في هذا فان الكل عام مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب وانما قال في معنى الاخبار لان
المصادر المنصوبة بافعال مضمرة قسمان ما يكون فعله المضمر في معنى الاخبار وما يكون فعله المضمر في معنى الانشاء
كقولهم سقيا لك ورعيا وانما فصل بقوله ومنها سبحانك ومعاذ الله لان المصادر المتقدمة نكرات وهذان معرفتان
قوله ولذلك قيل اي ولان اصل الكلام نحمد الله حمدا وهي الجملة الفعلية مضارعية الحكاية عن الجماعة قيل
اياك نعبد ليكون مطابقا له وقوله لانه بيان لحمدهم تعليل للمطابقة فان قلت علل الاصل بمطابقة اياك نعبد
وهنا علل مطابقته بالاصل وهو دور فنقول تعليل الاصل بالمطابقة بحسب العلم واما تعليل المطابقة بالاصل
ففي الوجود فلا دور قوله في قوله لانه بيان لحمدهم اشارة الى سبب ترك العاطف فكان سايلا يقول اياك نعبد
جملة خبرية والحمد لله جملة اخرى واذا ركب جمل خبرية بعضها مع بعض فالغالب ان يكون تركيبها بواو العطف
فلم ترك واو العطف هنا فاجاب بانها استينافية جواب للسوال عن كيفية الحمد فانهم اذا قالوا نحمد الله حمدا
قيل لهم كيف تحمدون فاجابوا اياك نعبد فان قلت لما قال اياك نعبد بيان لحمدهم كان العبادة بيانا للحمد لكن
العبادة كما تكون باللسان تكون بالقلب والجوارح فوجب ان يكون الحمد كذلك وهو مناف لما سبق من ان الحمد
باللسان وحده فنقول المراد بيان كيفية حمدهم لا بيان ماهية حمدهم لانه قال كيف تحمدون ولم يقل ما حمدكم
فان قلت اقل ما في الباب انه لا مطابقة بين السوال والجواب فنقول المراد العبادة بجميع الوجوه كما ان الاستعانة
تعم كل مستعان فيه فكانهم قالوا نثني عليك ونصلي عليك ونخشع لك وغاية ما في الباب انه زاد في الجواب ووجه اخر
انها قطعية لان الجملة الاولى لبيان حال المحمود والجملة الثانية لبيان حال الحامد فترك العاطف تنبيه على التفرقة
بين الحالين قوله ما معنى التعريف فيه اعلم ان المشهور عند الجمهور ان لام التعريف ثلثة اقسام لان
لكل شيء ماهية هي مغايرة للعموم والخصوص فاللام اما ان يدل على الماهية من حيث هي هي او على الماهية الخاصة
او على الماهية العامة فان دل على الماهية من حيث هي هي فهو تعريف الجنس نحو الرجل خير من المرأة وان دل على

الماهية

الماهية الخاصة فاما ان يكون تلك الماهية مذكورة فيما سبق في اللفظ تحقيقا او تقديرا فهو العهد الخارجي اولا فهو العهد الذهني
كما في ادخل السوق واشتر اللحم فانه اشارة الى سوق مخصوص وهو سوق البلد وان دل على الماهية العامة فهو تعريف
الاستغراق واما عند المصنف فهي قسمان لان لام التعريف هي اللام التي تدل على حضور شيء في ذهن السامع
فاما ان يكون ذلك الشيء جزئيا او كليا فان كان جزئيا فاللام لتعريف العهد خارجيا ان سبق له ذكر لفظا او تقديرا
وذهنيا ان لم يسبق وان كان كليا فهو لتعريف الجنس ثم انه محتمل للقلة والكثرة فهو في جانب الكثرة ذاهب الى غير
النهاية في المفرد والجمع واما في جانب القلة فينتهي الى الواحد في المفرد والى الثلثة في الجمع وارادة الاستغراق وعدمه
بحسب القرينة وذلك لان اللام لا تعرف الا ما دخلت عليه وما دخلت عليه هو الماهية لا افرادها والاستغراق
انما هو باعتبار الافراد فهو ليس مدلول اللام اصلا وهذا هو المنقول من المصنف في الحواشي ان اللام لا يفيد شيئا
سوى التعريف والاسم لا يدل الا على نفس الماهية المعبر عنها بالجنسية فاذن لا يكون ثمه استغراق اي مستفاد من
اللام اذا تصور هذا فنقول اختلف في لام الحمد فمنهم من ذهب الى العموم اذ لا حمد الا لله تعالى وزعم المصنف انه
لتعريف الجنس اشارة الى ماهية الحمد التي يعلمها كل احد كما ان تعريف العراك اشارة الى ما هو معلوم لكل احد
والعراك الازدحام بحيث يصطك بعض ببعض اي ارسل الابل على هذه الحالة وان لا استغراق فيه اما اولا فلان
اصل الكلام نحمد الله حمدا فيكون الحمد مثل لا مثل له حمدا وهو ماهية الحمد لانه مفعول مطلق للتاكيد فيكون
المراد بالحمد ماهيته واما ثانيا فلان القول بصدور الافعال الاختيارية من العباد يقتضي ان يكون شيء من
الحمد للعباد فلا يكون كل الحمد لله تعالى واما ثالثا فلان المفرد المحلى باللام لا يقتضي العموم على مذهبه ومذهب
علم شخص واشتق افضل قوله صفوان روي ان ابا سفيان لما راى انهزام المسلمين يوم حنين
استبشر وقال غلبت والله هوازن وكان عند صفوان فزجره وقال بفيك الكثكث اي الحجر والتراب
لان يربني اي يملكني رجل اراد محمدا عليه السلام قوله ويجوز ان يكون وصفا لمصدر ما تقدم كان
بحسب حمل الرب على انه صفة وقد جاء الرب مصدرا فيقال رب ربا فههنا بين انه يمكن الحمل عليه قوله
لم جمع لما فسر العالم بمجموع الموجودات العالمة او بمجموع الموجودات المعلومة ولا شك ان مجموع الموجودات
لا يتعدد فلم جمع العالم وتقرير الجواب ان كل جنس من اجناس الموجودات يسمى بالعالم فيقال عالم الاجناس
وعالم الاعراض وعالم الحيوانات الى غير ذلك سواء كان ذلك القول بالحقيقة او بالمجاز فجمع ليشمل الكل قوله
فهو اسم غير صفة ايراد الفاء لانه مترتب على تفسير العالم بوجهين فان مجموع الموجودات لا يكون صفة بل اسما
والسوال الاول ايضا مترتب على تفسير العالم فالانسب ايراد الفاء فيه ايضا ولعله فوض استفادة الترتيب الى فهم
السامع لقرب استماعه والاعلام عند التثنية والجمع في حكم الصفات لان العلم اسم الشخص وهذا الشخص لا يتعدد
فلا يثنى ولا يجمع وهو علم واذا اريد تثنيته او جمعه ماول ويجعل وصفا مثلا يأول زيد بالمسمى بزيد فاذا قيل
الزيدون فكانه قيل المسمون بزيد فيكون العلم في حكم الصفة قوله وقرا ابو حنيفة رحمه الله ملك يجوز
ان يكون من الملك ومن الملك فقراته حسنة لاحتماله معنى القراتين والملك يعم والملك يخص ولا يراد بالعموم والخصوص
هنا المنطقيان فانها على العكس بل المراد بالعموم الشمول وكثرة التوابع والتعلقات فان الملك اكثر بسطة وسلطنة
من المالك كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى سمى الفعل المجازى عليه باسم الجزاء للمشاكلة وكذلك دناهم كما دانوا
اي جزيناهم كما فعلوا قوله على طريق الاتساع هو ان يجري الظرف مجرى المفعول به كقوله ويوم شهدناه

شليا وعامرًا وليت شعري لم لم يجعل هذه الاضافة حقيقية بمعنى في كضرب اليوم ومكر الليل حتى لا يرد عليه السوال الآتي فان قلت لانه قليل فيقول جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به اقل ثم ان الظرف وان جعل مفعولا به الا ان معناه على الظرفية فلا بد من مفعول به لمالك ولهذا امثله بقوله يا سارق الليلة اهل الدار فان جعل الليلة مفعولا به لا يغني عن المفعول به ولما لم يكن المفعول به هنا مذكورا فلا بد من تقديره فلهذا قال ومعناه مالك الامر كله واما قوله لمن الملك اليوم فقد ذكره فيما تقدم لمطابقة الملك المالك وههنا لبيان عموم الملك بجميع الامور لان قوله لمن الملك دال على ان لا امر في ذلك اليوم الا لله وانما قدر عموم الامر اما اولا فلان اطلاق المالك لقصد العموم كما اطلق العبادة والاستعانة لذلك واما ثانيا فلان المالك والملك اذا اضيف الى الزمان افاد العموم عرفا يقال مالك زمانه وملك زمانه والمراد عموم متعلقاته واما ثالثا فلقوله تعالى لمن الملك قوله كقولك زيد مالك العبيد انما جمع في هذا المثال بخلاف المثال الاول ليشعر باستمرار الزمان فان معنى مالك العبيد انه يملك عبدا في زمان وآخر في زمان آخر حتى صار مالك العبيد في جميع الازمنة والاستشهاد بقوله ونادى اصحاب جواب عما يقال كيف يكون مالك يوم الدين بمعنى الماضي ولم يقع والجواب ان الامر المتيقن المقطوع به في معرض الواقع كما في قوله ونادى قوله اياضمير منصوب اختلف في المضمر في اياك واخواته فمنهم من قال ان المضمر ايا ومنهم من قال المضمر هو اللواحق وقال آخرون ان الكلمة بتمامها هي المضمر ثم اختلف الاولون فقال بعضهم ومنهم المصنف اللواحق حروف تدل على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة والتذكير والتانيث والافراد والتثنية والجمع كما ان اللواحق في ذاك واولئك وانت واخواتها حروف تدل على احوال المخاطب واذا كان هذه اللواحق حروفا لا يكون لها محل من الاعراب كالتنوين وياء التثنية وتاء التانيث والكاف في ارايتك زيدا قال المصنف لما كان روية الاشياء طريقا الى الاحاطة بها والاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر والكاف حرف الخطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا ثانيا ولم يجز ان ينصب زيدا لان هذا الفعل لا يتعدى الى مفعولين ولاجل هذا تثنى وتجمع على حسب المخاطب لا على حسب المفعول تقول ارايتك زيدا اي اخبرني ارايتكما زيدا اخبرا ارايتكم زيدا اي اخبروا وقال الخليل اللواحق مجرورة المحل بالاضافة ايا اليها كقولهم فاياه واياي الشواب ومعناه التحذير عن ملاعبتهن او تزوجهن اي فليتق نفسه وليتق الشواب ووجه الاستدلال به ان ايا الشواب واياك كغلام زيد وغلامك فكما ان غلام لما كان مضافا الى المظهر كان مضافا الى المضمر فكذا ايا واما الذين ذهبوا الى اللواحق ضماير دون ايا فهم الكوفيون قالوا هي الضماير عند الاتصال ثم اذا اريد انفصالها وهي لا تنفصل بنفسها احتيج الى وصله وهي ايا مثلا الهاء في اياه وهو الهاء في ضربه والكاف والياء في اياك واياي هما الكاف والياء في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل توصل في ذلك بايا فقيل اياه ضرب واياي ضرب وتحقيق هذه الاقوال ان اياك وانت واخواتها مشتملة على لفظين احدهما باق في سائر الامثلة وهو ايا وان والآخر متغير متبدل وهو اللواحق بها والباقي المحفوظ غير الباقي فهي الفاظ مركبة من لفظين وايضا ايا وان لا دلالة لها على احوال المرجوع اليه وانما الدال عليها اللواحق فجزء اللفظ دال على جزء كل منها على حرف واحد غير معهود في كلام العرب لكن الاختلاف في اللواحق في انت واخواتها انها حروف وعلامات لا محل لها من الاعراب كما في ذاك واخواته وانما الخلاف في اياك واخواته فالكوفيون قاسوا الانفصال على الاتصال والمحققون قاسوا العلامات على العلامات والخليل ذهب الى الاضافة اعتمادا على قول بعض العرب وهو شاذ لا يقاس عليه قوله والمعنى نخصك بالعبادة بل المعنى نخصك العبادة ونطلب المعونة بك والموارد

لزم صح

وفي الخليل فالذي يتعين القول بالتركيب كالاعراب فيه ... فيه فيما ذكرنا ... التركيب من كلمتين صح

طرق

طرق الورود المصادر طرق الرجوع اي اخذ ذلك ان تلابس الامر الذي ان توسعت موارده ضاقت عليك مخارجه قوله هذا يسمى الالتفات في علم البيان المراد بعلم البيان ههنا انواع المعاني والبيان والبديع فان الالتفات يبحث عنه في العلوم الثلثة وهذا كما قال في ديباجة المفصل وهو المرقاة المنصوبة الى علم البيان فان الكافل بابراز محاسن القرآن ليس مجرد البيان بل العلوم الثلثة والالتفات ايراد حالين من التكلم والخطاب والغيبة على شئ واحد وانواعه ستة من كل واحد منها الى الآخرين وجدير بهم التفات من الخطاب الى الغيبة وفي عناه من الغيبة الى التكلم والاثمد موضع والخلي الخالي عن الحزن والعاير قذى العين والنبأ خبر موت ابي الاسود والالتفات الاولى في قوله ليلك لانه خاطب نفسه ومن حقه ان يقول تطاول ليلي والثاني في قوله بات لان يقول وبت والثالث في قوله جاني والواجب ان يقول جاء ثم للالتفات اعتبارات فباعتباره تصوير الشئ بصور مختلفة من علم البيان وباعتباره يجمع بين صورتين مختلفتين ويجلب نشاط السامع وحسن اصغائه من علم البديع وباعتبار اشتماله على فايدة من علم المعاني والمصنف اشار الى الاول بقوله وذلك على عادة افتنانهم في الكلام والى الثاني بقوله ولان الكلام اذا انتقل من اسلوب الى اسلوب والى الثالث بقوله وقد تختص مواقعه بفوايد وبيان الفايدة في هذا الموضع موقوف على مقدمة وهي ان كل شئ يعلم بوجوه على الترتيب فاذا علم اولا بوجه حصل له تميز وظهور عند العقل ثم اذا تصور بوجه آخر ولا شك انه يزيد ذلك التميز والظهور عند العقل وهكذا كلما يزداد وجه العلم يزداد ظهوره حتى يصير كانه حاضر عنده يخاطبه فالغايب ربما يصير مخاطبا بالاخرة واذا تمهد هذا فنقول لما ذكر الحمد لله تصور موجودا هو معبود بالحق حقيق بالحمد والثناء فله امتياز وانكشاف عند العقل ثم لما ذكر رب العالمين ومعنى الرب المالك والعالمين معناه الممكنات العالمة او المعلومة علم مالكا لجميع الممكنات فقد حصل عنده انه مبدأ لجميع الممكنات موجد لها فلا شك انه يزيد ذلك الانكشاف ثم لما ذكر الرحمن الرحيم تصور انه مبدأ لجميع الكمالات الفايضة على الممكنات ان وجودها منه ثم لما ذكر مالك يوم الدين تبين ان كونه مبدأ لجميع الموجودات والكمالات لا يختص بالدنيا بل كما انه مالك الامور كلها في الدنيا كذلك هو مالك الامور كلها يوم الدين فربما يزيد ذلك الانكشاف بحيث يحضره مشاهدا له يخاطبه اياك نعبد ففايدة الخطاب التنبيه على ان القراءة ينبغي ان يكون بتامل قلبي وحضور تام بحيث اذا وصل الى خاتمة الصفات حصل له الانكشاف المصحح للخطاب واليه الاشارة بقوله لا صلوة الا بحضور القلب وفايدة الخطاب باياك نعبد واياك نستعين الدلالة على ان العبادة له والاستعانة منه لذلك المعين الذي بحسب تلك الصفات وسلك صاحب المفتاح طريقة اخرى وهي انه اذا حضر بمجلس منعم له عليك نعم كثيرة واخذت مع صاحبك في تعداد نعمه تحس من نفسك حالة تطالبك بالاقبال على ذلك المنعم وما دمت في تعداد نعمه تزيد تلك الحالة الطالبة للاقبال حتى تحملك بالآخرة على الاقبال قايلا بابي لسان اشكر صنايعك البدايع وباية عبارة احصر عوارفك الذوارق فالعبد فقد انعم الله عليه بنعم فاتت الحصر اذا تلا قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وتامل في هذه الصفات صفة بعد صفة فلا شك انه يجد من نفسه اول الوهلة حالة تحرك للاقبال على الله تعالى واذا انتقل من صفة الى اخرى تزيد تلك الحالة الاقبالية حتى ينتهي الى خاتمة الصفات فيوجب الاقبال عليه ويخاطبه بقوله اياك نعبد والفرق بين الوجهين ان الاول مبني على الادراك العقلي والثاني على الحركة النفسانية قوله لم قرنت اي جمع بين العبادة والاستعانة فما سبب الجمع اجاب بان العباد يتقربون الى الله تعالى بالعبادة ويحتاجون من جهة العبادة الى الاستعانة فقد جمع بين المحتاج اليه والمحتاج بسببه فما يتقرب به العباد هو العبادة وما يطلبونه

المكان صح

وهو الاعانة والضميران في يحتاجون اليه من جهتة اولها راجع الى ما يطلبونه وثانيهما الى ما يتقرب به العباد وهذا بناء
على تفسير الاستعانة بالاستعانة في اداء العبادة ثم سال عن تقديم العبادة على الاستعانة واجاب بان العبادة
وسيلة والاستعانة حاجة والوسيلة مقدمة على الحاجة فان التوسل الى الملوك يتقدم على عرض الحاجة ليتقرب
الى الاجابة وهذا الكلام يدل على ان العبادة وسيلة الاستعانة على عبادة اخرى والكلام الاول يدل على ان الاستعانة
على العبادة الاولى فبين الكلامين منافاة والاولى ان تحمل الاستعانة على العموم وحكمة الجمع التنبيه على ان العبادة
ليست مطلوبة بذاتها ولا كافية في تحصيل المطالب فبعد التقرب الى الله تعالى بالعبادة لا بد من الاستعانة منه في تحصيل
المطالب ثم لما قيل كيف اعينكم على تحصيل المطالب قالوا اهدنا الصراط المستقيم الى مطالبنا فسلا ثم الجل واعلم ان الحذف
المفعول ثلثة اسباب اما قصد نفس الفعل او قصد تعميم المفعول به او قصد الاختصار وذلك لانه اذا حذف المفعول
به فاما ان يكون مرادا او لا يكون فان لم يكن مرادا فالقصد لا يتجه الا الى نفس الفعل وهو تنزيل المتعدي منزلة اللازم
وان كان مرادا فاما ان يكون المراد المفعول العام حتى يقدر كلما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل فهو قصد التعميم
واما ان يكون المراد المفعول الخاص فلا بد من قرينة مخصصة وهو قصد الاختصار فههنا اطلقت الاستعانة لقصد التعميم
وان يتناول كل مستعان فيه واستحسن المصنف ان يراد بالاستعانة المطلقة الاستعانة المقيدة باداء العبادة ليكون
قوله اياك نستعين موافقا لاياك نعبد ولاهدنا حتى يكون المعنى اياك نستعين على اداء العبادة واذا قيل كيف اعينكم
على اداء العبادة قالوا اهدنا ونحن نقول اطلقت العبادة لتتناول جميع وجوه العبادة فلذلك اطلقت الاستعانة
للعموم ولما كان العبادة وسيلة الى حصول المطالب والاستعانة فيها والهداية اليها حصل التلاؤم ايضا فلا حاجة
الى التخصيص والتقييد وحُجْزة الازار معقده وحجزة السراويل التي فيها التكة فاذا اخذ واحد حجزة اخر وذلك
الاخر حجزة ثالث كانوا متتابعين متلازمين قولـــه ومعنى طلب الهداية جواب سوال اي الذين يعبدون
الله تعالى ويستعينون من الله يؤمنون بالله لا محالة فهم مهتدون فكيف يطلبون الهداية وطلب الحاصل محال والجواب
ان المراد طلب زيادة الهدى او طلب الثبات والالطاف عنده الوسايل والاسباب التي يختار بها المكلف الطاعة
تركا او اتيانا او يقرب منها مع تمكنه في الحالين فان كانت الاسباب تامة تسمى محصلة والا مقربة على ما ذهبنا اليه
لا سوال لان المومنين وان كانوا مهتدين في عقايدهم واعمالهم الا ان مطالبهم وهي السعادات الابدية والكمالات
السرمدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى الى الطريق المستقيم اليها فلا بد من طلبها قولـــه لاجل الطاء
الطاء مستعلية مجهورة والسين منخفضة مهموسة فكان بينهما تنافر فبعضهم ابدل السين صادا لتوافق الطاء في
الاستعلاء وتتجانس الصوت وبعضهم ابدلها زاء لتوافقه في الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت الزاء رُوما
للمجانسة في الاستعلاء والجهر معا وسيجي تعريفاتها قولـــه كما قال للذين استضعفوا لمن آمن منهم اورد
هذا بيانا لان البدل في حكم تكرير العامل فان من آمن منهم بدل من الذين وقد كرر العامل وهو اللام وفيه
نظر لانه انما يكون كذلك لو لم يكن لمن آمن منهم بدلا عن للذين اي الجار والمجرور عن الجار والمجرور وعلى هذا يكون
العامل وهو الفعل غير مكرر وجوابه ان ابدال المفرد عن المفرد اولى لانه اكثر قولـــه ما فايدة البدل اي
لما كان الصراط المستقيم هو صراط الذين فهلا اقتصر على اهدنا صراط الذين والجواب ان فيه فايدتين التاكيد والايضاح
اما التاكيد فلانه نسب الهداية الى الطريق المستقيم ونسبها الى صراط الذين وهي عين تلك النسبة فهي تكرير النسبة وتثنيتها
واما الايضاح فلان الطريق المستقيم فيه اجمال وابهام وفسر بصراط الذين ليدل على ان صراط المسلمين هو الصراط

المستقيم

المستقيم على ابلغ وجه وهو اشتمال الكلام على الاجمال والتفصيل فان قلت البدل لو كان فيه تاكيد النسبة وايضاح المتبوع
لدخل في حد التاكيد وعطف البيان فيلزم ان يكون البدل تاكيدا او عطف بيان وانه باطل فنقول البدل هو المقصود
بالنسبة والمبدل منه توطية لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فاذا قلت هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان
فالقصد في هذه الدلالة الى فلان والى ذكر الاكرم والافضل فللتوطية ولا ينافي ذلك ان يكون البدل موضحا للتوطية
والقصد في عطف البيان الى متبوعه لا اليه فلا يكون هذا عطف بيان وكذلك لا يكون تاكيدا وانما يكون تاكيدا لو كانت
النسبة الى المؤكد مطلوبة وليس كذلك بل المطلوب النسبة الى المؤكد فهذه التوابع انما تختلف في هذا المقام بالاعتبار
قولـــه واطلق الانعام ليشمل على كل انعام فان قلت فرق بين المطلق والعام والاطلاق لا يستلزم العموم
فنقول ليس المراد بالمطلق ان كرجل وفرس بل المراد ان فعله انعمت لا بد من صلة تحذفت صلته ولم تقيد بصلة معينة
دون اخرى لقصد التعميم كما في اياك نعبد واياك نستعين قولـــه ولقد امر على اللئيم يسبني تمامه فمضيت ثمه
قلت لا يعنيني يصف حلمه واعراضه عن الجاهلين واللام في اللئيم للجنس وهو الاشارة الى الحقيقة من حيث هي
لكن اذا اعتبر الوجود الخارجي لا يكون الا في ضمن بعض الافراد وهذا هو معنى قول ابن الحاجب الحقيقة معرفة
في الذهن نكرة في الخارج فيكون المعنى لئيم من اللئام فصح ان يكون يسبني صفة له لا حالا لامتناع الحال عن النكرة
قولـــه قراءة رسول الله صلعم اي عادته في القراءة والا فجميع القرآن قراءته وهذه القراءة شاذة سواء اسندت
الى رسول الله صلعم او الى ابن كثير لانها لم تثبت عند الايمة السبعة هو ارادة الانتقام ههنا قاعدة كلية وهي ان الاعراض
النفسانية كالرحمة والفرح والسرور والحياء والمكر والخداع والاستهزاء لها اوايل وغايات فاذا وصف الله تعالى بشيء
منها يكون محمولا على الغايات لا على البدايات مثلا الغضب كيفية تعرض للنفس بسببها يغلي الدم ويتحرك الروح
الى خارج دفعا للمكروه وطلبا للانتقام فابتداؤه غليان الدم وحركة الروح وغايته ارادة الانتقام من المغضوب
عليهم فهو في حق الله محمول على ارادة الانتقام لا على غليان الدم وايضا الحياء له وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض
وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على الانكسار وهذه قاعدة شريفة في الباب وفي
قوله وقيل المغضوب عليهم هم اليهود اشعار بان الاعتماد على القول الاول وهو اطلاق الغضب والضلال
لان المنكرين الصانع والمشركين ابعد دينا من اليهود والنصارى فكانت السلامة عن دينهم اولى قال الامام
اولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان
اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل ومن لطايف المقام لما ذكر النعمة خاطب الله تعالى وصرح باسناد النعمة
اليه تقربا منه ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا قولـــه
لم دخلت لا الناقاعدة نحوية وهي ان لا بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق النفي فلا يقال جاء زيد
ولا عمرو بل ما جاء زيد ولا عمرو وههنا قد ذكر لا بعد الواو العاطفة في غير سياق النفي واجاب بان
في غير معنى النفي ولهذا جاز انا زيدا غير ضارب لانه في معنى لا ضارب بخلاف انا زيدا مثل ضارب لان
المضاف اليه لا يتقدم على المضاف فبطريق الاولى ان لا يتقدم عليه معمول المضاف اليه قولـــه وهذه
لغة من جد في الهرب لان التقاء الساكنين اذا كان اولهما حرف لين والثاني مدغما فيه مغتفر فاذا هرب عن
هذا الجاين فقد جد في الهرب قولـــه امين صوت لسايل ان يقول الصوت لفظ حكي به صوت او صوت به
البهايم وهو ليس من القسمين والجواب ان الصوت ربما يطلق على اللفظ لانه صوت يعتمد على مخرج الحرف وهو

المراد ههنا واول البيتين يا رب لا تسلبني حبها ابدا * تباعد عني فطحل اذ دعوته فطحل بفتح الفا اسم رجل واذا
صلى بجماعة فهو داع باهدنا فعن الحسن انه لا يقول امين بل يقول للماموم قوله الالفاظ التي تتهجى بها التهجي تعديد
الحروف واذا اردنا تعديد الحروف نقول الف با تا الى اخره فهذه الفاظ التهجي للحروف المبسوطة اي البسيط فان
البسيط فعيل بمعنى مفعول وتسمى من قولهم سميت زيدا اذا ذكرته لا من التسمية بمعنى وضع الاسم للمسمى لان تسمى
بلفظ الخطاب وانت لا تضع ضاد ا بازاء ضه وضه بغير افصاح الهاء وانما كتبت على لفظ الواقف وكذلك زه به والضمير
في بهجيته يعود الى ضرب اي اذا اردت تعداد حروف ضرب والتسمية في قوله وقد روعيت في هذه التسمية بمعنى وضع
الاسم والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلثه ليكون احدها مبدا والثاني وسطا والثالث منتهى والضمير في فلم يعقلوها
عاين الى ما اشعر عنه قوله الى ان يدلوا وهو الدلالة على المسمى وفي مما يضاهيها الى تلك التسمية والتقرير الواضح ان
نقالا كان هذه الاسماء الفاظ كذلك المسميات الفاظ وهي حروف احاد وحروف الاسماء ثلثة فترى اي لهم طريقة الى
ان ينبهوا على ان المسميات الفاظ كما ان الاسماء الفاظ فجعلوا تلك الحروف المسميات في اوايل تلك الاسماء دلالة اللفظ على
المعنى وانما امكنهم هذا في غير الالف واما الالف فلا يمكن ان يصدر بها الاسم فاستعار والهمزة قوله موقوفة
كاسماء الاعداد وانما خص اسماء الاعداد بالتمثيل من بين ساير الاسماء وان كان حكم جميع الاسماء انها اذا لم تركب
تكون ساكنة الاواخر موقوفة تنبيها على ان تلك الاسماء اذا لم تركب مع غيرها كان من حقها ان تعداد كما تعد
الاعداد فيقال الف لام ميم كما يقال واحد اثنان ثلثه والى هذا المعنى اشار بقوله الا ترى انك اذا اردت ان تلقي على
الحاسب اجناسا مختلفة قوله كما وقع في عبارة المتقدمين من انها حروف التهجي والكاف صفة مصدر محذوف
وفاعل وقع ضمير يرجع الى ما اي زعما مثل الذي وقع والبرهان على انها اسماء وجهان احدهما ان كل لفظ من
هذه الالفاظ دال على معنى في نفسه والحرف ليس بدال على معنى في نفسه فلا يكون شئ منها حرفا والاخر ان لها
خواص الاسم كالتصرف بالامالة والتفخيم والمراد به ههنا ضد الامالة بخلاف ما سبق وبالتعريف والتنكير كالبا وباء
والجمع كالفات والتصغير كاليف والوصف كالف مقصورة او ممدودة والاسناد كتبت الالف او قصرت والاضافة
كالف التثنية وانما قدم الدليل الاول لانه لا ينتج الا ان هذه الالفاظ ليست حروفا والثاني يدل على انها اسماء فهو اخص
من الاول واثبات الاعم اقدم والالم يكن بعد اثبات الاخص في اثبات الاعم فايدة وجانب الخليل كناية عن تعظيمه كما
في المجلس العالي وكتاب الحجة كتاب لابي علي في القراة وقد ذكر فيه سورة يس وبحث امالة يا من ياسين ان امالتها جايزة
لان يا من ياسين اسم براسه وهم يجرون امالة يا في يا زيد وهو حرف فلان يميلوا الاسم اولى وهذا نص منه على ان
اليا والسين اسمان قوله من اي قبيل هي تقرير السوال انه قد تقرر ان هذه الالفاظ في حال التركيب مع
العوامل معربة فهل هي قبل التركيب معربة او مبنية وفي هذه المسئلة اختلاف بين النحاة واجاب بانها معربة وذلك
لانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل
ويختلف اخره بحسب ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون الاسم في حالة واحدة معربا فزيد في قولك جاني زيد ليس
بمعرب لانه لم يختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف اخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله لاختلف
اخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا قطعا فان قلت القول بانها معربة ينافي القول بانها لا يمسها اعراب
لفقد موجبه قلت الاعراب يطلق على معنيين احدهما ان يختلف اخره باختلاف العوامل وعلى هذا فالاسماء في حالة
عدم التركيب كما انها معربة يمسها الاعراب لانها يصدق عليها انها يختلف اخره باختلاف العوامل والاخر الحركة

الاعرابية وقد نبه عليه باستعمال الاعراب في مقابلة السكون والحركة الاعرابية لا يلحق الاسم الا بعد التركيب لانها لا يلحق
الاسم الا بعد عروض معنى من المعاني وهو الفاعلية او المفعولية او الاضافة ومقتضى حدوثها العامل فلا يحصل الاعراب
ح الا بعد التركيب مع العامل وهو المراد بقوله في المفصل الاسم لا يستحق الاعراب الا بعد العقد والتركيب هذا هو كلام
النحاة المحققين ولهذا اكتفوا في اعراب الاسم بعدم مناسبة ما لا يمكن لو وجعل المصنف في المفصل سبب البناء في مناسبة
ما لا تمكن له وذهب ابن الحاجب وغيره من المتاخرين الى انها قبل التركيب مبنية حتى عرف المعرب بانه المركب الذي
لم يشبه مبني الاصل وجعل المبني قسمين ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب وقوله وانما سكنت جواب سوال وهو ان
يقال لما كانت الاسماء قبل التركيب معربة فلم سكنت قبل التركيب وتحرير الجواب ان الحركة الاعرابية موجبها وهو العامل
فاذا لم تركب مع العامل انتفى موجب الحركة فينتفي الحركة ثم السكون اما بنائي او اعرابي وهو الوقف وسكون الاسماء قبل
التركيب اعرابي وهو وقف لا بنائي لان التقاء الساكنين مغتفر في الوقف واما في البناء فغير جايز فلا بد معه من حركة
الاخر قوله فلم لفظ المتهجي لتحرير هذا السوال مقدمة وهي ان لا مقصورا ما دام حرفا كنحو لا رجل ولا يعلم
واذا مد كما اذا قلت كتبت لا كان اسما اما ولا فلان لا علم واسم لا فان المراد منه ليس لا بالمد بل لا والا لكان
المكتوب اللام والالف والهمزة وليس كذلك بل المكتوب لا بغير همزة واما ثانيا فلانه دخل فيه التنوين والاعراب
فيكون اسما اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الفا في قوله فلم لفظ اشارة الى شرط محذوف يعني لو كان الفاظ التهجي في
حال القطع عن التركيب معربة فلم لفظ المتهجي باخره القصر هذه الالفاظ مقصورا فيقول با تا واذا اعرب مد
فيقول باء وتاء وهذا يخيل ان وزان هذه الالفاظ وزان لا فانه يلفظ بها مقصورة واذا اعربت مدت فكما انها في حال
القصر حرف مبني وفي حال المد اسم معرب فلتكن الفاظ التهجي في حال القطع عن التركيب وهو حال القصر حروفا
مبنية وفي حال التركيب وهو حال المد اسماء معربة قوله لحروف المعجم هذا مصدر بالميم اي حروف
الاعجام من اعجمت الحروف ازلت عجمتها اي اعربتها ونقطتها فان العجمة هي عدم العلامة قوله الباب
الذي كره اي رتبه وجمع على ذكر فواتح السور في حد ما لا ينصرف اي في باب ترجمه بباب اسماء السور وهذا
يدل على ان فواتح السور اسماء السور عند سيبويه وهي في ذلك اي الفواتح في كونها اسماء السور على ضربين احدهما
ما لا يجوز اعرابه نحو كهيعص فانها اسماء ازيد من ثلثة وليس لهم اسم مركبا من ازيد من اسمين فلا يمكن ان يدخل في بين
الفاظهم وينصرفوا فيها بالاعراب ومن ثم ذكر في المفصل يقال اخبرته بالخبر صحرة بحرة ويقولون صحرة بحرة
فلا يبنون لئلا يمزجوا ثلثة اشياء قوله وكذلك طسم فان طس على وزن قابيل فهو منزل منزلة مفرد فيضم الى
ميم فيصير طسم اسما كانه مركب من اسمين وهو على زنة مفرد كدارابجرد تعريب دارابكرد وهو اسم بلد من فارس قوله
فالنوع الاول يحكي اي حالة التهجي والتعديد دون الاعراب فيقال كاف ها يا عين صاد من غير اعراب واما النوع
الثاني فيجوز فيه الحكاية ويجوز الاعراب واذا اعرب يكون غير منصرف ومحمد بن طلحة المعروف بالسجاد من ال
رسول الله صلعم وهو من الذين قاتلوا عليا يوم الجمل وكان امره ان يتقدم للقتال وكلما حمل عليه رجل قال نشدتك
بحاميم وعنى به ما في حم عسق من قوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى فقتله العبسي وانشا يقول
واشعث قوام بايات ربه قليل الاذى فيما يرى العين مسلم * هتكت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعا لليدين وللفم
على غير شئ غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم * يذكرني البيت نحو الرمح احلف قوله ان يجئ بالفعل
اي باللفظ اعم من المفرد كان في الفواتح المفردة والمركب كقولك دعني من تمرتان في جواب من قال يكفيك تمرتان واحق

الخيل بالركض المعارجلة محكية في محل مفعول وجدنا والمعار من اعرث الفرس اي سمنته وكيف الناس ينتجعون غيثا محكية بمعنى
هذا الكلام وصيدح اسم ناقة ذي الرمة وبلال ممدوحه وهو قاضي بصرة وكان جوادا فياضا واما بالرجل عدا بالرفع
والنصب على الحكاية بخلاف الرفع بالابتداء والنصب بتقدير ارحلوا الرحيل ويقول الرجل الاخر من اين يا فتى فيقول الا من
اين يا فتى اي ليس هذا وقت السوال قوله فما وجه قراة من قرا صادا اي لما كان لفواتح السور وجهان الحكاية
والاعراب فما وجه قراة صادٌ فانه يمتنع ان يقال فتحها على سبيل الحكاية لان الحكاية عن حال التهجي وهو في حال التهجي
موقوف ساكن ويمتنع ان يقال انه اعراب لانه بعد التركيب ولا تركيب ههنا فاجاب بانه يجوز فيها ايضا وجهان اما الاعراب
وهو الاوجه بتقدير اذكر واما الحكاية فهي ان يكون حكاية عن حال التهجي لكن على لغة من جد في الهرب عن التقاء الساكنين
فان التقاء الساكنين في الوقف وان كان مغتفرا الا انه لما جد في الهرب عنه حركه على الفتح قوله الارب من قلبي
تام ومن قلبه لي في الظباء السوانح من نكرة موصوفة اي والله يعني رب صديق قلبي له ناصح ورب صديق لي ناصح
في محبة الظباء اي النساء واول البيت الثاني اذا ما الخبز تادمه بلحم وتقرير الجواب على مجاراة ما في الكتاب انه لا يجوز ان
يكون هذه الفواتح منصوبة على انها مقسم بها لان القران والقلم بعدها مقسم به فلو كانت ايضا مقسما بها لاجتمع قسمان
على مقسم عليه واحد وهو مستكره ولهذا قال الخليل الواو الثانية والثالثة في قوله تعالى والليل اذا يغشى واو العطف
فقال سيبويه لم لا يكون واو القسم قال لوجوه احدها انه اقسم بهذه الاشياء على شئ فقد شرك بين الاشياء
في المقسم عليه فلا بد من حرف التشريك وحرف التشريك واو العطف لا واو القسم وثانيها انه لو كان هذا اقسما
على حدة وذا قسما اخر وجب ان يكون لكل منها مقسم عليه حتى اذا كان انقضى قسمه الاول على شئ استانف
قسمه الثاني على شئ اخر كما يقال بالله لافعلن بالله لاخرجن اما اذا لم يكن لكل منها مقسم عليه كما اذا قلت وحقك
وحق زيد لافعلن ويكون الواو الثانية واو قسم لم يكن الا مستكرها ويكون قبل اتمام قسم ذكر قسما اخر وحاصله
ان الواو الثانية لو كان واو قسم لزم اجتماع قسمين على مقسم عليه وهو مستكره كما ذكره المصنف وثالثها انه لو وضع
موضع الواو ثم او الفاء كما يقال وحيوتي ثم حيوتك لافعلن كان المعنى على حاله فكما ان ثم لا يكون الا للعطف
فكذلك الواو ففي قوله والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا دليل على ان ما قاله الخليل لان وقوع
الفاء ههنا كوقوع الواو في قوله والنهار ولم يفرق الحال الا بما اعطت الفاء من تفاوت الترتيب فان قلت فلم
لا يجوز ان يكون الواو في القرآن والقلم للعطف كما في النهار واجاب للمخالفة في الاعراب فقوله لا يجوز الا مستكرها
بيان قوله ولا يقوى ان يقال وقوله هذا فصل بين الكلامين اذا فرغ من نوع كلام واريد الشروع في نوع
اخر يفصل بينهما بهذا اي معنى هذا وقيل هذا فصل احسن من وصل واعترض بانه لو جعل الواو في النهار
للعطف لزم العطف على عاملين مختلفين وذلك غير سائغ واجاب المصنف بانه لما نزلت الواو التي للقسم منزلة
الباء والفعل حتى لم يجز ذكر الفعل معها صارت كانها هي العاملة نصبا وخفضا فصارت كعامل له عملان فعومل
معها معاملته وهذا انما يتم لو كان نصب اذا بفعل القسم وفيه ما فيه والصواب انه من عطف المفرد على المفرد
اذ التقدير وغشيان الليل اذا يغشى وتجلي النهار اذا تجلى قوله فقدرها اي هب ان صاد وقاف ونون
مفتوحات لا يجوز ان يكون منصوبة على حذف حرف القسم واعمال فعله فهل يجوز ان يكون مجرورة لكونها غير
مصروفة باضمار حرف الجر لبيان عطف القران والقلم عليها والمراد بالحذف ما لا يكون اثره باقيا ونظيره قولهم
لاه ابوك اي لله اضمرت اللام الاولى فبقي لاه ان اوليها ساكنة ولم يكن الادغام للزوم الابتداء بالساكن فحذفت اللام

الاولى

الاولى فبقي لاه ويجوز ان يكون من باب قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا والمعنى الكلي
ههنا ان كل لفظ في تركيب يمكن ان يورد في ذلك التركيب بوجهين من الاعراب فذلك اللفظ باي وجه من الاعراب في محل وجه
آخر من الاعراب فان مدرك يمكن ان يجرد عن الباء ويكون منصوبا وان يورد مع الباء ويكون مجرورا فهو محل الجر فلهذا
عطف ولا سابق عليه وكذلك من احد في قولك ما جائني من احد الا زيد في محل احد فتلك الفواتح وان كانت منصوبات فهي
في محل الجر فيجوز عطف القران والقلم عليها قوله وجهها ما ذكرت لا يجوز ان يكون معربة ومجرورة باضمار
الباء القسمية والا لكان جرها بالفتح فتعين ان يكون محكية عن حال التهجي وهو حال السكون والوقف فكسرها على لغة
من جد في الهرب عن التقاء الساكنين كفتحها على ما مر ووجه آخر في ذلك انها لما حكيت عن حال التهجي استمر بها الوقف لانها
تذكر في الاعم الاغلب على طريق التهجي ويقال صادْ ونونْ قافْ فاشبه المبني الذي اجتمع فيه ساكنان فعوملت معاملته
ولما كان هذا الوجه اوضح من لغة الجاد في الهرب قال والذي يبسط من عذر المحرك قوله هل تسوغ اذا اورد لفظ
بطريق الحكاية لم يكن بد من ان يكون واقعا في التركيب اذ لا معنى لحكاية اللفظ الا نقله الى تركيب فلا بد من ان يكون له
محل من الاعراب فلا فرق في ذلك بين المحكية التي لا تتاتى فيها الاعراب وقد تقرر ان الفواتح اذا كانت معربة فان
كانت منصوبة لم يجز ان يكون مقسما بها وان كانت مجرورة جاز باضمار حرف القسم فالمحكية لما كان لها محل من الاعراب
فهل يجوز ان يكون مقسما بها قال لا عليك اي لا باس عليك في ذلك ثم عطف عليه على سبيل البيان قوله وان تقدر
وتفصيله ان المحكية اما ان يكون بعدها الواو او لا يكون فان كان بعدها الواو وجعلت مجرورة المحل باضمار حرف
القسم لا منصوبة بحذفه والا فالواو ان كان للقسم اجتمع القسمان على مقسم واحد وان كان للعطف لزم المخالفة
بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب وان لم يكن بعدها الواو جاز الجر والنصب باضمار الجار وحذفه قوله
فما معنى تسمية السور اي لم سميت السور بهذه الالفاظ دون غيرها والجواب انما سميت بهذه الالفاظ لان هذه الالفاظ
كلمات عربية مركبة من مسمياتها كما ان القرآن كلمات عربية مركبة من مسمياتها فان الالف واللام والميم الفاظ عربية
مركبة من مسمياتها فدلت على ان القرآن كذلك فان قلت هذا هو الوجه الثاني بعينه اذ ليس هو الا ان هذه الفواتح
مسرودة على نمط التعديد ليدل على ان القرآن عربي منظوم من مسميات هذه الالفاظ فنقول نعم كذلك الا ان
هذا المعنى مقصود ههنا بالقصد الثاني وفي الوجه الثاني بالقصد الاول فانا نقول ههنا لم صدرت السور بهذه الالفاظ
فعل لانها اساميها فقيل انما سميت لدلالتها على عربية القرآن التركيب فهذا المعنى مقصود بالقصد الثاني لان القصد
اولا الى التسمية ثم الدلالة على العربية واما في الوجه الثاني فتصدير السور بها للدلالة على عربية القرآن فهي المقصودة
بالقصد الاولى قوله فما بالها تقرير السوال ان قاعدة الخط انه اذا سمي باسماء الحروف يكتب على صور
الاسماء لا على صور الحروف مثلا اذا سمي احد بياسين فلا بد ان يكتب بصورة ياسين لا بصورة يس فلو كان
الفواتح اسماء للسور وجب ان يكتب على صور الاسماء فلم يكتب على صور المسميات فان الم لا يكتب على صورة
الف لام ميم ويكتب على صورة الحروف اجاب بثلثة اجوبة الاولى لا شك ان الكلم مركبة من الحروف واستمرت
العادة اذا تهجيت بها وكتبت ان تلفظ باسمائها وتكتب بالحروف كما ان ضرب مركب من حروف ضرْ رْ بْ
واذا تهجيت تلفظ باسمائها ويقال ضاد را با واذا قيل للكاتب اكتب ضاد يكتب الحروف نفسه وهو ضه لا اسمه
وهو ضاد واذا قيل اكتب الاء يكتب ره فلما كان جميع الكلم مركبة من الحروف وكان تلفظ بالاسماء وتكتب
بالحروف عمل في هذه الفواتح على هذه الطريقة ان تلفظ بالاسماء فتقال الف لام ميم وتكتب بالحروف فتكتب

الم وهذا قياس اسماء الحروف على ساير الكلم الجواب الثاني ان اسماء الحروف اذا سمي بها انما تكتب على صورة الاسماء لئلا يؤدي الى الالتباس فان اسم ياسين يلتبس بيس ونيس واسم الف لام ميم بالم و الم تر الى غير ذلك وههنا امور اربعة امنت وقوع اللبس فيها اشهر دامرهذه الفواتح فانها تمنع اللبس باقامة الشين الاسود والاحمر على قراتها ج ان اللا فظ لو تتهجى بها ولا تقول الف لام ميم بل تقول الم لا حلي بطابل اي لا يظفر بغاية د ان بعضها مفرد لا تخطر ببال الا كما ورد عليه فلا يقال ضه بل صاد الجواب الثالث واليه اشار بقوله وقد اتفقت اي ولين سلم ان ذلك ليس على قاعدة الخط لكن خط المصحف مستثنى من قواعد الخط كما ذكره في كتاب الكتاب المتمم في الخط والهجاء والكتاب الثاني يعني الكتابة اي كتاب الكتابة ومن الاشياء الخارجة عن قياس الخط في المصحف انه تكتب نعمة بتاء طويلة فانه قد وقع في مصحف الامام كذلك وقد وقع ايضا والليل بلام واحدة على صورة وليلا هكذا نقل وكذا تكتب ملكا يوم الدين بلا الف وفي غيبت الجب بالتاء الطويلة من غير الف قولـــــه الوجه الثاني يعني ان تعداد هذه الاسماء في اوايل السور تنبيه على ان القران من جنس كلامهم وان نظمه من عين ما ينظمون كلامهم اي من مسميات هذه الاسماء وان ليس عجزهم عن معارضته ولا بلوغه الى حد الاعجاز الا انه كلام الله تعالى فقوله هكذا امفعول مطلق ومسرودة حال عن هذه الاسماء وكالا يقاظ خبر وقرع العصا اي التنبيه واصله ان ذا الحلم عامر بن الطرب كان من حكماء العرب لا تعدل بفهمه فهم فلما طعن في السن انكر من عقله شيئا فقال لبنيه انه قد كبرت سني وعرض لي سهو فاذا رايتموني خرجت من كلامي واخذت في غيره فاقرعوا الى العصا ومنه قيل ان العصا قرعت لذي الحلم وغير اخرهم ابلغ من جميعهم لان غير المجاوزة فالمراد ان عجز واعجز امتجاوزا عن اخرهم واذا تجاوز العجز عن اخرهم شمل كلهم اولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو ابلغ من ان عجز واجمعوا والضمير في دونه راجع الى المتلو عليهم ومعجزتهم يروى بكسر الجيم وفتحها يقال عجزت عن كذا عجزا ومعجزة والزعماء جمع زعيم وهو السيد والحوار المحاورة والتساجل التفاخر امصاب الكلام ارتجاله والقصيد والقصيدة كالسفين والسفينة والرجز ضرب من الشعر ولم يبلغ اي المتلو عليهم وشق الغبار كناية عن الوصول الى السابق وهو من قول قصير فاركب العصا فانه لا تشق غباره والعصا فرس لحذيمة تضرب بها ربي الا ان ما في المثل انه سبق الكل ولا يلحقه شيء ومعنى ما في الكتاب انه لحق كل سابق والواجب انه سبق كل سابق ولعل المراد انه لحق كل سابق وجاوزه حتى يكون مدحا والخلاقة مصدر الخليق وبمنزلة اي بمنزلة عظيم ولمن نصر هذا الوجه ان يعترض على الوجه الاول باعتراضين احدهما ان الفواتح لو كانت اسماء السور لزم ان يكون التسمية باكثر من اسمين لكن العرب لا يسمون باكثر من اسمين فيكون خروجا عن كلام العرب والاعتراض الاخر انها لو كانت اسماء كان الاسم والمسمى واحدا لان الم مثلا من سورة البقرة بالاتفاق فلو كان اسما لها لزم اتحاد الاسم والمسمى فان قلت هذا وجه مقبول للعلماء فكيف يعترض عليه فنقول يمكن ان يوجه قولهم بان المراد بالتسمية ليس حقيقة التسمية اي وضع الفواتح بازاء السور بل المراد اطلاق تلك الالفاظ على السور اطلاق الجزء على الكل كما يقولون قفا نبك والمراد القصيدة اي لها قفا نبك فقد اطلق على القصيدة جزؤها فكذا ههنا والجواب عن الاعتراض الاول انه اذا سمي باسماء متعددة فاما ان يجعل اسما واحدا حتى يعرب اخره او يترك تلك الاسماء على حالة التعداد والاول لا يكون الا من اسمين واما الثاني فقد يكون من اكثر ولهذا ذكر اولا ان من فواتح السور ما يكون من اسماء كثيرة يجوز فيه الحكاية دون الاعراب لانه لو اعرب يجعل كاسم واحد ولا يكون من جنس كلامهم فقوله فاما غير مركبة حال اي واما التسمية بثلثة اسماء فصاعدا غير مركبة منثورة فلا اشكال فيها والجواب

عن الاعتراض الثاني انا لا نم انه يلزم ان يكون الاسم والمسمى واحدا بل اللازم تسمية المولف بالمفرد وهم جعلوا اسم الحرفي مولفا منه ومن حرفين اخرين وهو تسمية المفرد بالمولف فكما ان تسمية المفرد بالمركب لا يوجب اتحاد الاسم والمسمى كذلك تسمية المولف بالمفرد قولـــــه والوجه الثالث اعلم ان الوجه الثاني والثالث مشتركان في ان الفواتح ليست باسماء للسور وفي ان تصدير السور بها للدلالة على الاعجاز لكن مختلفان في جهة الدلالة فان الوجه الثاني يقرر الاعجاز من حال القران من حيث انها تدل على ان القران من جنس كلامهم وهم عجزوا عن معارضته والوجه الثالث يقرر الاعجاز من حال المتكلم وهو النبي عليه السلام فان الامي اذا تكلم باسماء الحروف من غير تعلم لا يكون الا من جهة الوحي ومدار الوجهين على تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله في ان الضمير في مثله للقران او لرسول الله تعالى فقوله في ان ذلك حاصل له يتعلق بقوله فكان حكم النطق به وهو وجه التشبيه وقوله بمنزلة ان يتكلم عطف على قوله حاصل له وههنا سوال وهو ان الصبيان يقرؤن في المكاتب اسماء الحروف ويحفظون بساعة فالتكلم بها لا يدل على الاعجاز وان كان المتكلم اميا لجواز تعلمه بسماع من صبي في اقصر زمان اشار الى جوابه بقوله واعلم وتقريره انا لا نقول مجرد التلفظ باسامي الحروف يدل على الاعجاز بل الدال على الاعجاز التلفظ بهذه الاسامي الواقعة في فواتح السور من الشخص الامي فان هذه الاسامي مشتملة على فوايد يستحيل ان يتلفظ بها امي الا من جهة الوحي منها انها نصف اسامي الحروف في تسعة وعشرين سورة على عدد الحروف ومنها اشتمالها على انصاف اجناس الحروف ومنها ان الحروف الغير المذكورة مجلوبة بالمذكور ومنها ان الحروف المذكورة ما هو اكثر وقوعا في كلام العرب اكثر وقوعا في فواتح السور بقي ههنا ابحاث البحث الاول في قوله اربعة عشر سواء لما كان نصف اسماء الحروف اربعة عشر كان الحروف ثمانية وعشرين لكنه قال في تسع وعشرين سورة على عدد الحروف فيكون الحروف تسعة وعشرين وبينهما تناف الجواب من وجوه احدها ان ذلك على عد الهمزة حرفا غير الالف تارة وعدم عدها اخرى وثانيها ان عدد الحروف لما كان نصفه الحقيقي على الكسر جعل نصفه تقريبا كما فعل ذلك في اجناس الحروف وقال ومن المستعلية نصفها واورد ثلثه مع انها سبعة وهكذا في حروف القلقلة فان قلت الحمل على النصف التقريبي بعيد لتاكيده بقوله سواء فنقول سواء لا تتعلق بالنصف بل صفة لاربعة عشر اي مستوية وثالثها ان الحروف تسعة وعشرون تعد الهمزة منها لكن اساميها ثمانية وعشرون فان الالف كما يطلق على حروف المد يطلق على الهمزة ولهذا اورد المصنف الالف في هذه المواضع واراد به الهمزة كان الالف على قسمين لانه اما ان يكون له امتداد في الصوت او لا يكون وهو الهمزة فقد بان ان الاربعة عشر نصف الاسامي وان كان اقل من نصف المسميات وهذا احسن الاجوبة والطفها البحث الثاني في قوله على انصاف اجناس الحروف فان من اجناس الحروف حروف الذلاقة والمصمتة وتلك الاسامي ليست مشتملة على نصفها اما حروف الذلاقة فلاشتمالها على اكثرها والمصمتة فلاشتمالها على اقلها والجواب ان المراد باجناس الحروف اكثرها لا كلها وهو كاف فيما نحن بصدده ويؤيد اشتمالها على اكثر حروف الذلاقة واقل حروف المصمتة لسهولة الذلاقة حتى لا تنفك رباعي او خماسي عن شيء البحث الثالث في تعريف اجناس الحروف الحروف المجهورة ما ينحصر جري النفس مع تحركها وهي ما عدا حروف ستشحثك خصفه والمهموسة ما لا ينحصر والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها وهي حروف اجدك قطبت وغير الشديدة ما عداها وتحقيق المقام ان النفس الخارج من فضاء الصدر اذا انقرع باقام قصبة الرية او عضلات او بالشفاه تحدث له كيفية تتميز بها صوت عن صوت هي الحروف فمدار الهمس والجهر على النفس الخارج فان النفس الخارج الذي هو وظيفة حروف ان يكيف بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوي كان الحروف مجهورة وان

لم تتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت يجري مع الحرف كان مهموساً لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ابن عند
تحرك الحرف فلهذا افسدوا تعريف الجهر والهمس بالتحرك ومثلوا بققق وككك ومدار الشدة والرخاوة على الصوت
فالصوت الذي هو متكيف بكيفية الحروف اما ان ينحصر في مخرج الحرف ولا يجري معها او لا ينحصر فان تم الانحصار فهي
الحروف الشديدة وان تم الجري فهي الحروف الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا الجري فهو الحرف البيني ولما كان انحصار
الصوت في المخرج وجريه اظهر عند سكون الحرف قدروه ساكناً ومثلوا بالحج والطش والظل لكن المصنف حصر الحروف
بهذا الاعتبار في الشديدة والرخوة فلا بد ان يقول ان تم الانحصار فهي الحروف الشديدة والا فهي الرخوة سواء
تم جريها اولا والمطبقة ما ينطبق الحنك على مخرجه وهي الصاد والضاد والطاء والظاء والمنفتحة بخلافها والمستعلية
ما يرتفع اللسان الى الحنك وهي المطبقة والخاء والغين والقاف والمنخفضة ما سواها وحروف القلقلة ما ينضم الى الشدة
فيها ضغط اللسان في الوقف وهي حروف قد طبج قوله اوصل الى الغرض واقرب في الاسماع اي اكثر اتصالا الى
الغرض واشد تقريباً له وكلاهما افعل التفضيل من المتعدي وهو كثير في كلام المصنف كما مر والتكرير اما تكرير اللفظ
لتقرير فباي آلاء ربكما تكذبان واما تكرير المعنى كالتثنية في هذه الفواتح فانه مكرر وان اختلف الالفاظ قوله فهلا
جاءت فيه سؤالان الاول انه لم جاءت على طريقة واحدة والثاني انها اذا اختلفت فلم وردت على هذه الطريقة المخصوصة بان
ابتدأت من حروف وانتهت بحسنه احرف اجاب عن الاول بقوله هذا على عادة افتنانهم الى آخره وعن الثاني بقوله
وكما ان الى آخره قوله ابه سلكا اي موصولة وتنوينها عن المضاف اليه لكونها لازمة للاضافة وهي ظرف لقوله حاصل
اي اي طريق سلكها والضمير في سلكا للرجل قوله كما عد الرحمن الرحيم خبر مبتدأ محذوف ان جعل آية بتقديره
الله الرحمن وان لم يجعل آية فهو مبتدأ خبره علم القرآن قوله وقف التام الوقف اما ناقص او تام او كاف
لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد وهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد وهو حسن فاما ان يكون ما بعده متعلقاً بما
قبله في الاعراب وهو الكافي او غير متعلق وهو التام فالوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله او على بسم
الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام فقد ظهر ان الوقف على الفواتح اذا حملت على معنى مستقل منقطع
ما بعده عنه وهو وقف تام قوله هل لهذه الفواتح لقائل ان يقول قد سبق ان هذه الفواتح اذا كانت
معربة نحو صاد ويا سين فاعرابها على اي وجه وان كانت محكية يجوز ان يكون مقسماً بها مجرورة المحل او منصوبة
فليس هذا القول الا مستدركاً والجواب ان هذه الفواتح اما ان تكون اسماء للسور او لا فان كانت اسماء للسور فهي
اما معربة او محكية ومن انها اذا كانت معربة لا يسأل عن محلها من الاعراب فالسؤال على تقدير انها ليست معربة
اما اسماء للسور محكية او لا تكون اسماء للسور ولهذا اجاب بانها ان كانت اسماء للسور يجوز في محلها الاوجه الثلثة
والا لم يكن لها محل من الاعراب فامر على تقدير انها اسماء للسور وهذا السؤال عن محلها اعم من ان تكون اسماء
للسور او لا على تقدير انها اسماء للسور فالسؤال ليس على تقدير انها معربة وعلى تقدير انها محكية فالسؤال عن
اعرابها مطلقاً سواء كانت مقسماً بها او لا فلا تكرار وقوله اما الرفع فعلى الابتداء لا ينافي ما تقدم وما تأخر من انه يجوز
ان يكون اخبار مبتدأ لان المراد بالابتداء تجرد الاسم عن العوامل اللفظية وهو مشترك بين المبتدأ والخبر
قوله لم صحت الاشارة هذا السؤال متفرع على ان الم اسم السورة وذلك اشارة اليه وليس ببعيد فكيف
يكون ذلك اشارة اليه اجاب اولا بان ذلك اشارة الم لكنه بعيد ووجه بعده لوجهين احدهما انه سابق منقضي
والمنقضي في حكم المتباعد والآخر انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه صار عن المرسل بعيداً فصح كل اشارة الى

مابعد

ما بعده عنه فقوله ولانه لما وصل عطف من حيث المعنى على قوله وقعت الاشارة فكانه قال انما صحت الاشارة لانه اشير بذلك
الى الم بعد ما سبق ولانه لما وصل وثانياً بان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود والكتاب الموعود في حكم البعيد ثم
ان ههنا وعدين وعد الامم السالفة على لسان موسى وعيسى ولهذا قالوا وسنتحون على الذين كفروا والموعود القرآن
ووعد للنبي عليه السلام بقوله انا سنلقي عليك قولاً ثقيلا والموعود هذه السورة فان كان المراد الكتاب الموعود لهم في
التورية والانجيل لا يصح ان يكون ذلك الكتاب خبر الم لان الم ليس هو القرآن الموعود بل جزؤه اللهم الا ان يقال
المراد بالم القرآن كله بناء على انه من القرآن او يقال لما كان القرآن موعوداً لهم كان الم ايضاً موعوداً فصح ان يقال الم ذلك
الكتاب الموعود وان كان المراد الكتاب الموعود له صح ان يكون خبراً وهو ظاهر لكن قوله الذي وعدوا به يدل على ان
المراد وعدهم في الكتب المتقدمة اذ لو كان المراد وعده لقال الذي وعد الا ان يقال وعد النبي عليه السلام وعد
لجميع امته واعلم ان البيان لما قال اشارة الى الم وهو ليس ببعيد فكيف صحت فتقريب البحث ان يقال لا نسلم ان ذلك
اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود ولئن سلمناه لكن الم في حكم البعيد هكذا احث ان تقرر قوله فان جعلته
خبره كان ذلك في معنى الكتاب ومسماه مسماه اي المبتدأ والخبر صادقان على شيء واحد وعبارتان عن معنى واحد
فجاز اجراء حكم الخبر على المبتدأ في التذكير كما جاز اجراء حكمه على المبتدأ في التأنيث في قولهم من كانت امك فان
ضمير كانت انث لتأنيث امك فكذلك ذكر لتذكير الكتاب قال الله تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ
لكون الخبر مذكراً فان قلت من مذكر ومؤنث فانث كانت لتأنيث من لا لتأنيث امك فنقول لا شك ان من مذكر
ومؤنث لكن تأنيث من حيث يكون مسماه مؤنثاً وتذكيره حيث يكون مسماه مذكراً وانما كان من ههنا مؤنثاً لان مسماه
امك فيكون تأنيث من لتأنيث امك فيكون تأنيث كانت لتأنيث امك او نقول المثال ليس ههنا كانت بل من فان تأنيثه
انما هو لتأنيث امك والضابط الكلي هناك ان اسم الاشارة او الضمير اذا كان دائراً بين مذكر ومؤنث يجوز تذكيره
وتأنيثه وان جعلته صفة فهو اشارة الى الكتاب كما يقال هذا الرجل فهذا اشارة الى الذي بعده لا يقال الاشارة
تستدعي مشاراً اليه متقدماً لانا نقول هذا من قبيل جعل المعقول محسوساً كما في قوله هذا فراق بيني وبينك فانه تصور
الكتاب اولا ثم اشار اليه وانما قال صريحاً لانه على تقدير ان يكون التركيب خبرياً يجوز ان يكون ايضاً اشارة الى
الكتاب لكن ليس ذلك صريحاً كما في قوله هذا فراق بيني وبينك فقد تصور فراقاً بينهما فاشار اليه فاخبر عنه واما
تذكير ذلك العائب الرازي فبناء على تذكير العائب الرازي فان قلت العائب الرازي صفتان للنعي فيجب ان يكونا
مؤنثين فنقول هما محمولان في معنى ذات عيب وذات رزاية كما اذا قيل هذا لابن وتامر اي ذات لبن وتمر فانهما
صفتان في معنى الثبات والاستمرار رزي عليه رزاية غابه ونعي على وزن فعلي وفي بعض النسخ نعياً على وزن
فعلاً فيجاز صرفه وعدمه كهند ودعد قوله ان جعلت اسماء للسور اما ان يكون الم اسماً للسورة او مذكوراً
على سبيل التعديد فان كان اسماً للسورة ففيه وجوه حاصلها ان الم اما مبتدأ او خبر وعلى كلا التقديرين فذلك
الكتاب المركب تقييدي او خبري وفي قوله كان ما عداه من الكتب ناقص اشعار بان الحصر على وجه المبالغة دون
الحقيقة كقولهم حاتم الجواد واول البيت وان الذي حانت بفلج دماؤهم الذي بمعنى الذين كقوله تعالى وخضتم
كالذي خاضوا وحانت من الحين اي هلكت وفلج موضع باليمامة واذا كان الكتاب صفته احتمل ان يكون ذلك الكتاب
خبر المبتدأ وان يكون مبتدأ ثانياً خبره لا ريب فيه وان يكون بدلا عن المبتدأ وخبره لا ريب فيه وقوله على
ان الكتاب صفته تحد في قوله خبراً ثانياً وفي قوله بدلا معاً وان كان الم مسروداً على نمط التعديد لم يكن له محل من

الاعراب لانه لا تكيب له مع شيء بل عدد الف لام ميم للتنبيه على الاعجاز وح اما ان يكون ذلك مبتدا او خبر مبتدا محذوف فان كان مبتدا اذنا فالكتاب اما خبر له او صفة وان كان خبر مبتدا فالكتاب صفة له وتقييد الكتاب بالكمال على التقدير بن لان الكتاب اذا كان خبرًا كان اللام للجنس واذا حصر جنس الكتاب في ذلك الكتاب افاد انه كتاب كامل بلغ في الكمال الى حيث لا يستحق بهذا الاسم غيره بخلاف ما اذا كان صفة فان اللام ح للعهد اشارة الى الكتاب الموعود واعلم ان الخبر المعرف باللام يفيد الحصر فظاهر كلام المصنف ان التعريف فيه تعريف الجنس فانه اذا ثبت جنس الكتاب لذلك كان معناه انه الذي يستاهل ان يسمى كتابا واما صاحب المفتاح فهو يقول اللام في المقام الخطابي يفيد الاستغراق واذا ثبت استغراق الخبر لشيء فهو حصر فيه فلا شك في ان الانحصار ظاهر على تقدير عموم اللام الا انا نعلم ان المراد بقوله ذلك الكتاب ليس ذلك كل كتاب بل ذلك جنس الكتاب قوله وتاليف هذا ظاهر فان الم اذا كان اسم السورة كان مبتدا خبره تنزيل الكتاب بمعنى المنزل او خبر مبتدا محذوف وتنزيل الكتاب لا ريب فيه جملة اخرى واذا كان على سبيل التعديد كان تنزيل الكتاب خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره لا ريب فيه قوله دع الرواية الصحيحة دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة يعني اذا وجدت نفسك مرتاب في الشيء تركه في نفس المومن يطمئن الى الصدق وترتاب من الكذب فارتيابك في الشيء امارة كونه باطلا واطمينانك الى الشيء علامة كونه حقا قال الشاعر ليس في الحق يا امامة ريب انما الريب ما يقول الكذوب فقوله الشك ريبة لا يستقيم رواية ولا دراية يشخص بالقلوب اي يذهب والباء للتعدية حاقف هو الذي انحنى وتثنى في نومه من هو واصحابه وهم محرمون بظبي حاقف في ظل شجرة فقال يا فلان قف هنا حتى يمر الناس لا يريبه احد بشيء اي يقلقه قوله ما نفى ان احدًا يعني ان قوله لا ريب فيه ليس معناه ان احدًا لا يرتاب فيه بل معناه لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه لوضوح الدلالة فالكتاب في مظنة نفي الريب الا انه ابرز في مبينة نفي الريب وفي عبارة الكتاب مساهلة في موضعين احدهما في قوله ما نفى ان احدًا لا يرتاب فان الظاهر ان يقال ما نفى ان احدًا يرتاب اذ المنفي هو الريب لا عدم الريب فالوجه ان يقول في نفي ضمير يعود الى الريب اي ما نفى الريب لان احدًا لا يرتاب فيه الثاني في قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنته فانه لو نفى مظنة الريب لكان السوال باقيا لتحقق مبينة الريب فكيف ينفي مظنة الريب بل الصواب ان يقال المراد كون الكتاب في مظنة نفي الريب كما ذكرنا وفرق بين مظنة نفي الريب ونفي مظنة الريب قوله ان المشهورة توجب الاستغراق لا ريب بالفتح يفيد الاستغراق لان لا النفي الجنس فهو نفي ماهية الريب فينتفي جميع افرادها فلو ثبت فرد من افرادها ثبت الماهية واما لا ريبٌ فهو في مقابلة ريب فيه ومعنى ريب واحد من الريوب فلا نفي ريبًا واحدًا فجاز ان يكون فيه ريبان او ريوب فهو لا يفيد الاستغراق وفيه نظر لان معنى ريب ليس ريبا واحدًا فقط بل ريبا واحدًا لا على التعيين حتى لو كان فيه ريبان صدق فيه ريب فلما كان ريب نكرة والنكرة في سياق النفي تعم فنفي جميع احاد الريب ولا يثبت ريبان ولا ريوب والا لثبت ريب واحد وقد نفي جميع افراد ريب واحد فلا فرق في ذلك بين نفي الجنس وغيره والتحقيق ان مفهوم النكرة فرد منتشر وهو يساوي الماهية فانه متى وجدت الماهية وجد فرد منتشر ومتى وجد فرد منتشر وجد الماهية فهما متساويان فيلزم من نفي كل منهما نفي الاخر قوله وهو الدلالة الموصلة الى الهدى ليس مجرد الدلالة على المطلوب بل هو الدلالة على المطلوب مع حصول المطلوب واستدل عليه بدلايل ثلثة الاول انه تع استعمل الهدى في مقابلة الضلال في الايتين والضلال فقدان المطلوب فلو لم يكن وجدان المطلوب معتبرًا في الهدى وكان الهدى مجرد الدلالة

سواء

سواء كان معها وجدان المطلوب او فقد انه لم يكن في مقابلة الضلال الثاني ان المهدي يستعمل في مقام المدح كالمهتدي فيجب ان يعتبر في مفهومه حصول المطلوب كما اعتبر في مفهوم المهتدي فانه لو لم يعتبر في مفهومه حصول المطلوب وكان هو الذي دل على مطلوب مطلقا لم يكن مدحًا لانه اذا دل على مطلوب ولم يحصل له المطلوب كان مذمومًا لا ممدوحًا واذا وجب حصول المطلوب في مفهوم المهدي وجب اعتباره في مفهوم الهدى الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر والمطاوِع والمطاوَع لابد ان يتحدا في اصل المعنى اذ لا فتراق بينهما الا يكون الا بالتاثير كالكسر والانكسار فان هناك حالة والكسر افادتها والانكسار التاثر بها ولما كان معنى الاهتداء الوصول الى المطلوب فلابد ان يكون معنى الهدى الايصال الى المطلوب وايضا لا معنى للمطاوعة الا حصول فعل عن فعل والثاني مطاوِع لانه طاوع الاول والاول مطاوَع لانه طاوعه الثاني فيكون المطاوِع لازما للمطاوَع مترتبا عليه فليس معنى هديته الا جعلته مهتديا كما ان معنى كسرته جعلته منكسرًا وكما ان الانكسار لازم للكسر والاغتمام لازم للغم كذلك الاهتداء يكون لازما للهدى فقوله ويقال مهدى عطف من حيث المعنى على قوله بدليل وكذلك قوله ولان اهتدى لا يقال هذا منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويقولهم امرته فلم ياتمر ثبت الهدى بدون الاهتداء والامر بدون الايتمار لانا نقول ليس المراد بهديناهم معناه الحقيقي بل افاضة اسباب الهداية من بعث الرسل والتنبيه على الطريق المستقيم فلا يلزم وجود الاهتداء واما الامر فقضيته لغة ان لا يثبت الا بالامتثال والايتمار الا انه منع عنه لزوم الجبر وسقوط الاختيار فلهذا المانع يختلف عنه قوله ومنه قوله تعالى ولا يلدوا وانما فصله لان الفاعل في الامثلة السابقة كان ملابسا بحالة صايرة الى حالة اخرى وفي هذا المثال ليس كذلك فان حالة الاب هي الصايرة الى حالة الابن قوله وايضا فقد جعل ذلك عطف على قوله فاختص والمعنى ان الضالين لما كانوا فريقين الباقين على الضلالة والصايرين الى التقوى والكتاب انما يكون هدى للصايرين الى التقوى فالعبارة الصريحة المطابقة للحال ان يقال هدى للصايرين الى التقوى بعد الضلال لكن بدل بالمتقين لوجهين اما اولًا فللاختصار على الطريقة المذكورة وهي المجاز باعتبار المآل واما ثانيا فليكون تصديرًا للسورة بذكر المتقين تيمنا وتبركًا وسميت البقرة وآل عمران زهراوين لانهما زهراوان في الاعجاز فيكون البقرة اولى الزهراوين وسميت سنام القران لانه اعظم سورة كما ان اعظم اعضاء الابل وارفعها هو سنام واول المثاني لانه تثنى فيه صفات المومنين والكفار والمنافقين والقصص والانباء والوعد والوعيد وغيرها والمثاني يطلق على جميع القران لقوله تعالى الذي نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني وعلى الفاتحة وعلى السبع الطول لقوله ولقد اتيناك سبعًا من المثاني فان المراد اما سبع آيات وهي الفاتحة او سبع سور وهي الطول هذا هو المراد هنا لان البقرة ليست باول القران ولا الفاتحة بل اولى السبع قوله ومن قولهم وقاه فاتقى فاصل اتقى اوتقى او المتقي الموتقي ابدلت الواو تاء كتكلة وتخمة اصلها وكلة ووخمة ثم ادغمت في تاء الافتعال وقوله من وجا كالبس صلة بقي بل المعنى من اجل وجاها او مبتدا بوجاها وفي قوله فهو يقي حافره ان يصيبه اذى نفي شيء اثبات كون الوقاية فرط الصيانة وهذه الضماير المذكورة يرجع الى الفرس والدابة اي احدهما قوله واختلف في الصغاير لا شك انه يعتبر في التقوى اجتناب الكباير وهل يعتبر فيه اجتناب الصغاير فيه خلاف فالضمير في قوله انه لا يتناولها راجع الى المتقي او الى ما دل عليه وهو التقوى يعني لا يتناول الصغاير اي اجتنابها ولا نزاع في وجوب التعرية عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق في الصغاير هل يستحق هذا الاسم ويمكن ان يقال الاصرار على الصغاير

عما يسلب العدالة فكيف بالتقوى وايضا الوقاية وهي فرط الصيانة توجب تناولها ويؤيده ما روي عن رسول الله صلعم لا يبلغ
العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس قوله خبر مبتدا محذوف التقدير هو هدى او خبر
مع لا ريب لذلك حتى يكون ذلك الكتاب مبتدا ولا ريب فيه خبر له وهدى خبر بعد خبر او حال فان كان العامل فيه
معنى الاشارة يكون ذو الحال الكتاب وان كان الظرف يكون ذو الحال الضمير في فيه وعن المصنف انه سئل بمكة عن ناصب
الحال في قوله هذا بعلي شيخا فقلت العامل معنى التنبيه في ها او معنى الاشارة في ذا فقيل لي انما استقر من اصولهم ان
العامل في الحال وذويها يجب ان يكون واحدا وقد اختلف العامل ههنا حيث جعلته في الحال المعنى الذي ذكرته والعامل
في ذي الحال معنى الابتداء قلت تحقيق الكلام فيه ان التقدير هذا بعلي انبه عليه شيخا او اشير اليه شيخا فالضمير هو
ذو الحال والعامل فيه وفي الحال واحد فاستحسن الجواب من حضر وعندي هذا الجواب غير مستحسن لان العامل
ح لا يكون ما في هذا معنى التنبيه او الاشارة بل يكون العامل محذوفا بل التحقيق ان شيخا حال من المشار اليه ههنا
بعلي وهو في المعنى مفعول لان المعنى اشير الى بعلي شيخا فبعلي ليس ذا الحال من جهة انه خبر مبتدا بل من جهة
انه مفعول معنوي واتحاد العامل من هذه الجهة متحقق ضرورة ان معنى الفعل العامل في الحال وذويها فلا حاجة
الى التكلف الذي ذكره والحاصل ان الحال اذا كان من فاعل معنوي او مفعول معنوي فاتحاد العامل في الحال
وذويها انما اعتبر في المعنى لان الحالية انما هي معتبرة بحسب المعنى كما ان الفاعل والمفعول اذا كانا لفظا اعتبر اتحاد
العامل بحسب اللفظ قوله والذي هو ارسخ عرقا انما ارسخ عرقا في البلاغة لان فيه اعتبار المعنى ولا
اعتبار في الطرق المتقدمة الا بجهة اللفظ والوضع ومرجع البلاغة الى الدلالات المعنوية دون الوضعية
وحاصل تقريره ان الجمل متحدة مرتبط بعضها ببعض في المعنى بحيث اغنى ذلك الارتباط المعنوي عن حرف
الربط وذلك ان الم لبيان التحدي بالقران اما اذا كان مذكورا على نمط التعديد فظاهر واما اذا كان اسما للسورة
فلما مر من انه انما سمي به للاشعار بان القران كلم عربية مركبة من مسميات هذه الالفاظ ثم قرر جهة التحدي بانه
ذلك الكتاب اي الكتاب الكامل فانه كتاب ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب فيه وانه حق فانه لا كمال اكمل مما للحق
ولا نقص انقص مما للباطل ثم قرر جهة نفي الريب بانه هدى للمتقين وكل جملة لاحقة موكدة للجملة السابقة
ومقررة لمضمونها ثم في الجملة الاولى الحذف والرمز اما الحذف فهو حذف المبتدا اي هذه الم واما الرمز فالى ان
هذا الكتاب مولف من مسميات هذه الاسماء وفي الثانية ما في تعريف الكتاب الدال على الحصر وفي الثالثة ما في تقديم
الريب على الظرف وهو الدلالة على نفي الريب عنه بالكلية من غير التعرض لريب غيره قوله حسنا غير
تام قبل الوقف على المتقين تام اذا رفعت الذين بالابتداء او بالخبر وكذا اذا نصبته لانك ح مبتدي بالعامل
معه وبالجملة لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب على التقادير ويمكن ان يقال هو الذين صفة للمتقين او حال واما
اذا نصب على المدح فهو في حكم الصفة قوله ما هذه الصفة توجيهه ان الوصف يجي على ثلثة وجوه احدها
للكشف والتعريف وذلك اذا كان مفهومها عين مفهوم الموصوف كنحو الجسم الطويل العريض العميق متحيز وثانيها
للتمييز وذلك انما يكون اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا وثالثها على سبيل المدح
كصفات الله تعالى كقولنا الله الرؤف الرحيم لان صفاته تعالى لا تورد على جهة الايضاح والكشف اذ لا اوضح او
منه ولا تورد على جهة التمييز اذ لا شيء مشترك معه في اسمه حتى يحتاج الى تمييز فتعين ان يكون ورودها على سبيل
التمجيد والمدح فوصف المتقين بالذين من اي وجه والجواب انه يحتمل الجميع اما الاول فلانه عرف المتقي بمن يقي

نفسه

نفسه عن تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك اي فعل المعاصي وترك الطاعات فيكون حاصله الذي هو الذي
يفعل الطاعات ويجتنب المعاصي وقد اشير في تلك الصفة اليهما اما الى فعل العبادات فلانه ذكر اساس العبادات
واصلها اما اساس العبادات فهو الايمان واما اصلها فلان العبادات قسمان بدنية واصلها الصلوة ومالية واصلها الزكوة
فلما ذكر اساس العبادات واصلها فكانه ذكر جميعها واما الى ترك المعاصي فلانه ذكر الصلوة وهي تنهى عن الفحشاء فقد
جيء ببيان مفهوم المتقي فهو وصف على سبيل الكشف واما الثاني فبان يحمل المتقي على التارك للمعاصي وهو مفهوم عرفي
او لغوي فان الاتقاء الاجتناب ويعتبر في الوصف فعل العبادات ولا يعتبر ترك المعاصي لانه غير مصرح به فح يكون
مفهوم الصفة خارجا عن مفهوم المتقي فيفيد التوصيف بها التمييز قال الامام الاقرب هذا الاحتمال لان كمال السعادة
لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو
الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب
تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة ليمكن اثبات النقوش الصالحة فيه فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي
على فعل ما ينبغي واما الثالث فظاهر وهما العيار اي الشاهد العدل يعني من كان فيه هاتان العبادتان كان ذلك
دليلا على ان يقوم بساير العبادات ولم يقل العيارات ملاحظة لمعنى المصدر يقال عايرت المكاييل والموازين عيارا
اذا قايستها قوله والذي اذا وجد عطف على ما هو كالعنوان على سبيل البيان لانافتها اي لشرفها وعلو منزلتها
قوله الايمان افعال من الامن يقال امنته ثم زيد عليه همزة اخرى فصار اامن على وزن افعل ثم لين
الهمزة الثانية فصار آمن فالهمزة يحتمل وجهين احدهما التعدية ولما كان آمن متعديا الى مفعول واحد فعدي بالهمزة
الى مفعول ثان يقال آمنته غيري اي جعلني غيري آمنا منه ثم نقل من هذا المعنى الى معنى صدقه فان قلت
هذا المعنى متعد الى مفعول واحد وقد كان متعديا الى مفعولين اجاب بان حقيقته آمنه التكذيب فالمفعول
الثاني محذوف على التحقيق وفيه ايضا اشارة الى بيان علاقة النقل فان قلت هذا المعنى متعد بنفسه فما باله
تعدى بالباء ويقال آمن به اجاب بانه ضمن فيه معنى الاعتراف قال انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه
ويستعملونه استعماله كما في قوله تعالى يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ على ما انفق فيها ادخل فيه حرف على لما ضمنه معنى الندم وكما
يقال احمد اليك فلانا اي انهي اليك حمد فلان والوجه الثاني ان الهمزة للصيرورة كاغد واجرب فمعنى آمن صار
ذا امن وح يكون لازما ثم نقل الى معنى الوثوق فتعدى بالباء وقد حذفت فيما حكي عن العرب لان حذف الجار
مع ان وان قياس مطرد فقوله فحقيقته صرت ذا امن اشارة الى انه موضوع لهذا المعنى اولا ثم نقل الى الوثوق
كما انه كان في الوجه الاول موضوعا لمعنى جعلته آمنا منه ثم نقل الى التصديق ولا خفاء في ان اللفظ مجاز بالنسبة الى
هذين المعنيين لان من آمنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو في وثوق وطمانينة فهو انتقال من الملزوم
الى اللازم والعمدة ان المستعمل في هذين المعنيين لا يلاحظ حقيقته ثم قوله بالغيب يحتمل ان يكون صلة وح
يحتمل المعنيان التصديق مع الاعتراف والوثوق وان لا يكون صلة بل حالا والباء للملابسة كانه قال ملتبسين
بالغيب اي غايبين والصلة في اصطلاح النحاة المفعول به بواسطة حرف الجر وقوله ويجوز ان يكون بالغيب
عطف على قوله وكلا الوجهين حسن كانه قال وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اذا كان بالغيب
صلة ثم قال ويجوز قوله ان اصحاب عبد الله اذا اطلق عبد الله اراد ابن مسعود ان امر محمد كان بينا
لمن راه فلا اعجب فمن آمن بحضرته وما آمن مؤمن ايمانا افضل من ايمان في حال غيبته فالباء في بغيب بمعنى في والمطمين

يروي بالكسر وهو ظاهر لان الاطمينان لازم وبالفتح وهو اسم مكان والحَظْمة الحُفرة اذا بَطِنتُ اذا امتلأتُ وقوله
بمعنى الغيبة اي يومنون بحال الغيبة كما يومنون حال الحضور لان المنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا
آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ومفعول يومنون على هذا محذوف لعم جميع ما يجب ان يومن به قوله
ان يعتقد الحق هذا هو المنقول عن السلف انهم جعلوه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فمن
اخل بالاول منافقا وبالثاني كافرا وبالثالث فاسقا قوله تعديل اركانها يعني اقامة الصلوة اما من اقام
العود بمعنى قومها واما من قامت السوق اذا نفقت واما من قام بالامر واما من القيام فان كانت من اقام
العود فمعنى اقامت الصلوة تعديل اركانها والاتيان بجميع فرايضها ونوافلها وذلك لانه اذا عدلها وحافظ
على فرايضها واديها فقد قومها وتعديل الاركان ينطلق في الفقه على الطمانينة في الانتقال من ركن الى ركن
والطمانينة في الركوع والسجود وان كانت من قامت السوق فمعناها المداومة والمحافظة على الصلوة لان الصلوة
اذا حوفظ عليها فهي كالشيء النافق وان كان من القيام فمعنى الاقامة فعل القيام لكن المراد اداء الصلوة وفعلها
لان فعل القيام ركن من اركانها وكثيرا ما يسمي الكل باسم الجزء كما عبر عن اداء الصلوة بالقنوت فقال قنت اي
والقنوت هو القيام وكما يقال ركع او سجد ويراد صلى والفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول ظاهر لانه لا يعتبر
في اداء الصلوة الاتيان بجميع سننها وادابها بخلاف المعنى الاول وغزالة اسم امرأة خرجت الى الحجاج وهي امرأة
شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج ممحت الحروف والضراب المضاربة بالسيف والمقاتلة والعراقين البصرة والكوفة
واراد باهل العراقين الحجاج واتباعه قبيطا تاما قوله وكتبها على لفظ المفخم جواب سوال وهو ان مدار الكتابة
على التلفظ والصلوة تتلفظ بالالف فلم تكتب بالواو والجواب بانه تكتب على لفظ المفخم وهو ان يقول صلوة والمراد بالتفخيم
ههنا ضد الترقيق ونظير صلى كفر فان معناه حرك الصلوين ومنه الكفلان لذلك معنى كفر حرك الكفرتين وتواضعه
وهما لحم اعالي الفخذ فان قلت ذكر ان المصلي انما سمي كذلك لانه يحرك الصلوين في صلوته فكيف يقال للداعي مصلي
وهو لا يحرك كما في الدعاء اجاب بانه انما سمي الداعي مصليا تشبيها بالراكع والساجد في تخشعه والحاصل ان حقيقة
الصلوة تحريك الصلوين ثم نقلت الى الاركان المعهودة لتحقق تحريك الصلوين في الركوع والسجود ثم نقلت الى الدعاء
لان فيه خشوعا كما ان في الركوع والسجود خشوعا فهي فيه مجاز في المرتبة الثانية فلزم من هذا ان يكون استعمال
الصلوة في الدعاء بعد استعمالها في الاركان المعهودة وكذلك قوله واسناد الرزق اعلم انه لا خلاف   ليس ح
بين اهل السنة والمعتزلة في ان قوله ومما رزقناهم ينفقون لا يتناول الا الحلال وان اختلفوا في ان الحرام رزق
ام لا وذلك لانه تع مدحهم بالانفاق من الرزق والمدح بالانفاق لا يكون الا اذا كان من الحلال وايضا اسند
الرزق الى نفسه واذا اضيف الافعال الى الله تعالى فانه يخص بالافضل فالافضل وان قيل الافعال كلها مستند
الى الله تعالى فقوله واسناد الرزق الى نفسه للاعلام لا يدل على مذهب المعتزلة فانه مشترك بين المذهبين
نعم مجرد الرزق بدون الاسناد يدل عندهم على الحلال وفي قوله وتخصون بعض المال الحلال بالتصدق نظر
فلم من ثم الانفاق بالنظر العامي انما هو المال واما بالنظر الخاصي فمن المال والطاعات قال حكيم الجود التام بذل العلم ومتاع
الدنيا عرض زايل يتضمن الانفاق والعلم بالضد قال بعض المحققين ومما خصصناهم من انوار المعرفة يفيضون
قال الامام هو الرزق في كلام العرب هو الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامور
والحظ هو نصيب الرجل وهو خاص له دون غيره واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري

الرزق

الرزق التمكن من الانتفاع بالشيء بحيث لا يكون لغيره منعه من الانتفاع به وعلى هذا لا يكون الحرام رزقا قوله وانفق
الشيء وانفده امران اي بينهما الاشتقاق الاكبر فان بينهما تناسبا في التركيب وفي المعنى لاشتمال كل واحد منها على معنى
الخروج وكذا كل ما فاؤه نون وعينه فاء كنفز ونفذ ونفس ونفح ونفي فبينها الاشتقاق الاكبر ويعقوب وهو ابن
السكيت صاحب اصلاح المنطق قال المصنف هو يعقوب عند اهل اللغة اذا اطلق هو ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق
قوله ولبث الكتيبة الكتيبة الجيش باللهف باحسرة اضيف الى زيابة وهو الشاعر يتلهف على اللهف والحزن لاجل
الحارث وسببه وهو الرجل الصايح هو الذي يجيء بالخيول في الصباح الى العسكر ويغير والفاء تدل على الترتيب في الوجود
قوله كعبد الله بن سلام واضرابه كانوا يهودا من فامنوا وتركوا مذهبهم فزال ما كانوا عليه من انه لا يدخل
الجنة ولم يمسهم النار ومن اجتماعهم على الاقرار بالمعاد ثم افتراقهم فريقين فزال هذا الاجتماع مع هذا الافتراق
لا كل منها فان ذلك الاجتماع موافق لقانون الاسلام بخلاف افتراقهم فان الفرقة الاولى وان وافقت الاسلام
الا ان الفرقة الثانية خالفته في انهم لا يتلذذون الا بالنسيم وكذا اختلافهم في دوام الجنة وانقطاعها فقوله اضرابه
اي امثاله قال المصنف اكثر الناس على ان الاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وعندي بكسرها فعل بمعنى مفعول
كالطحن وهو الذي يضرب به المثل فان المضروب به مثلا مثل المضروب فيه وقوله فاشتمل ايمانهم على كل وحي تفسير
لقوله تعالى يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك فانهم لما آمنوا بالقران بعد ان كانوا مومنين بكتابهم لزم اشتمال
ايمانهم على كل وحي سابق ولاحق وفي قوله من الذين امنوا وانفقوا اشعار بان في الكلام تغييرا وان الاصل
في الكلام ان يقال والذين امنوا بما انزل اليك وبما انزل من قبلك وايقنوا بالاخرة فغير الى صيغة المضارع وانما
غير من الماضي الى المضارع ليدل على استمداد الفعل من الماضي الى المستقبل وقوله واجتماعهم بالجر عطف على انه
لا يدخل الجنة وكذا افتراقهم واختلافهم ليكون تفصيلا لما كانوا عليه ويجوز ان يرفع عطفا على ما كانوا عليه
والاول احسن والارواح جمع الريح لان اصلها الواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها وعبق الطيب بالثوب التصق به
ولزمه قوله وفي تقديم الاخرة جواب سوال احدهما ان قوله بالآخرة معمول يوقنون والمعمول
متحق التاخير من العامل فلم قدم والثاني ان يوقنون بني على هم فما الفايدة في ذلك والحاصل ان اصل الكلام
يوقنون بالآخرة فلم عدل منه الى بالآخرة هم يوقنون والجواب ان بناء يوقنون على هم يفيد تخصيص
الايقان بهم وتقديم الآخرة يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة الحقيقية والتخصيص الاول تعريض باهل الكتاب
وانهم ليسوا بموقنين والثاني تعريض بان ما كانوا عليه من امر الآخرة ليس بيقين فقوله تعريض عني به تعريضين
ثم بين التعريض الاول بقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان اذ ليس معناه الا ان اهل الكتاب ليسوا بموقنين
وبين التعريض الثاني بقوله ان اليقين ما عليه من آمن فانه لما كان اليقين مخصوصا بالآخرة الحقيقية فما ليس
بالآخرة الحقيقية لا يكون يقينا وهو ما عليه اهل الكتاب فيكون قوله وان قولهم ليس بصادر وان اليقين عطفا
على قوله تعريضا منتصبا اتانيا لقوله وفي تقديم بالآخرة وبناء يوقنون ثم كل من التعريضين كناية لانه لما لم يكن
لاهل الكتاب ايقان يكون الايقان مخصوصا بالمومنين فالانتقال من اختصاص الايقان بالمومنين الى سلب
الايقان من اهل الكتاب انتقال من اللازم الى الملزوم وكذا في التعريض الثاني ومن الناظرين في هذا المقام من قال
ههنا تعريض واحد وقوله تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه اي تعريض بما كانوا وذكر اهل الكتاب توطية
وتمهيد كما قال المصنف في قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وهو من قوله اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى

يخادعون الذين آمنوا وقوله وان قد لهم الى آخره عطف على ما كانوا عليه وهما متعلقان بقوله وفي تقديم بالآخرة
وبناء يوقنون على سبيل النشر فان التقديم يدل على التخصيص وان ايقانهم مقصور على الآخرة الحقيقية لا يتجاوز
الى ما اثبته اليهود وهو المراد بقوله من اثبات امر الآخرة على خلاف حقيقته وبناء يوقنون على هم يدل على تحقق
ايقانهم وسائر وهو المراد بقوله وان قد لهم ليس بصادر على ايقان وان اليقين ما عليه من آمن وهذا كما ترى محيط لان
بناء يوقنون على هم لو كان لتقوي الحكم لم يكن له دخل في التعريض بل التعريض لم يتفهم الا من تقديم بالآخرة فلا
ينتظم قوله وفي بناء يوقنون على هم تعريض وايضا ليس لقوله وان قد لهم ليس بصادر عن ايقان مدخل في بيان
تحقيق ايقانهم وايضا ليس في قوله وان اليقين ما عليه من آمن تعريض بل هو تصريح ولا يستقيم عطفه على ما كانوا
عليه والايقان اتقان العلم الذي من شانه ان يتطرق فيه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه فهو الايقان ولذلك لا يوصف
به العلم القديم والعلوم الضرورية لا يقال تيقنت ان السماء فوقي قوله جعل الضمة في جار الواو لنا ضابطة
كلية وهي ان كل واو وقع في الفاء وكان مضموما يجوز قلبه كما في وجوه ووقتت فيجوز ان يقال اجوه واقتت وهناك
الواو الفائي ليس مضموما لكن اجري ضمة جاره وهو الياء كانها فيه والبيت لجرير وموسى وجعده ابناه واللام
في لحب للقسم يقال حب بفلان معناه حبب بضم الباء ثم اسكنت وادغمت فهو محبوب يعني اوقد نار الضياء فاضاء
وجوههما الوقود وهو بالفتح ما يوقد به وبالضم المصدر وصح عن المصنف هنا بالضم قوله والا فلا محل لها
من الاعراب لانها تبقى جملة محضة كقولنا ابتداء زيد منطلق والجملة انما يكون لها محل من الاعراب اذا كانت في حكم
المفرد فان قيل سيقول انه يجوز ان يكون الموصول الثاني مبتدا واوليك خبره فكيف يقول ههنا ان لم يكن الموصول
الاول مبتدا لم يكن لها محل من الاعراب فنقول المراد ان لا محل على الوجه الاقوى وذلك الوجه وامثاله لا يخ
عن تعسف كما يجيء قوله واعلم ان هذا النوع من الاستيناف الاستيناف نوعان لانه اما ان يكون باعادة
ما عنه الحديث واما ان لا يكون كذلك والنوع الاول هو هذا النوع اما ان يكون باعادة اسمه او باعادة صفته اما
باعادة الاسم فكقولك زيد حقيق بالاحسان فانه جواب عن سوال من قال ما لزيد احسن اليه اي هو حقيق
بالاحسان لما فيه من الخصال المرضية والخلال الحميدة واما باعادة الصفة فكقولك صديقك القديم اهل لذلك
فهو جواب لمن قال لم احسن اليه فان قلت اعادة الصفة انما يكون اذا كان مذكورة اولا وليس كذلك في المثال
فنقول اعادة ما استونف له الحديث اما باسمه او صفته فالمعاد هو ما استونف له الحديث لا الصفة وهذا الاستيناف
ابلغ لان الاستيناف اذا بني على الاسم فلا شك انه يدل على ان الحكم في ذلك الاسم الا انه لم يتبين سببه بخلاف ما اذا
بني على الصفة فانه يدل على ان مناط الحكم تلك الصفة ولقائل ان يقول قد بين ان الكلام يحتمل وجهين من الاستيناف
استيناف الذين يومنون واستيناف اوليك ثم ذكر ان هذا النوع من الاستيناف قسمان والثاني ابلغ فما الفايدة
في ذكر هذا قيل انما ذكر هذا النوع من الاستيناف بقسميه وفضل القسم الثاني على الاول اشارة الى ان الوجه
الاول من الاستيناف في الآية اولى واحسن من الوجه الثاني لانه فيه استينافا بذكر الصفات ولهذا الرجحان
اتى باذا في الاول وبان في الثاني فان اصل اذا القطع بوقوع الشرط واصل ان الخلو عن القطع بوقوعه
فجعل الاول كالمقطوع به الذي يجب ان يصار اليه والثاني كالمشكوك فيه والاولى ان يقال انما ذكر هذا التقسيم
وبين الافضل ليعلم ان كلام الحق تعالى بحسب كل استيناف من القسم الافضل فان فيها اعادة الصفات
اما في الاول فظاهر فلانه لما سئل عن حال الموصوفين بتلك الصفات واجيب باوليك على هدى فليس معناه

الا

الا ان اوليك الموصوفين بتلك الصفات مخصوصون بالهدى والفلاح والحكم فيه ايضا منوط في الصفات قطعا وقد
صرح بهذا المعنى في قوله وفي اسم الاشارة الذي هو اوليك الى قوله من اجل الخصال التي عددت فانه صريح في ان
اوليك اشارة لا الى مجرد ذوات الموصوفين بل اليهم باعتبار الصفات ولهذا دل الكلام على اختصاص الهدى
والفلاح بهم فان ترتب الحكم على الصفة دال على انها علة للحكم والمعلول منتف بانتفاء العلة واليه اشار بقوله غير مستبعد
ان يفوز وادون الناس قوله نعم على ان يجعل ان هذا الوجه يجوز بشرطان يجعل اختصاص الهدى والفلاح
بهم تعريضا فههنا مقامان احدهما ان الكلام يفيد الاختصاص وذلك لما ذكرنا من اوليك اشارة الى الصفات وانها موجبة
الحكم منتف بانتفائها على ان قوله واوليك هم المفلحون ظاهر في الاختصاص وثانيهما ان هذا الوجه انما يجوز ان حمل
الكلام على التعريض وبيانه انه اذا جعل والذين يومنون مبتدا واوليك خبره يكون هذه الجملة عطفا على هدى للمتقين
فيكون معنى الكلام ان الكتاب هدى للمتقين الذين صفتهم كيت وكيت والذين يومنون بكذا على هدى فكانه قيل
الكتاب هدى لجماعة وجماعة اخرى يختص الهدى بهم فبين الجملتين تناف نعم لو حملنا الجملة الثانية على التعريض
باهل الكتاب الذين لم يومنوا حيث ما كانوا على هدى وان ظنوه زال المنافاة لان التخصيص ح بالاضافة اليهم لا
مطلقا فان قلت الجملة الاولى في صفة الكتاب والجملة الثانية في صفة جماعة لا تعلق لهم فلا تحاور بذلك بين الجملتين
ولا ارتباط لاحديهما بالاخرى فنقول اذا حملنا الجملة الثانية على التعريض فكانه قيل الكتاب هدى للذين يومنون
وليس هدى لليهود فهي في حكم صفة الكتاب ثم ان الوجهين الاولين مختاران لما فيهما من المزايا احدهما ارتباط الموصولين
بالمتقين وثانيهما ارتباط احدهما بالآخر وما لثها حمل الكلام على الاستيناف واما الوجه الثالث فالموصولان لا يرتبطان
بالمتقين وينفك احدهما عن الآخر والاستيناف في الكلام ولا تناسب بين الجملتين المعطوف احديهما على الاخرى
لا تعسف وهو التعريض فلهذا لم يضم المصنف هذا مع الوجهين بجعل الوجوه ثلثة بل ذكر الوجهين المختارين
وذكر هذا الوجه بعد السوال هذا غاية توجيه كلام المصنف في هذا المقام ويمكن ان يقال هذا كله انما يلزم لو كان
والذين يومنون جماعة اخرى غير الذين يومنون بالغيب اما اذا كانوا اياهم ولا تغاير الا في الاوصاف فلا حاجة
الى التزام التعريض لان تقدير الكلام ح ان الكتاب هدى للمومنين بالغيب هو الايمان بالصانع وصفاته والنبوات
والمعاد فقوله يومنون بما انزل اليك الى آخره تفصيل للايمان بالغيب والذين يومنون بذلك مخصوص بالهدى
والفلاح وهذا الكلام في غاية الانتظام قوله فان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اعرابه ان المذكورون قبله
مبتدا واوليك خبره والجملة خبر ان والتقدير ان ما يرد عقيبه اوليك وهو هدى فالمذكورون قبل اوليك اهل لما يرد
عقيبه ادخل الفاء في خبر ان على مذهب الاخفش وهو عدم منع ان وان من دخول الفاء كقوله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه لكن معناه قوله وما بكم من نعمة فمن الله فكان معناه ليس ان استقرار النعمة بهم سبب
حصولها من الله بل سبب للاخبار به كانه قيل وما يستقر بكم من نعمة فاني اخبركم انه من الله كذلك ورود ما يرد عقيب
اوليك سبب للاخبار ان المذكورين قبله اهل لاكتسابه واول القصيدة ؛؛ لحا الله صعلوا من العيش ان يلقي لبوسا ومطعما
ولله صعلوكا يساور همه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما ؛؛ فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة ان نالها
عد مغنما ؛؛ اذا ما راى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثم صمما ؛؛ فذلك ان يهلك الصعلوك الفقير يساور همه يواثب
همته فتى طلبات اي ذو طلبات يتجدد طلبه كل ساعة ولا يرى الجوع شدة ولا الشبع غنيمة لعلو همته اعرضت ظهرت
تيمم قصد فذلك اي فذلك الموصوف بالصفات المتعددة قوله مثلا اعلم ان الاستعارة مبنية على التشبيه

والتشبيه اما تمثيل ان كان وجهه منتزعا عن عدة امور او غير تمثيل ان لم تكن فالاستعارة اما تمثيلية او غير تمثيلية ولما انقسمت الى الاستعارة التصريحية والى الاستعارة بالكناية وجب انقسام الاستعارة التمثيلية اليهما لكن المثل استعارة تمثيلية تصريحية فهو ان تشبه صورة منتزعة من امور بصورة اخرى ولهذه الصورة المشبه بها عبارة يعبر عنها في المشهور فتستعار تلك العبارة للصورة المشبه ولهذا لا يغير تلك العبارة اذا عرفت هذا فنقول كان سائلا يقول معنى على للاستعلاء فما معنى انهم يستعلون الهدى اجاب بانه مثل شبه حالهم مع الهدى بحال الراكب مع المركوب فكان ان حال الراكب هي تمكنه من الركوب واستقراره عليه وتمسكه به كذلك حالهم مع الهدى فاستعير للمشبه به فليس على ههنا للاستعلاء بل ان حالهم تشابه الاستعلاء وانما قال ومعنى الاستعلاء مثل لانه من الاستعارة التبعية فلا بد من تقدير الاستعارة في معنى الاستعلاء ليسري الى حرف الاستعلاء وقوله وقد صرحوا بذلك اشارة الى التشبيه المذكور وهو تشبيه ما استقر عليه وتمسك به وتمكن منه بالركوب فقولهم جعل الغواية مركبا شبه اي كالمركب وكذلك امتطى الجهل اي اتخذ الجهل مطية واما قوله واقتعد غارب الهوى فالهوى استعارة مكنية وغارب استعارة تخييلية واقتعد ترشيح لها وقوله ومعنى هدى من ربهم اي منحوه جمع بين معنى واي وهو غير جيد في الظاهر ويمكن ان يقال معنى مبتدا خبره منحوه واي التفسيرية مقحمة لمزيد البيان قولـــــــه لعد وقعت على لحم اي لحم شريف عظيم كان خالد قد قتل والطير قد اقامت عليه تاكله فاستعظم لحمه حيث نكره والتفت الى الخطاب وبسبب تعظيم اللحم يستعظم الطير الواقع عليه حيث اقسم بها ثم ما اكتفى باستعظام الطير بل استعظم ابي الطير وصدر القسم بلا كما في لا اقسم وابي اي ابين جمع اب سقط نونه بالاضافة وارب بالمكان اذا اقام به ولزم قولـــــــه فقد اختلف الخبران اي من وجه لان التمكن من الهداية في الدنيا والفلاح في الاخرة ولا شك في اتفاقهما من وجه فتوسطت بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فهو مقام العطف بخلاف قوله اولئك كالانعام قولـــــــه وتحققوا ما هم ما استفهامية اي اي شيء هم وهذه الجملة مفعول ثان لتحققوا كما في قولك علموا اي شيء هم وهو ليس بتعليق اذ التعليق انما هو في المفعولين كقولك علمت ايهم منطلق واما اي شيء هم فهو مفعول ثان فهم هم اي المتقون المفلحون والحاصل ان اللام في المعنى الاول للعهد وفي الثاني للجنس قولـــــــه ويثبطك عن الطمع اي يشغلك عنه وهذا تعريض باهل السنة حيث جوزوا انهم يدخلون الجنة من غير عمل وعبادة فان ذلك تمني من الله بما لا تقتضيه حكمته قولـــــــه استغلي بامرك من كتاب الطلاق اي فوزي واستقلي بامرك ولا اقطع وفلوته عن امه فطمته قولـــــــه يباين في الغرض والاسلوب اما الغرض فلان الغرض من الجملة الاولى ذكر الكتاب والغرض من الجملة الثانية ذكر الكفار واما الاسلوب فلان الثانية مصدرة بان دون الاولى فهي في التوكيد بخلافها واما الاسلوب فقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمن باب التقابل لان المحكوم عليه في احدهما مقابل للمحكوم عليه في الاخر وكذا المحكوم به بخلاف جملة الذين لا يؤمنون لان المحكوم عليه بالحقيقة هو الكتاب وهو ليس في مقابلة الكفار وكذا المحكوم به قولـــــــه قد مر لي ان الكلام المبتدا فان قلت من الضوابط المقدرة ان الجملتين اذا كان بينهما اتصال من وجه وانقطاع من وجه يجوز العطف فكلام السايل والمجيب يدل على اتصال جملة الذين يؤمنون وجملة ان الذين كفروا من وجه وانقطاعهما من وجه فان كلام السايل يدل على اتصالهما من جهة التقابل وكلام المجيب يدل على انهما منقطعان من جهة اتصال الذين يؤمنون بما قبله بخلاف الذين كفروا قلت توجيه جواب المصنف ان العطف على جملة الذين يؤمنون بالغيب انما يجوز لو استقلت معنى وهي ليست مستقلة لان السوال وقع عن حال المتقين واجيب بتلك الجملة فهي بالحقيقة صفة للمتقين وكانها ليست بجملة فالعطف عليها ليس بجايز فان

قلت لو صح هذا لم يصح العطف على جملة استينافية اصلا قلت كل جملة استينافية لو لوحظت فيها هذه الجهة لم يجز العطف اما لو لوحظت جهة اخرى جاز العطف من تلك الجهة وان لكل كلام جهات متعددة يعتبر احكامه برعاية تلك الجهات ويمكن ان يحمل قوله ان الذين كفروا على الاستيناف لان الناس قسمان مصدقون ومنكرون فيتجه لسايل ان يقول ما ذكر حال المصدقين فما حال المنكرين قولـــــــه والتعريف في الذين كفروا اعلم انه اخبر عن الذين كفروا مطلقا بانه لا ينفعهم الانذار وهذا على ظاهره فيه شيء لان بعض الذين اسلموا فلا يكون جميع الذين كفروا كذلك فاراد حمل اللام على العهد واخرى على الجنس في البعض فمنهم من وجه الجواب بانه يجوز ان يكون التعريف للعهد ويراد ناس باعيانهم وح لا اشكال ويجوز ان يكون التعريف للجنس ويكون اللفظ عاما متناولا لكل من صمم وغيرهم لكن المراد به المصرون وقرينته ذلك الاخبار عنهم باستواء الانذار وتركه ومنهم من قال حمل قول المصنف على المطلق والمقيد اظهر عنده من الحمل على العام والخاص يدل عليه قوله في تفسير قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن اراد ذوات الاقراء فان قلت كيف جاز ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت بل مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك وذلك ان دليل الخصوص عند الحنفية رحمهم الله جملة مستقلة بنفسها نص عليه البزدوي فعلى هذا ان الذين كفروا لفظ مطلق متناول لكل من صمم على الكفر ومن لم يصمم ودل على تناوله المصرين حمل نت الاستواء على ما ذكر واقول اللفظ المطلق في اصطلاح الاصوليين هو النكرة في سياق الاثبات فليس شيء من المعارف بمطلق بل مراده بالمطلق ههنا ما فسره به بقوله صالح لكله وبعضه وتحقيق كلامه ان الجمع المعرف تعريف الجنس معناه جماعة الاحاد وهي اعم من ان يكون جميع الاحاد او بعضها فهو اذا اطلق احتمل العموم والاستغراق واحتمل الخصوص والحمل على كل واحد منهما يتوقف على القرينة كما في المشترك فكلامه ههنا ان اللفظ بحسب اطلاقه يجوز ان يكون عاما لكن قرينة خصوصه قايمة ولا شك ان هذا مخالف لما تقرر عند ايمة الاصول لكنه الذي ذهب اليه المصنف وصاحب المفتاح ومن تبعهما قولـــــــه وصف به فان قلت ما وصف بالسواء ههنا بل خبر ان قلت المراد انه وصف به في موضع آخر ولما كان من شانه ان يوصف به صح ان يكون ههنا خبرا لان فانه لو كان بمعنى الاستواء لم يصح ان يكون خبرا وسواء السايلين قراءة بالجر على انه صفة لايام وح يصح به الاستشهاد وقرئ بالنصب على انه مفعول مطلق مقدر بفعله استوت فخرج عما هو فيه قال المصنف الوصف بالمصدر نحو رجل عدل وصوم على وجهين احدهما ان تقدر مضاف نحو رجل ذو صوم وذو عدل والثاني ان يجعل كانه تجسم من الصوم والعدل مبالغة وذلك هو الطريق المجازي والاول على سبيل التحقيق كقوله واسال القرية فان قدرت مضافا اليها فهو حقيقي كما اذا كان المضاف اليها صريحا وان لم تقدر فهو مجازي قولـــــــه من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن فان تشرب منصوب بان وان مع الفعل في تقدير المصدر فلا يجوز ان يكون عطفا على لا تاكل والا لزم عطف الاسم على الفعل فلا بد ان يكون لا تاكل في تقدير المصدر فهو مهجور اللفظ وفي ضوء المصباح ان هذه الواو بمعنى مع لان المراد لا تاكل السمك مع شرب اللبن اذ النهي عن الجمع بينهما في وقت واحد ولك ان تاكل واحدا منهما على حدة فيكون الفعل مع ان المضمرة منصوب المحل على انه مفعول معه كما في قولهم ما صنعت واباك وعلى هذا لا حاجة الى التزام هجر اللفظ ومن هجر اللفظ قوله تعالى يوم ينفع الصادقين اي نفع الصادقين وقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اي سماعك واما قولهم والهمزة وام مجردتان بمعنى الاستواء فكانه جواب سوال وهو ان يقال هب ان الفعل ههنا وهو انذرتهم ام لم تنذرهم مهجور لفظا اي المصدر وهو الانذار وعدمه كما في لا تاكل السمك فما معنى الهمزة وام المتصلة بل الهمزة وام بمعنيان

ان يكون الانذار وعدمه فاعلا لسواء اما اولا فلان الاستفهام صدر الكلام فامتنع ان يكون ما بعده فاعلا واما ثانيا فلان
ام لاحد الامرين والاستواء لا يتصور في احد امرين بل بين امرين اجاب بان هذا كباب حرف النداء فانه لاختصاص
الشيء بطلب الاقبال ففيه اختصاص ونداء اي طلب الاقبال فجرد عن معنى النداء في ايتها العصابة الى معنى الاختصاص
وان كان على صورة النداء فكذلك الهمزة وام للسوال عن احد المستويين فيشتمل معناهما على السوال والاستواء فسلب
عن معناهما السوال وبقي معنى الاستواء فههنا امران احدهما هجر لفظ الفعل الى الحدث والاخر تجريد المعنى في همزة
الاستفهام فان قلت لما جرد الهمزة وام للاستواء فقوله سواء يوجب التكرار اجاب بقوله ومعنى الاستواء بمعنى الهمزة
الاستفهامية وام لا يدل على استواء امرين في نفس الامر بل في علم المستفهم حيث علم ان احدهما واقع لا على التعيين
ولا يعلمه على التعيين فهو يجوز ان يكون الواقع هذا وان يكون ذاك لا يترجح احدهما على الاخر عنده فيكونان متساويين
في علمه والاستواء الذي هو معنى سواء بالنسبة الى الوجود وفي نفس الامر فلا تكرار اذ المعنى ان المستويين في العلم مستويان
في نفس الامر قوله والمخفف اي المخفف الذي ياتي في القراءة الثانية ادخل في العربية وهذه الجملة اعتراض لخدمة
الاهتمام بشانها قوله ويحذف اي يحذف حرف الاستفهام وان القى الحركة الهمزة الاخرى على الساكن قبله فيقال
عليهم انذرتهم كما قيل قد فلح وليس معناه القى حركة حرف الاستفهام على الساكن قبله حتى يقال عليهم انذرتهم لانه
ما قراه احد والضمير في القى حركته لا يرجع الى حرف الاستفهام بل الى الحرف الاخير فان قلت لعل الاية حذف فيها
همزة الفعل اجيب بان حذف همزة الماضي ليس بثبت بخلاف همزة الاستفهام فانها كثيرا ما تحذف منه بيت الكتاب
لعمري ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمار بثمان اي ابسبع قوله والجملة قبلها اعتراض الاعتراض
ان ياتي في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب للتاكيد كقوله تعالى ويجعلون
لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وقول الشاعر ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان قوله
الختم والكتم اخوان اي في الاشتقاق الاكبر لان في الختم وهو ضرب الخاتم على الشيء معنى الكتم فان المختوم مكتوم
قوله لا ختم ولا تغشية الى قوله وهما الاستعارة والتمثيل ههنا سوالان احدهما ان طرفي التشبيه
اما ان يكونا مذكورين في الاية او لا فان كانا مذكورين فليس في الاية استعارة والا فلا تمثيل والاخر ان المراد
بالتمثيل ان كان مجرد التمثيل فهو حقيقة من الحقائق ليس نوعا من المجاز وان كان التمثيل على سبيل الاستعارة
فهو قسم من الاستعارة لا قسيم لها فيقول والنص عنها المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع
قرينة مانعة عن ارادته وهو قسمان مرسل واستعارة كما عرفت وغير تمثيلية فالمراد بالمجاز ههنا الاستعارة
لانه بنى الكلام في توجيهه نوعي المجاز من الاستعارة والتمثيل على التشبيه وانما هو المجاز لوقوعه في مقابلة
الحقيقة حيث قال لا ختم ولا تغشية على الحقيقة اي ليس ثم حقيقة الختم والتغشية بل الحاصل شبه الختم والتغشية
والمراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية غلب عليها اسم التمثيل بين ارباب الفن فيكون المراد بالاستعارة الاستعارة
الغير التمثيلية فقد ظهر توجيه الكلام واندفع الاشكال وتوجيه الاستعارة ان شبه عدم نفاذ الحق في القلوب
ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار للايات الالهية بالختم والتغطية فانها في عدم نفاذ الحق
ونبوها عنه وعدم الاجتلاء كانها ختم وغطي عليها ثم استعير لها فهي استعارة تصريحية تبعية واما التمثيل فان شبه
حال القلوب والسمع والابصار وهو عدم الانتفاع بها في الاغراض الدينية بحال الاشياء المختوم عليها او المغطى عليها
لا ينتفع بها في الاغراض الدنيوية ثم استعير لجانب المشبه عبارة الختم والتغطية المستعملة للمشبه به فهي استعارة تمثيلية

وعلى

وعلى التقديرين لا تجوز الا في الختم والتغطية ومن الباحثين عن هذا المقام من وجه التمثيل بان شبه قلوبهم واسماعهم
باشياء ضرب حاجز بينها وبين الاستماع لها بالختم والتغطية بجامع عدم الانتفاع ثم ذكر القلوب والسمع واريد تلك
الاشياء والقرينة ذكر ختم فيكون استعارة بالكناية بحمل الاستعارة على الاستعارة التصريحية والتمثيل على الاستعارة بالكناية
والمجاز الذي هو استعارة ينقسم اليهما فكانه يقول في الاية امور وهي القلوب والسمع والابصار وفعلها وهو الختم فالتجوز اما
فيها او فيه وعليه بناء الوجهين لكن حمل التمثيل على الاستعارة بالكناية بعيد عن الرجل العلي ويبطله استقراء الكتاب فانه لا
يكاد يطلق التمثيل الا على الاستعارة التمثيلية وقد جعل الخشية والتقى في اللسان حما عليه بكلا الوجهين المذكورين لانه شبه
حال اللسان في العي بالختم حتى يكون استعارة له استعارة تصريحية او بحال شيء مختوم عليه حتى يكون استعارة تمثيلية واعلم
ان الله تعالى لما اراد سلب العلم عنهم جعل قلوبهم وهي محال العلم مختوما عليها لئلا يرتسم فيها صورة علمية ثم العلم قسمان
ادراك المعاني وطريقه السمع وادراك الصور وطريقه البصر فختم على السمع وغشى البصر لئلا يسري الى القلب من احد الطريقين
ادراك ولما كان ادراك القلب والسمع من جميع الجهات ختم عليها حتى لا يكون لها ادراك من جهة اصلا واما ادراك البصر فلما
لم يكن الا من جهة واحدة هي المقابلة سد لا حجاب وكفى في نفي ادراكه مطلقا فلا جل هذا اخص هذه الاعضاء بالذكر وادخل
السمع في حكم الختم دون التغشية قوله فلم اسند الختم الى الله فان قلت قد سبق ان لا ختم ههنا بالحقيقة فلم يسند
الختم الى الله تعالى بل ما اسند اليه ما لا ختم في الحقيقة فلا محذور فيقول ان لم يسند اليه الختم على الحقيقة فقد اسند اليه ما يشابه
الختم وهو المنع عن القبول للحق لان معنى الاية ح جعل الله حال قلوبهم في الامتناع عن الحق كالختم واعلم انا ان قلنا
جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى كما هو مذهب الاشاعرة فلا اشكال انما الاشكال على مذهب المعتزلة وحاصله ان من
وجوه الاول انه ليس المراد من قوله ختم الله صريح اسناد الختم الى الله بل المراد التنبيه على تمكن صفة الكفر فيهم وثباتهم
عليها كانها لهم شيء خلقي فانهم اذا ارادوا ان يعبروا عن المبالغة في الثبات على الشيء يقولون فلان مجبول عليه ولا
يعنون تحقيق معنى الخلق بل لا يريدون الا المبالغة في الثبات فكذا ههنا وعلى هذا يكون كناية ايمائية واما قوله وكيف
يتخيل فهو تعريض بالاشاعرة حيث اسندوا الختم الى الله تعالى على سبيل التحقيق فان ذلك تخيل فاسد لان الاية
بينا شناعة صفتهم حتى نيط بها العذاب فكيف يسند الى الله تعالى ما يعلمه عقوا اذا شهدوا بها والوجه الثاني ان يضرب
الجملة بكمالها مثلا وهو اشارة الى ان التمثيل المذكور اولا لمجرد الختم وههنا بختم الله فالتمثيل الاول انه تعالى جعل حال
قلوبهم كحال الاشياء المختوم عليها وهذا التمثيل ان حال قلوبهم كحال قلوب ختم الله عليها بل تمثيل حالهم بحال من ختم الله
على قلوبهم كما يقال فلان سال به الوادي اي هو في حاله كمن سال به الوادي ويقال اراك ايها الفقيه تقدم رجلا وتوخر
اخرى اي اراك تتردد كمن تقدم رجلا ويوخر اخرى لكن تمثيلهم بالذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم بالحقيقة
والتفصيل تمثيل قلوبهم بقلوب ختم الله عليها وسمعهم بسمع ختم الله عليه فلذلك تقدر كذلك ثم القلوب المشبه بها اما
موجودة في الخارج من الناس كالاعمام وهي الاجلاف والاغتم الجاهل الذي لا يفقه شيئا او من البهائم واما غير
موجودة بعد رختم الله عليها والوجه الثالث ان اسناد الختم الى الله بطريق المجاز وهو استعارة للختم لله من غير
الله وبيانه ان للفعل متعلقات غير الفاعل وحقيقته ان يسند الى الفاعل واما اسناده الى غير الفاعل فعلى سبيل
الاستعارة يشبه غير الفاعل بالفاعل في ملابسة الفعل فيستعار فعله لغيره كما يشبه الرجل بالاسد في الشجاعة
فيستعار اسمه له وكما شبه المنية بالسبع فيستعار مخالبه له فيقال في المفعول به عيشة راضية فان الاصل رضيت
العيش والعيشة مرضية فاسند الرضا الى العيشة وكذا ماء دافق اي مدفوق وعكسه سيل مفعم لان السيل يفعم

الواد بي اى علاه فقد جعل الفاعل هنا مفعولا كما جعل المفعول ثمه فاعلا و في المصدر ذيل ذايل اي في هوان شديد
ذال هان او بمعنى التبختر من ذالت المراة اي جرت ذيلها على الارض و تبخترت و في المسيب ناقه ضبوث والضبث وضع
اليد على الناقة لتعلم هل هي سمينة ام لا فلما كانت الناقة على الجس وصفت بالضبوث مع ان الانسان وكذلك الحلوب كان
الناقة يدعوا الى الحلب فوصفت بالحلوب والا فلا تسالني واسالا عن خليقتي اذا رد عافي القدر من تستعيرها العافي
ما ترك في القدر والعادة على انه اذا استعار واحد من اخر قدرا حتى يطبخ فيه شيا ورده مع القدر الى صاحبه فالشاعر
يصف تناهي القحط وشدة الزمان بحيث لو استعار واحد قدرا لا يمكنه ان يبقي فيه شيا فلا يعيره القدر صاحبه فلما
كان عافي القدر هو الذي يحمل المعير على رد المستعير اسند الرد اليه والراد بالحقيقة صاحب القدر فكذلك الخاتم
بالحقيقة في الكافر والشيطان لكن لما كان الله تعالى هو الذي اقدره ومكنه اسند الختم اليه واعلم ان هذا المجاز هو المجاز
الحكمي وان سماه استعارة ليس باستعارة اصطلاحا الا ان المراد من غير الفاعل ليس هو الفاعل الحقيقي بل هو مفهومه وقد
صرح بان المجاز في الاسناد وهو ينافي كونه استعارة ولعل غلط صاحب المفتاح من هذا المقام حتى عده من
الاستعارة بالكناية وجعل المجاز كله لغويا الوجه الرابع ان المراد بالختم على القلوب ليس هو الالجاء على الكفر
بل المراد ترك الالجاء على الايمان فان ترك الالجاء على الايمان ملزوم لكون مقتضى حالهم الالجاء فانه لا يقال ترك الله
الجائهم على الايمان الا اذا اقتضى حالهم الالجاء وكون مقتضى حالهم الالجاء على الايمان ملزوم لبلوغهم في الكفر والضلال
الى الغاية القصوى بحيث لا ينفع فيهم الايات والنذر وكونهم كذلك ملزوم لختم القلوب فاطلق واريد ترك الالجاء على
الانتقال من اللازم الى الملزوم وهو كناية تلويحية فينتقل من الختم الى انهم متناهون في الكفر والضلال بحيث لا ينتهون
عنه الا بالالجاء ومن كونهم كذلك الى ان الله تعالى ترك فيهم الالجاء لئلا يبطل غرض التكليف وقد سبق ان اللطف ما يختار
عنده المكلف الطاعة ايا تاما او تركا فان حصل عنده الطاعة فهو اللطف المحصل وان لم يحصل بل يصير اولى واقرب
فهو مقرب الوجه الخامس انه تعالى حكى كلام الكفار على سبيل التهكم فانهم لما قالوا قلوبنا في اكنة وفي آذاننا وقر ومن بيننا
وبينك حجاب قال ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة معبرا عن كلامهم تهكما وتهديدا فان قوله
ختم الله على قلوبهم كقوله قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وعلى سمعهم كقولهم في آذاننا وقر الوقر في الاذن يمنع من نفوذ
الصوت فيها وعلى ابصارهم غشاوة كقولهم ومن بيننا وبينك حجاب فان الغشاوة هي الحجاب ونظيره ان الكفار
من اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث النبي عليه السلام لا ننفك من ديننا ولا نتركه حتى
يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فحكى الله تعالى كلامهم كما كانوا يقولون على
سبيل التهكم والوعيد بقوله لم يكن الذين ولو كان هذا ابتداء اخبار من الله تعالى كان الانفكاك متحققا عند مجيء
الرسول عليه السلام وهذا الوجه وان كان اسهل في استخراج المقصود الا ان الوجوه السابقة ادخل في البلاغة
على ما لا يخفى من فك الرابطة الاستينافية في بيان الموجب بين تلك الجملة والجملة السابقة قوله ووحد السمع
جواب سوال تقريره ان يقال السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجمع لا يكون لهم سمع واحد فكان ينبغي
ان يقول واسماعهم وايضا ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع والجواب
ان السمع يطلق على الاذن السامعة ويطلق على صفة السامع فان كان المراد الاول فهو اللايق بالختم ففيه
وجهان احدهما ان المراد الاسماع حتى يكون معنى الاية ختم الله على آذانهم السامعة فلا يصل الى قلوبهم من
جهتها ادراك كما اطلق الشاعر البطن والمراد البطون كما يقال عف يعف عفافا ومنه العفة وهي الكف عما لا يحل

ابي

اي اقتنعوا بالقليل من الطعام تعففا عن تناول الحرام وتمامه فان زمانكم زمن خميص اي فان زمانكم زمن الضيق
والجدب والخميص الجايع والمراد ان زمانكم دون خمص كما في عيشة راضية وذلك انما يستعمل اذا امن اللبس كما في سمعهم
وبطنهم فلا يخفى ان لكل واحد سمعا وبطنا بخلاف الثوب والفرس فلا بد ان يقال اثوابهم وافراسهم اذا اريد الجمع الثاني
وان اريد به الاذن الا انه مصدر في الاصل فلم يجمع نظرا الى الاصل ولهذا جمع الاذن في قوله وفي آذاننا وقر لانه اسم
لا مصدر وان كان المراد بالسمع صفة السامع فلا معنى لختمه فلا بد ان تقدر مضافا اي وعلى حواس سمعهم قوله
والنصب اي بفعل مضمر كانه قال وجعل على ابصارهم غشاوة ورفعها بالابتداء عند سيبويه واعمال الظرف عند الاخفش
ويويده العطف على الجملة الفعلية اي واستقر على ابصارهم غشاوة قوله كانك تقول هذا تعليل التماثل في المعنى
فان التماثل في البناء ظاهر وذلك ان فيهما ردعا وامساكا اما في النكال فلوضوحه لم يذكره واما في العذاب فلانك تقول اعذب
الى اخره وقوله لانه يرفقه على القلب اي على قلب بعض الحروف والقياس ان قال لانه يفرته لكنه ما جاء فاتى بمقلوبه يقال
رفت الشيء فهو مرفوت اي فته ثم اشبع فيه عطف على قوله والعذاب مثل النكال بناء ومعنى اي انهما متماثلان معنى حتى
ان كل عذاب نكال وبالعكس الا انه اتسع في العذاب دون النكال فادح اي مثقل ومعنى التنكير اي في غشاوة وعذاب
عظيم قوله افتتح سبحانه اي افتتح سبحانه بذكر المومنين وثنى بذكر الكافرين او باطنا وثلث بذكر الكافرين سرا
لا ظاهرا وهم المنافقون فالايات استوعبت اقسام الناس لانهم اما مومنون او كافرون اما عين متظاهرين بالايمان
ومتظاهرون به وهم المنافقون قوله نعى عليهم خبثهم ونكرهم اي ذمهم بقوله يقولون آمنا بالله يخادعون
الله وفضحهم بقوله في قلوبهم مرض وقوله الا انهم هم المفسدون وسفههم اي نسبهم الى السفاهة بقوله الا انهم هم السفهاء
واستجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون واستهزا بهم بقوله الله يستهزئ بهم وسجل بطغيانهم وعمههم ويمدهم في طغيانهم
يعمهون وتهكم بفعلهم بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله كما تعطف الجملة على الجملة انما تعطف
الجملة على الجملة اذا توسطتا بين كمال الاتصال وكمال الانفصال وهاتان الجملتان كذلك واما وجه تباينهما فظاهر لان احديهما
في صفة الكفار والاخرى في صفة المنافقين واما وجه توافقهما فلانهما صنفان من الناس وهو مشترك كان في صفة الكفر قوله
لوقة اللوقة والالوقة طعام من زبد وكذلك سمي بشرا لانه من البشرة وهي ظاهر الجلد لا في الزنة على الاصول اي عند
ارادة بيان الاصل وفرق بين الجمع واسم الجمع فانه مفرد اللفظ مجموع المعنى كركب وسفر وصحب ولذلك جاز تصغيره
على صيغته كركيب وصحيب ولا يجوز في جمع الكثرة بل يرد الى واحده والرجل بكسر الخاء الانثى من اولاد الضان
والرخال اسم جمع لا جمع لان فعالا لا يجمع على فعال والقياس في تصغير ناس انيس واما نويس فعلى خلاف القياس
كانيسيان في انسان ورويجل في رجل والقياس انيسين ورجيل كمصيبيح في مصباح قوله ولام التعريف
في الناس وجهان احدهما ان يكون تعريف جنس وقد اورد عليه ان من الناس حينئذ من يقول فلو كان اللام
فيه للجنس كان المعنى من يقول من الناس وظاهر انه لا فايدة فيه والجواب ان في ذكر من الناس فايدة جليلة وهي
امتياز طايفة المنافقين واختصاصهم بتلك الصفات المذكورة فانه لو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك الصفات لم تعلم
انها خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شانهم كيت وكيت دل التركيب على انهم ممتازون من بين الناس بهذه
الصفات مخصوصون بهذه السمات وعلى هذا اجرى العلماء في كتبهم العلمية حيث حاولوا تقرير المذاهب مثل قولهم
ومن المتكلمين من يقول صفات الله غير ذاته اي امتازوا من بين المتكلمين بهذا القول ومن نظايره قوله تعالى
من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله اي امتازوا من بين المومنين بصدق العهد والوجه الثاني ان يكون

تعريف واشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم وهو عهد خارجي تقديري فان العهد اما ان يكون اشارة الى ما سبق ذكره
واما ان لا يكون له سابقة ذكر بل ليس له الا وجود في ذهن السامع والثاني العهد الذهني كما في نحو كل ادخل السوق وقوله
ان الذين كفروا اذا اريد به الناس معينون كابي جهل وابي لهب وغيرهما والاول العهد الخارجي وهو اما ان يكون باعادة
اللفظ المذكور صريحا او ضمنا كما يقال اعدلوا والعدل لا خير وهو العهد التحقيقي او لا باعادة اللفظ المذكور بل لفظ
آخر وهو التقديري كما في ومن الناس فان هذا اللفظ وان لم يذكر فيما قبل الا ان الذين مر ذكرهم ناس فالناس عهد
عنهم وكذلك في قوله والقوم لئام لم يذكر اللفظ لكن الذين ذكروا قوم فالقوم اشارة اليهم ثم ان جعل اللام للجنس فمن
في من نقول موصوفة كقوله تعالى من المؤمنين رجال وان جعل للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي ع
قال بعض الافاضل هذا ان الحكمان من المصنف بحسب المناسبة للآيتين المذكورتين فان اللام في المؤمنين للجنس
واورد بعده موصوف وهو رجال صدقوا فلذلك اذا افيد اللام في الناس للجنس كان المناسب ان تكون موصوفة
ولما كان الضمير في منهم راجعا الى ما سبق كلام العهد المشار بها الى ما سبق اتي عقيبه بالموصول فناسب ان تكون
من في الآية موصولة على تقدير لام العهد وانا اقول الظاهر ان نظر المصنف في الحكمين على ما ذكره لانا اذا تتبعنا
كلام المصنف رأينا عادته جارية بان يقيس الكتاب بعضه على بعض كما انه اذا دخل سمعهم في حكم الختم لمناسبة قوله
وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة الى غير ذلك من النظائر ولهذا يري بعض ائمة الاصول يحملون
المطلق كرقبة في كفارة الظهار على المقيد كرقبة مؤمنة في كفارة القتل ويعلقون بان الكتاب كله ككلمة واحدة فلا بد
ان يفسر بعضه بعضا ويمكن ان يقال اذا كان اللام لتعريف الجنس لا يفيد معرفة افراده لان العلم بالجنس لا يستلزم
العلم بالافراد فهي باقية على حال التنكير ومن عبارة عن بعضها فيكون نكرة موصوفة واذا كان لتعريف العهد يكون
الافراد معهودة وبعض الافراد المعهودة معهود فيكون من موصولة قوله فان قلت كيف يجعلون بعض
اولئك وهذا سؤال على ان يكون اللام في قوله من الناس للعهد وتقريره من وجهين احدهما وهو على محاذاة ما في الكتاب
ان اللام في الناس لا يجوز ان يكون للعهد اشارة الى الذين كفروا لان الذين كفروا مختوم على قلوبهم والمنافقون غير
مختوم على قلوبهم لان بعضهم اسلموا وكانوا من خلّص المؤمنين كعبد الله بن سلام واتباعه فلا يكون المنافقون
بعض الذين كفروا التوجيه الثاني ان الذين كفروا هم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فلو كان اللام للعهد عنهم لكان
المنافقون من الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا لكنهم قسيمهم فيكون قسم الشيء قسيما له وانه محال وحاصل الجواب ان
للمنافقين نوع من الذين كفروا والذين ختم على قلوبهم نوع ايضا ولا يلزم من خروج المنافقين عن الذين ختم على
قلوبهم خروجهم عن الذين كفروا فان المغايرات انما يستلزم النوعية ولا تابى الدخول تحت الجنسية فان قلت
السؤال باق لان التقدير ان اللام عهد عن الكفار المذكورين والكفار المذكورون هم المختوم عليهم فيلزم دخولهم
في المختوم عليهم لا خروجهم عنهم فيقول اللام عهد عن الذين كفروا مطلقا فقد سبق ان الذين كفروا مفهوم عام ثم
خصص بالكافرين المصرين والحاصل ان اللام عهد عن الجنس لا عن النوع فان قلت هذا انما يتم لو كان التعريف في
الذين كفروا للجنس لا للعهد فالتعريف في الناس لا يجوز ان يكون للعهد الا اذا كان تعريف الذين كفروا للجنس
لكن كلام المصنف مطلق فيقول الاختصاص بذلك التقدير لانه اذا ذكر الكافرون المعهودون فقد ذكر مطلق الكافرون
والكافرون المخصوصون والعهد للاول لا للثاني ومنهم من وجه الجواب بان الله تعالى ذكر الذين كفروا ووصفهم
بالختم على قلوبهم ثم قال ومنهم من اتصف بزيادة الخدع والاستهزاء ويلزم من ذلك ان الكافر المختوم على قلبه يتنوع

بحسب

بحسب تلك الزيادة الى نوعين لان الجنس انما يتنوع بمغايرات بين الانواع ولا يمنع ذلك عن الدخول تحت الجنس ويدل
على هذا قوله اولا كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق
وقوله ثانيا في تفسير ذهب الله بنورهم الاوجه ان يراد به الطبع لقوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون وحاصل هذا الجواب
المنع ان المنافقين غير مختوم عليهم ويرد عليه تصريح المصنف بان الذين كفروا هم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا
فلا يمكن جعل المنافقين قسما منهم وايضا الختم على قلوبهم يدل على دلالته على الكفر الاصلي وقوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى على تمكنهم من الهدى وتنوير قلوبهم فبين الفريقين مقابلة لا محالة وايضا الآيات لا تستوعب
اقسام الناس ح لان قسم الكفار الغير المختوم عليهم غير داخل فيما ذكر مع ان المفسرين صرحوا بالاستيعاب ويلوح من
كلام المصنف ايضا واعلم ان ترتيب الكلام في الكتاب ليس على ما ينبغي لانه ذكر في اللام وجهين ثم فرع عليها بان اللام
ان كانت لتعريف الجنس كان موصوفة وان كان للعهد كانت موصولة ثم اورد السؤال بانه لا يجوز ان يكون اللام لتعريف
العهد وقضية الترتيب ان يتكلم اولا في تعريف العهد ودفع السؤال عنه ثم بيان التفريع قوله اختصاصها
بالذكر حاصل هذا الجواب ان المقصود من هذه الآية الكشف عن افراط خبثهم وافراط خبثهم انما يحصل من قولهم آمنا
بالله وباليوم الآخر لا من ان يقولوا آمنا بالنبي وكتابه لان ايمانهم بالله وباليوم الآخر لو فرضنا انهم اقروا به لا على وجه
النفاق كان كفرا فقولهم ذلك على وجه النفاق كفر مضاعف بخلاف قوله آمنا بالنبي وكتابه لانه لو فرضناهم يقولون
به لا على وجه النفاق لا يكون كفرا بل ايمانا وتقرير الجواب الثاني انهم ادعوا في ذلك المقال انهم اقروا بالمبدأ والمعاد
فوجب ان يكونوا مؤمنين جزما وقوله اختصاصهما اضافة الى المفعول والفاعل وهو الله تعالى محذوف وفي تقال اختصه
بكذا اي خصه به وفي نسخة اختصاصهم وهو ايضا اضافة الى المفعول اي اختصاصهم بذكر الايمان بالله وباليوم الآخر
والرعاة للخبث والفسق موجها اي ذا وجهين يقال كساء موجه له وجهان وايضا مصدر راص سعى عاد وقوله
فقد او هو جواب شرط محذوف اي لما قالوا آمنا بالله وباليوم الآخر فقد اوهموا قوله كيف طابق قوله
تحرير السؤال ان قولهم آمنا بالله مسوق لشأن الفعل لانه قدم الفعل وقوله وما هم بمؤمنين لشأن الفاعل لتقديم
الفاعل وهما لا يتطابقان لان قولهم آمنا بالله معناه اثبات الايمان لهم ونفي الكفر عنهم لا تخصيص الايمان بهم دون غيرهم
وقوله وما هم بمؤمنين يدل على تخصيص نفي الايمان بهم والمطابق نفي الايمان عنهم والجواب منع مجرد النفي كان
كافيا في الجواب الا انه ما اقتصر عليه بل نفى وأكد النفي ان قوله وما هم بمؤمنين لشأن الفاعل بل هو نفي الفعل بطريق
ابلغ وانما كان لشأن الفاعل لو كان فيه التقديم وليس كذلك بل للابتداء لتفيد تقوي الحكم وان ذواتهم خارجة
عن المؤمنين وذلك ابلغ في نفي ما ادعوه ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قولهم آمنا اثبات الايمان لهم كاثبات الايمان
للمؤمنين فاجيبوا بنفي الايمان عنهم دون المؤمنين على قصد الافراد فيتطابقان وسمعت بعض الافاضل يوجه
السؤال بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية ونفيه بالجملة الاسمية فلا مطابقة بينهما والجواب بان المقصود نفي ما ادعوه وهو
وان حصل بالجملة الفعلية لكن الجملة الاسمية ابلغ لدلالتها على الثبات والدوام كأنهم لما اثبتوا الايمان في زمان فنفى
الايمان عنهم في ذلك الزمان جواب لهم لكن بولغ في النفي بان نفى عنهم الايمان في جميع الازمان قوله يحتمل ان
يراد التقييد يعني المفعول محذوف اما الدلالة القرينة السابقة واما القصد الاطلاق والتعميم ويجوز ان ينزل منزلة اللازم
وقط بالتشديد اسم للزمان الماضي وبالتخفيف اسم للبت من ذا الذي ما ساء قط ومن له الحسنى فقط ما ساء قط اي في زمان
من الازمنة الماضية فقط بمعنى البت والقطع قوله ما المراد باليوم الآخر اليوم هو زمان طلوع الشمس الى غروبها

عرفاً وزمان طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس شرعاً والمراد به هنا الوقت ليلاً كان او نهاراً طويلاً او قصيراً والاوقات
قسمان محدود وهو وقت الدنيا وغير محدود وهو وقت الآخرة والوقت المحدود اول وغير المحدود آخر فهو اليوم
الآخر لتأخره عن الاوقات الدنيوية او نفعل الاوقات المحدودة قسمان وقت الدنيا ووقت النشور والحساب
الى دخول الجنة والنار واما وقت الباقي فغير المحدود فاليوم الآخر وهو وقت النشور والحساب لانه آخر الاوقات
المحدودة قوله اذا امر الحارش الحرش مخصوص بصيد الضباب وقوله اوهم جواب اذا والجملة وصف لقوله
ضب خادع لتوضيح معناه يعني اوهم الضب الحارس خلاف ما يريد ان يفعل مع الحارش فالمكروه هنا ادباره
وهو يوهم الاقبال قوله كيف ذكر السوال ان يخادعة الله لا يصح لان الله لا يخدع اما انه لا يخدع فلان
العليم الذي لا يخفى عليه شيء لا يخدع واما انه لا يخدع فلان الحكيم الغني لا يخدع وكذا مخادعة المومنين لا يصح
لان المومنين لا يخدعون وان كانوا يخدعون فقد جاء النعت بالانخداع على سبيل المدح دون الخدع فان
الانخداع ضربان احدهما ان ينخدع ولا يعلم انه مخدوع فذلك من البله والثاني ان ينخدع ويعلم انه مخدوع وذلك
من الكرم قيل عبد الله ابن عمر رضي الله عنه لما صلى عبد من عباده واحسن تراءته اعتقه فقيل له يخدعونك فقال من خادعنا
بالله ينخدع وآخر البيت الاول ان الكريم اذا خادعته انخدعا والاستمطار الاستسقاء اي اطلبوا العطاء من قريش
بان كلما يخدع حالا عنه واول البيت الثاني ملكنا القناة التي علقنها عرضاً العلق الحب يقال نظرة من ذي علق عرضاً
اي اعراضاً من غير قصد بل نخدع والخلابة الخديعة يقال خلبه يخلبه بالضم واختلبه مثله قوله باجراء احكام
المسلمين من التكاليف الشرعية وجريان التوارث واعطاء السهم من المغنم وغيرها وهذا الوجه من الاستعارة
التبعية التمثيلية شبه معاملتهم مع الله معاملة المخادعين فاستعير لها عبارة المخادعة قوله الرابع ان الاسم
قد يذكر ولا يكون مراداً وانما يذكر توطية وتمهيداً لذكر اسم آخر كقولك اعجبني زيد وكرمه فذكر زيد ليس بمراد
بل توطئة لذكر كرمه فان المعجب كرمه لا هو وكذلك في قوله تعالى يخادعون الله ليس المراد هو الله بل المومنين بالله
وذكره توطئة لذكرهم وفائدة هذه التوطئة افادة زيادة الاختصاص وفرق بين التوطئة والعطف البيان بان
المقصود في العطف البيان المعطوف عليه وفي التوطئة المعطوف والمعطوف عليه انما يورد فيها لا يراد المعطوف
كما اذا كان فيه ضمير يرجع الى المعطوف عليه قوله هل للاقتصار لما كان حاصل الوجه الثالث والرابع ان
المخادعة ليست مع الله بل مع الرسول والمومنين فكان سائلاً يقول السوال باق فان مخادعة الرسول والمومنين
لا تصح لانهم لا يخدعون وكان مجيباً يجيب بان يخادعون محمول على يخدعون فسأل هل للاختصار يخادعت
على واحد وجه واجاب بانه يمكن ان يراد يخادعت يخدعت تنبيهاً على قوة الخدع لان المفاعلة للمغالبة والفعل
اذا وقع في المغالبة يكون اقوى ولان الخدع وهو الفعل من واحد اذا صور بالمخادعة وهي الفعل من اثنين لا يكون
الا لقوة الخدع كانه صدر من اثنين وهذا كما يقال حاشى الله اي يحشاه حشية عظيمة قوله ويخادعون
بيان ارادة الاعتذار عن ترك الواو وما رفقهم اي نفعهم ومنه مرافق الدار قوله عن اغراض احدها دفع
مضرة المومنين وثانيها جلب المنفعة وثالثها اضرار المومنين باذاعة اسرارهم والمصادر الثلثة اي متاركتهم
واصطناعهم واطلاعهم مضافة الى المفعول وهو المنافقون والفاعل المومنون والتقدير متاركة المومنين المنافقين
ويطرقون به من طرقة الزمان بنوايبه اذا اصابه واصطناع المومنين اياهم بما يصطنع به المومنون المومنين والضمير في
يصطنعون راجع الى المومنين والاصطناع الاحسان واطلاع المومنين المنافقين من قولهم اصطنعتك على سري

ومنابذتهم

ومنابذتهم ومعاداتهم والمنابذة اظهار العداوة في المعاداة كان كلا منهما نبذ في قلبه من العداوة والضمير للمومنين قوله
فلو اظهر عليهم جواب لو محذوف اي لو اظهر الله نفاقهم على المسلمين ماذا كان ويحتمل ان يكون لو للتمني ومن المصالح ان
اظهارهم الاسلام يكون سبباً لاجتنابهم عن ضمهم الى اعداء المسلمين وعن محاربتهم ليصير المسلمون في امن من محاربتهم
ومنها انه اذا استتر على المنافقين احوالهم حسب الكفار انهم من جملة المسلمين فيحسبونهم لكثرة عددهم ومنها
ان الرما فنطرة الاخلاص فربما يودي بهم اظهار الاسلام الى ان يصير وامسلمين حقاً قوله ما المراد بقوله
وما يخدعون الا انفسهم تقرير السوال ان المخادعة مفاعلة والمفاعلة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور المخادعة
بين الشخص ونفسه والجواب الاول ان المراد اثر المخادعة ولازمها على سبيل المجاز كما في قوله ان احسنتم احسنتم
لانفسكم وان اساتم فلها والثاني ان يراد حقيقة المخادعة على طريق التجريد بجردون من انفسهم اشخاصاً يخادعونهم
كما يخادعون الغير مثل ما يجرد نفسك شخصاً تخاطبه بخطاب الغير كقوله ولن يطيق وداعاً ايها الرجل وقوله
تطاول ليلك بالاثمد والثالث ان يراد يخدعون وهو ايضاً تجريد لكن من جانب واحد يجردون من انفسهم
اشخاصاً يخدعون وقرئ في الشواذ وما يخدعون الا انفسهم على حذف الجار وايصال الفعل اي الا عن انفسهم
يقال خدعت زيداً نفسه اي عن نفسه قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته يقال عندي كذا نفساً اي
شيئاً ثم تفرع عليه معان احدها القلب يطلق عليه النفس اطلاقاً للمسبب على السبب لان النفس ذات الشيء
يتقوم بالقلب يقال المرء باصغريه اي يتقوم بالقلب واللسان قيل لهما الاصغران لصغر حجمها وكذلك يعني الرفع
وكذلك القلب اذا كان بمعنى الروح يقال له نفس فان القلب ربما يراد به الجسم الصنوبري وربما يراد الروح كما في قوله
تعالى فقد صغت قلوبكما فكما ان القلب بمعنى الجسم الصنوبري يقال له نفس كذلك القلب بمعنى الروح ايضاً نفس لان
النفس اعني ذات الشيء يتقوم بالروح وثانيها الدم يقال له نفس لان ذات الشيء يتقوم بالدم وثالثها الماء يطلق عليه
النفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج وقد يشتق من النفس يقال نفس بمعنى عين وحقيقته اصيبت
نفسه لان عين فقد اصيبت نفسه كما يقال صدر الرجل اذا اصيب صدره واما قوله وقولهم فهو جواب سوال
تقديره ان يقال لما كان النفس معناها ذات الشيء استحال ان يكون للشيء نفسان لاستحالة ان يكون للشيء ذاتان
فكيف يقال فلان يوامر نفسه اجاب بان المراد بالنفسين الداعيان وسميتا نفسين لصدورهما عن النفس
او لكونهما شبيهين بالرائين فقوله مبتداء وكانهم خبره والعائد محذوف واذا ظرف لقولهم وحاصل كلامهم
ان المعنى الحقيقي للنفس هو ذات الشيء واما ساير معانيها فهي مجازية والذي يلوح من كتب اللغة الاشتراك قوله
والمراد بالنفس هنا لما ذكر ان للنفس معنى اصلياً ومعان فرعية بين ان المراد بقوله انفسهم هو المعنى الاصلي اي ذواتهم
ثم قال ويجوز ان يراد بها من الفرعية والداعي واما قوله والمعنى يخادعهم فهو اشارة الى الوجه الاول من الجواب
ومن الظاهر انه تكرار وان لا معنى للاقتصار عليه بل الوجوه الثلثة جارية فيها سواء كان المراد الذوات او القلوب
قوله من الشعار وهو العلامة وشعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف بعضهم بعضاً قوله واستعمال
المرض في القلب اي يستعمل المرض في القلب ويراد ما صدق عليه المرض حقيقة كسوء مزاج القلب واما الالم فهو عرض
للمرض ويستعمل ويراد ما يصدق عليه المرض مجازاً كالعز والغل كما يطلق الصحة والسلامة على نقيضه فيقال
فلان صحيح القلب وسليم القلب اي لا غل فيه ولا حسد وهذا في استعمال العرب واما المرض في الآية فليس المراد به
حقيقة المرض اذ من البين انه ليس المراد في قلوبهم سوء مزاج بل المراد المجاز والامراض المجازية للقلوب انما يتعلق بالدين

وهي سوء الاعتقاد والكفر او بالاخلاق وهي الرذايل فعلية كالغل والحسد والرذايل انفعالية كالضعف والجبن فحمل
المرض في القلب اولا على الكفر ثم على الهيات الفعلية ثم على الهيات الانفعالية هذا هو الضبط وفي قوله ما هو فساد
وآفة تشبيهه بالمرض اشارة الى ان هذه المجازات استعارات لانها مشبهة بالمرض في كونها فسادا وآفة للقلب ويحرقونها
من حراق الاسنان يحكونها حتى يسمع بها صريف وهو كناية عن شدة الغضب وناهيك اي حسبك وما كان من ابن
ابي هو ان رسول الله صلعم ركب على حمار وارد في اسامة بن زيد يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فسار حتى
مر بمجلس فيه عبد الله ابن ابي ابن سلول قبل اسلامه وفي المجلس اخلاط من المسلمين والمشركين واليهود وفي المجلس عبد
الله ابن رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله ابن ابي دابته وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله فنزل
فدعاهم وقرأ عليهم القران فقال عبد الله ابن ابي ايها المرء انه لا احسن مما تقول ان كان حقا فلا تؤذونا
به في مجالسنا وارجع الى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه فقال عبد الله ابن رواحة بل يا رسول الله فاغشنا
به في مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتقاتلون فلم يزل النبي عليه
يخفضهم حتى سكنوا فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له النبي عليه السلام يا سعد الم تسمع الى ما قال
ابو حباب يريد عبد الله ابن ابي قال كذا وكذا فقال يا رسول الله اعف عنه الى اخر ما ذكره المصنف والحديث
دال على ان ابن ابي كان كافرا ولم يكن منافقا والذي يلوح من كلام المصنف انه كان منافقا ولعل مراده من ايراد
قصته مجرد اظهار الحسد دون النفاق هذه البحيرة اي المدينة وكل قرية واسعة تسمى بحيرة يعصبوه يتوجوه
وكانوا ارادوا ان يملكوا رجلا تتوجوه فان لم يكن تاج عصبوه وذلك شيء منظوم بالجواهر والمعنى ان اهل المدينة
كانوا اصطلحوا ان يؤمروه ويتوجوه بتاج الرياسة قبل ظهورك فلما خرجت ابطلت عليه الامر واعف عنه
والعصابة العمامة والعمايم كانت تيجان العرب وريح الاسلام دولته شبهت في نفوذ امرها بالريح وهبوبها قولـــه
ومعنى زيادة الله تعالى مرضهم وزاد كما جاء لازما جاء متعديا الى مفعولين كقولك زدته درهما وكذلك في الاية
ولما حمل المرض على ثلث معان مجازية بين ههنا سبب زيادة كل منها ونسب الزيادة الى الله تعالى لانه هو
المسبب اطراف الارض اي ارض الكفرة من قوله ننقصها من اطرافها واما قوله ويحتمل ان يراد بزيادة المرض
الطبع فهو وجه ثان في زيادة المرض اما نفس الزيادة وهو الوجه الاول واما اثبات المرض واستحكامه وهو الطبع ولا
اختصاص له بالكفر على ما ظن بل يعم الامراض يشعر به اطلاق الكتاب وقد اشار اليه قوله عليه السلام ان المؤمن
اذا اذنب كانت نكتة سوداء في قلبه فان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران
الذي ذكر الله تعالى في كتابه كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون قولـــه مرض اي في قلوبهم مرض
ومرضا اي فزادهم الله مرضا وصف العذاب بالاليم هو المعذب وقد اسند الالم الى العذاب فهو اسناد مجازي
كما في ضرب وجيع فان الوجع للمضروب واسند الى الضرب مجازا او كقوله جد جده فان الجد للجاد وهو مسند الى
الجد وفي هذه الطريقة مبالغة وتنبيه على ان الالم بلغ الغاية بحيث عرض لصفته كما عرض له وان جده في الامر
بلغ الى حيث يجد جده ويجوز ان يكون اليم بمعنى مولم كالسميع بمعنى المسمع والنذير بمعنى المنذر والبديع بمعنى
المبدع وانشد امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع وهذا الاحتمال لم يختره المصنف لان الالم
لازم كوجع واول البيت وخيل قد دلفت بهم بخيل اي اصحاب خيل دلفت دنوت والباء في بخيل للتعدية والمعنى
رب جيش قربت اليها جيشا والحسم بينهم الضرب بالسيف لا كما هو العادة قولـــه وفيه رمز ان المنافقين

جهات يستحقون بها العذاب منها الكذب ومنها النفاق ومنها الكفر ومنها الخدع والاستهزاء الى غير ذلك من رذايلهم لكن
خص بالذكر من بينها الكذب فلا يراد انهم لا يعذبون الا بالكذب فانهم يعذبون بالنفاق اشد العذاب وهم في الدرك الاسفل
من النار بل انما خص الكذب بالذكر تصويرا لقبحه وسماجته في نظر المؤمنين حتى ينزجروا عنه كل الانزجار وكذلك خطيآتهم
واما قوله ويخيل ان العذاب الاليم لاحق بهم من كذبهم فلقايل ان يقول هذا ليس تخييل بل الواقع ان العذاب الاليم
لاحق بهم من جهة كذبهم فيقول المراد به صرح بان العذاب الاليم لحقهم لاجل كذبهم ولم يذكر انه يلحقهم لاجل كفرهم
او نفاقهم وفي ذلك تخييل ان مناط عذابهم هو الكذب لا صفة اخرى والغرض منه ترهيب المؤمنين من الكذب كما
ان ذكر الايمان في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به لترغيب المؤمنين في الايمان
والا فلا حاجة الى ذكر ايمان حملة العرش فهو من باب التعريض قولـــه انه كذب ثلث كذبات احدها اني سقيم
وثانيها بل فعله كبيرهم وثالثها قوله لملك الشام حين سال عن سارة فهذه اختي وقيل الكذبات قوله في ثلثة مواضع هذا
ربي وهذا الكلام جواب سؤال مقدر وتحرير الجواب انها في صورة الكذب وليست كذبات بالحقيقة وانما هي تعاريض
وان في التعاريض لمندوحة عن الكذب اما قوله اني سقيم فلانه اوهمهم بامارة علم النجوم انه سيسقم ليتركوه ليفعل
باصنامهم ما فعل فتكون تعريضا لان التعريض هو الكلام المشار به الى جانب والغرض منه جانب اخر واما قوله بل
فعله كبيرهم فلانه كلام على تقدير المعبودية على سبيل الالزام كانه لو كان معبودا وجب ان كان فعله واما قوله
سارة اختي فلانه اراد انها اختي في الدين والغرض منه تخليصها من يد الظالم لانه كان من امره الذي يتدين
به في الاحكام السياسية ان لا يتعرض الا لذوات الازواج لانها اذا اختارت الزوج فالسلطان احق بها
من زوجها واما اللاتي لا زوج لهن فلا سبيل له عليهن الا اذا رضين واما قوله هذا ربي فلانه من باب الاستدراج
وهو ارخاء العنان مع الخصم في المجاراة وهو نوع من التعريض لان الغرض منه حكاية قولهم قولـــه
وروي مرفوعا الحديث اما مرفوع او موقوف والمرفوع ما رفع الى النبي وروي عنه سواء كان مسندا او مرسلا
والموقوف ما قصر على الصحابي قولـــه وقرئ يكذبون ذكر له ثلث ماخذ اما من كذبه فهو متعد كصدقه واما
من كذب بمعنى كذب فهو لازم الا ان فيه مبالغة او بمعنى الكثرة والفرق بينهما ان المبالغة تقتضي تعدد الفعل بل فعلا
بليغا والكثرة هي افعال متعددة كموت البهايم اي كثر موت البهايم وبركت الابل اي كثر بروك الابل واما من كذب
الوحشي اذا توقف وتردد فالمعنى لما كانوا يترددون في امورهم كمثل الشاة العايرة اي المترددة بين الغنمين
اي ثلثين فان الغنم اسم جنس واكثر ما يستعمل العايرة في الناقة وهي التي تخرج من الابل الى الاخرى لتضربها الفحل
ثم اتسعت في المواشي قولـــه معطوف على يكذبون لانك لو قلت لهم عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض قالوا انما نحن مصلحون كان صحيحا كما اذا عطفت على يقول امنا والاول اوجه لانه اقرب ولتقليد سببه للعذاب
ايضا تعريضا بالاحتراز عن الفساد لقبحه كما يحترز عن الكذب ويمكن ان يقال القول الثاني اوجه لان في العطف
على يقول امنا يصير الايات على نسق يعدد قبايحهم فتفيد صفة اخرى لهم على الاستقلال لان قوله واذا قيل لهم
امنوا او قوله واذا لقوا الذين امنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا ايضا
معطوفين عليه فيدخل في حيز تسبب العذاب فيفني فايدة اختصاص الكذب بالذكر بالكلية قولـــه والفساد
في الارض كما خاطبهم الله تعالى بقوله لا تفسدوا في الارض والمنافقون لا يفسدون في الارض فكيف نهاهم عن ذلك
اجاب بان الفساد في الارض كناية عن هيج الحروب والفتن لان الفساد هو خروج الشيء عن حال استقامته وفي

هيج الفتن خروج الارض عن حالها استقامتها ثم انهم كانوا يفعلون ما يؤدي الى هيج الفتن بين المسلمين والكفار فقيل لهم لا
تفسدوا اي لا تفعلوا فعلا يؤدي الى الفساد فهو مجاز ترتب على كناية وانما سمي حرب الفساد لانهم مثلوا في هذه الحرب
بانواع المثل كجدع الانف وصلم الاذن وقطع الايدي والارجل ثم الى نهم تساعدونهم مالانه على الامر ساعدته عليه
قوله انما لقصر الحكم اي المسند على المسند اليه او لقصر الشئ اي لقصر المسند اليه على المسند اما الاول فكقولك
انما منطلق زيد فهو لقصر الانطلاق على زيد لانه بمعنى ما منطلق الا زيد فيلزم ان لا يكون غيره منطلقا ويجوز ان
يكون له صفة غير الانطلاق واما الثاني فكقولك انما زيد كاتب فهو لقصر زيد على الكتابة لانه بمعنى ما زيد الا كاتب فيلزم
ان لا يكون له صفة غير الكتابة ويجوز ان يكون غيره كاتبا ومن هذا القسم قوله انما نحن مصلحون فان المسلمين لما
وصفوهم بالافساد دون الصلاح خصوا انفسهم بالصلاح دون الفساد فهو قصر القلب فاجيبوا بالقصر القلبي ايضا
بطريق ابلغ وهي الا انهم هم المفسدون قوله والاستفهام اذا دخل على النفي افاد تحقيقا لان الاستفهام
في حكم النفي والنفي اذا دخل على النفي افاد التحقيق والاثبات وطلايع جمع طليعة الجيش وهي ما تقدم الجيش فاستعيرت
للمقدمة وتمام البيت الاول ويحيي العظام البيض وهي رميم لقد كنت اختار الخوى طاوي الحشا محافظة من ان يقال
لئيم الخوي خلاء البطن طوي الحشا على الجوع اي كنت اختار المجاعة واوثر على الضيفان احترازا عن نسبة اللوم وتمام
البيت الثاني والذي امات واحيى والذي امره الامر لقد تركتني احسد الوحش ان يرى العين منها الا يروعها الذعر
والمبالغة فيه بين المبالغة في الرد ما هو ومنها الاستيناف فان الجملة المستانفة لانها في حيز جواب السوال يتمكن في ذهن السامع
فضل تمكن اذ هي محصولة بعد الطلب فايراد الجملة في معرض الاستيناف دال على ان المتكلم حاول تمكنها في ذهن السامع
وهذه هي المبالغة ومنها قوله لا يشعرون لان الشعور هو الاحساس فكانه ادعى ان الفساد قد ظهر ظهور المحسوس
من وجهين احدهما بقوله واذا قيل لهم لا تفسدوا والثاني بقوله واذا قيل لهم امنوا والاول اشارة الى التخلية عما لا ينبغي
والثاني اشارة الى التحلية بما ينبغي فكان من جواب المنافقين ان سفهوا المومنين بقول بعضهم لبعض انومن كما امن
السفهاء وذلك لفرط سفههم قوله وهذا اسناده الى لفظه لا شك ان القول متعد لان فهمه يتوقف على متعلق
وهو المقول ولهذا يجي منه اسم المفعول والجملة الواقعة بعده مفعول به واذا حذف فاعله اقيمت مقامه لان المفعول
لفظ الجملة لا معناها ومنه مطية الكذب اذا تكلم واحد بكلام فلو طلب ان هذا الكلام عمن يروي فقال زعموا من غير
تعيين المتكلم به فلذلك مطية الكذب قوله او للجنس اي لاستغراق الجنس فليس المراد جميع الناس فان جميع
الناس لم يومنوا بل المراد جميع الناس الكاملين في الانسانية او يقال المراد جميع الناس فان من لم يومن غير داخل في
الناس وفي عدد البهائم قوله فقد سعى بك يقال سعى به الى الوالي اي وشى به ويجوز ان يكون اللام لاستغراق
الجنس فيكون الجنس شاملا للذي سبق ذكرهم ولغيرهم ولما كان سوق الكلام لهم دخلوا فيه دخولا اوليا كما في قوله
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين قوله واسر كواعتق لهم اي عدوا عقولهم ركيكة والراجح
جمع المرجاح وهو الذي له رزانة العقل وتقرير السوال ان المنافقين لم سفهوا المومنين مع انهم عقلاء اجاب بثلثة
اجوبة الاول ان المومنين عندهم على الباطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها والثاني ان المومنين كانوا فقراء
وهم كانوا في رياسة وبسطة اي شرفهم فنسبوهم الى السفه تحقيرا لشانهم الثالث انه لما اسلم عبد الله ابن سلام واصحابه
توقع المنافقين شماتة اعدائهم بهم فتوقوا شماتتهم وقالوا انهم سفهاء لا يعبا بهم فقوله او ارادوا عبد الله بن سلام عطف
على قوله لانهم لجهلهم والتقدير او لا رادوا رسول الله واصحابه لانهم على الباطل عندهم او فقراء او ارادوا عبد الله بن سلام قوله

لم فصلت

لم فصلت سمعان بالتخفيف من الفصل وبالتشديد من التفصيل وهو من الفاصلة كالتقفية من القافية وفصلت الاية اذا جعلت
لها فاصلة وحاصل الجواب ان الايمان والفرق بين المحق والمبطل امر ديني يحتاج الى دقة نظر حتى يعلم والنفاق والفساد
في الارض امر دنيوي محسوس اما النفاق فلانه لا معنى له الا دعوى الايمان والعمل بخلافه وكلاهما محسوس لا تعلق له بالنظر
والاستدلال واما الفساد في الارض فلما مر انه عبارة عن هيج الحروب والفتن وظاهر انه يتعلق بالحس لا بالنظر فلما كان
المعقول يعقل والمحسوس يحس والمنافقون لا يدركونها لا جرم قيل ان الايمان للمعقول لا يعلمونه والنفاق والفساد
المحسوسان لا يشعرون بها فقوله واما النفاق فهو اشارة الى الخداع في قوله يخادعون الله فانه اول آية فصلت بلا يشعرون
وقوله وما فيه من البغي عطف على النفاق اشارة الى الفساد في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فانه الاية الثانية المفصلة
بلا يشعرون وقوله وما كان تقاياعنهم عطف على جاهليتهم وقوله وهو كالمحسوس عطف على قوله امر دنيوي
مترتب عليه والتغاور اغارة البعض على بعض والتناحر التشاجر وحرب قوم فتحزبوا اي صاروا طوائف وانما
قال كالمحسوس لان الامور المذكورة معان لكن اماراتها ظهرت ظهور المحسوس واما قوله فلانه قد ذكر السفه فهو جواب
ثان والطباق المطابقة وهي الجمع بين الضدين قوله مساق هذه الاية كانه جواب سوال تقريره ان يقال هذه
الاية وهي قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم تكرار لقوله في اول القصة ومن
الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين لان معناها ادعوا ثبوت الايمان ونفي الايمان عنهم ومن هذه الاية
ايضا كذلك فما معنى هذا التكرار اجاب بانا لا نم التكرار فان جهة مساق الاية الاولى مخالفة لهذه الاية فان الاية الاولى
سيقت لبيان مذهب المنافقين والثانية سيقت لبيان حال المنافقين مع المومنين ولا شك ان هذا مغاير لذلك قوله
اذا استقبلته قال الشارح الهادي قد فسر الكلام باذا نقول عسعس الليل اذا اظلم فيجعل اظلم تفسيرا لعسعس لكنك اذا
فسرت جملة فعلية مسندة الى ضمير المتكلم باي ضممت تاء الضمير فتقول استكتمته سري اي سالته كتمانه لانك تحكي كلام المعبر
عن نفسه واذا فسرتها باذا فتحت فقلت اذا سالته كتمانه لانك تخاطبه اي تقول ذلك اذا فعلت ذلك الفعل فعلى قوله
ويقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته غير مستقيم لان يقال غائب فلا يلايم الخطاب فالصواب ويقول مرادي اي رواق بيتي
لا رواق بيته قوله واذا انهوا السخرية ذكر لخلا ثلثة معان الانفراد والمضي والسخرية فقوله تعالى واذا خلوا
الى شياطينهم يجوز ان يكون بمعنى الانفراد والى صلة واذا كان بمعنى المضي واستعماله بمعنى الى ظاهر لان الذهاب
متوجه الى شياطينهم واما اذا كان بمعنى السخرية فلا بد من توجيه استعماله مع الى ولهذا قال ومعناه اذا انهوا السخرية
اي ضمن معنى الانهاء كما تقول احمد اليك فلانا اي انهي اليك حمد فلان وعن ابن عباس رض اني احمد اليكم غسل
الاحليل اي اعلمكم انه امر محمود قوله وشياطينهم الذين ماثلوا تبين انه استعارة واضافة الشيطان اليهم
قرينة الاستعارة واصلنا انا انا حذفت الوسطى على القول الصحيح كما حذفت في ان اذا خففت ومعكم اي على دينكم
فالمعية هي معية دينية قوله عنه مشتق من غيارهم شق الغبار عبارة عن الوصول قوله وذلك
اما لان اشارة الى انهم ليسوا في ادعائهم اوجدون عن ارتياح اي نشاط قوله واما لانه لا رواج عنهم كما
قالوا نشهد انك لرسول الله فكذبوا بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اي في ان تلك الشهادة عن صميم قلوبهم
وكيف يطمعون في رواج ذلك كانوا بين اصحاب رسول الله صلعم وهم ارباب كياسة وفهم لا يخفى عليهم مثل ذلك فقوله
وهم بين ظهراني المهاجرين اي بين المهاجرين وظهراني مقحم يقال فلان بين ظهراني القوم واصل معناه انه مستظهر بهم بحيث
يكون بعضهم قدامه متوجها الى عدوه ليدفعه عنه وبعضهم خلفه كذلك فهو بين ظهريهم فزادوا الالف والنون توكيدا ثم

كثر حتى يستعمل فيما بينهم سواء كان على سبيل الاستظهار بهم اولا وهو المراد في هذا المقام قولـــــه قول المومنين ربنا

اننا آمنا فان التوكيد ههنا ليس لازالة شك المخاطب ولا لنفي انكاره بل لصدق رغبة المتكلم ووفور نشاطه وارتياحه وجملة الكلام

ان موكدات الكلام تكون تارة لبيان حال المخاطب واخرى لبيان حال المتكلم وان الخبر اذا اورده المتكلم فاما ان يورده

لنفسه او يورده للمخاطب فان اورده للمخاطب فلا بد ان يفيده اما فايدة الخبر او لازم فايدة الخبر وح اذا اكده يكون لنفي

شكه او انكاره واما اذا اورده لنفسه فلا يلزم ان يكون له احدى الفايدتين بل يجوز ان يكون للتضرع والتوسل او للتبجح

او لبيان حرصه ورغبته بذلك الكلام المومنين ربنا اننا آمنا وقول المنافقين انا معكم انما نحن مستهزئون وعند هذا ظهر اندفاع

ما يورد على صاحب المفتاح اما اولا فحيث حصر فايدة الخبر في الحكم ولازمه فنقال قوله تعالى ربنا اننا آمنا اورب اني وضعتها

انثى ليس له احدى الفايدتين فلا يكون خبرا مفيدا او اما ثانيا فحيث قال حكم العقل عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم في قالب

الافادة وما ينطق بحاشيا عن وصمة البلاغة فانه يلزم من ذلك ان الخبر اذا لم يكن مفيدا للمخاطب يكون لغوا فنقول هذا كله

في الخبر الذي اورده متكلم للمخاطب واما الخبر الذي اورده المتكلم فلا يلزم ان يكون مفيدا للمخاطب ولهذا قال صاحب المفتاح ومرجع

كون الخبر مفيدا للمخاطب اي فايدة الخبر او لازمها فقيد بالمخاطب احترازا عن الخبر الذي اورده المتكلم لنفسه وانما ذكرت

هذا القدر من الكلام وان لم يكن له تعلق بالكتاب ايضاحا للمقام واما طه الاوهام قولـــــه على صدق رغبة خبر لقوله

ثم فيما اخبروا به ومظنة الشيء موضعه ومالفه الذي يظن كونه فيه والمئنة المخلقة والجديرة وهي مفعلة من معنى ان التاكيدية غير مشتقة

من لفظها لان الحرف لا يجوز الاشتقاق منه وانما ضمنت حروف تركيبها لايضاح الدلالة على اشتمالها على معناها فقوله

مئنة للتوكيد اي موضع ان يوكد بان كما روي طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل اي موضع ان يقال انه فقيه

قولـــــه هو تاكيد له لان قوله انا معكم يدل على ثبوت اليهودية وثباتها وقوله انما نحن مستهزئون يدل على رد الاسلام

والاسلام نقيض اليهودية ودفع نقيض الشيء مقرر لثباته فهو توكيد واما توجيه البدلية فهو ان قوله انما نحن مستهزئون يدل

على تحقير الاسلام ومن حقر الاسلام فقد عظم الكفر وهو مؤدى قوله انا معكم فيصلح ان يقوم مقامه فهو بدل عن الكل قولــــه

فلغبت اللغوب التعب والاعياء يقول لغب يلغب بالضم ولغب بالكسر يلغب لغة ضعيفة قولـــــه لان المستهزي

غرضه اعلم ان الافعال الجارية على الله التي لا يصح ان يجري عليه مجازا لان لها اثارا وغايات والمراد من تلك الافعال الاثار

والغايات لا نفسها لانها قبايح لا يصدر من الله تعالى فالاستهزاء عرض وغاية وهو طلب الهوان بالمستهزاء به فاطلق

ههنا الاستهزاء واريد طلب الهوان اطلاق المسبب على السبب او السبب على المسبب لان العرض سبب في العلم

في الوجود وفي قوله عرضه وبرمه رعاية للتناسب وان الرامي يرمي العرض وهو الهدف ويمكن ان يقال الاستهزاء يستلزم

للهوان فهو اطلاق الملزوم على اللازم ووجه ثان ان يراد ما في نجاد عونه من صورة صنع الله بهم صورة الاستهزاء من

يجري عليهم احكام المسلمين من الموارثة والمناكحة وجعل ما يراد بهم من العذاب مطابه لذلك الاجراء وهذا معنى قوله

وهو مبطن والضمير فيه للاجراء والدال عليه قوله يجري ووجه ثالث سمي جزاء الاستهزاء استهزاء فيكون من باب المشاكلة

وهو ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته قولـــــه هو استيناف في غاية الجزالة اما انه استيناف فلان حقيقة

الاستيناف ان يجعل الجملة السابقة كالمورد للسوال فيجاب بالجملة اللاحقة وحكاية حال المنافقين فيما تقدم مما يحرك

السامعين ان يسالوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى اياهم واما بيان جزالته فلان المنافقين استهزءوا

بالمومنين حيث ذكر انهم اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون

فسياق الاية دال على ان استهزاء المنافقين كان بالمومنين فمن مقتضى الظاهر ان ينسب الاستهزاء في الجواب الى المنافقين

كا

كما في قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون

لكن نسب الاستهزاء بهم الى الله تعالى ففيه فخامة وجزالة ثم في هذه الجملة المستانفة فايدتان اخريان احديهما انه اطلق

الاستهزاء فيها ولم يقيد بشيء والاطلاق للكمال والعموم فالمعنى ان الله تعالى يستهزئ بهم الابلغ حتى ان استهزاء المنافقين

في جنبه كلا استهزاء او يقال الاستهزاء صدر عنهم عن الله تعالى ولا شك ان الفعل الصادر عن الله تعالى ابلغ واقوى

الثانية ان تصدير اسم الله تعالى وبناء الخبر عليه يفيد الاختصاص فالله هو المستهزئ بهم انتقاما للمومنين دون المومنين

اذ لا حاجة بهم الى الاستهزاء وكفى المومنين القتال وفي ذلك تعظيم جانب المومنين وههنا موضع نظر وهو ان الاتيان

بصيغة الحصر في الفايدة الاولى بان عرف الخبر ووسط ضمير الفصل يستدرك الحصر لها دون الحصر فان قلت قوله الله

يستهزئ بهم يفيد تخصيص الاستهزاء بالله تعالى فان اعتبر التخصيص بالنسبة الى المنافقين حتى لا يكون استهزاءهم في

جنب استهزاء الله تعالى استهزاء فهو الفايدة الاولى وان اعتبر بالنسبة الى المومنين فهو الفايدة الثانية فنقول هذا انما

يتم لو كان مطلق الاستهزاء وليس كذلك بل الاستهزاء بهم والاستهزاء بهم لا يختص بالنسبة اليهم فان قلت التركيب انما يفيد

الاختصاص لو امكن فيه نية التقديم والتاخير وليس كذلك ههنا فنقول بل يمكن على وجه البدلية كما في اسروا النجوى الذين

ظلموا وقد نص في المزمل في قوله والله يقدر الليل والنهار على انه يفيد الاختصاص قولـــــه فهلا قيل الله مستهزئ

السوال ان المسند في قوله انما نحن مستهزئون اسم يدل على الثبات والاستمرار وفي قوله الله يستهزئ دال على

التجدد والحدوث فليس مطابقا له ووجه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم ان يكون

استهزاء الله تعالى ثابتا دايما وهو لا يليق بالحكيم العليم وان قال يستهزئ بهم الله دل على ان الاستهزاء ينتقل عنهم

وهو ليس بمراد فقال الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دايما بحسب

الجملة الاسمية فان الاستهزاء بالمنافقين يتجدد من الله تعالى دايما وهذا لا يتم لان المسند ان كان اسما دل على الثبوت

وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تاخر عنه كقولك زيد علم او يعلم هو هكذا صرح به ايمة علم

المعاني والصواب ان يقال لما كان يستهزئ فعلا دل على التجدد ولما كان فعلا مضارعا دل بحسب المقام على استمرار

ذلك التجدد حتى يكون معناه يجدد الاستهزاء حالا بعد حال على الاستمرار كقوله تعالى فويل لهم مما كسبت ايديهم وويل

لهم مما يكسبون اي حالا فحالا على الاستمرار وقولك في مقام المدح فلان يقري الضيف ويحمي الحريم اي اعتاده واستمر

عليه والاستشعار الاضمار يقال استشعر فلان خوفا اي اضمره وفاعل ان ينزل فهم مضمرا اي ينزل في شانهم وحقهم

ما يفضحون به واستشهد لذلك بقوله يحذر المنافقون الاية قولـــــه مد الجيش وامده انما ذكر امده لانه قريب

واماد هم في طغيانهم فسر بفسيين امد ايضا قولـــــه لم زعمت انه من المدد بعض المعتزلة لما ورد عليهم ان الله

تعالى لا يجوز ان يمدهم في طغيانهم بمعنى يزيدهم قالوا مد ههنا ليس من المدد بل من المد في العمر والاملاء اي امهال

فاملى لهم اي امهلهم فمعنى يمدهم يطول عمرهم ويمهلهم كي ينتهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا قال المراد ههنا المدد

لا المد لوجهين احدهما انه قري ويمدهم وامد يمد من المدد ما جاء من المد والاخر ان الذي بمعنى المهلة انما يستعمل

بمعنى اللام ولا لام ههنا فوضع اللغة لا يساعد تفسيرهم واما تعدية الفعل بنفسه بحذف اللام فهي لا تدفع الوجه

الاول فان اورد ذلك الاعتراض اجاب بان الاسناد مجازي من اسناد الفعل الى السبب ووجه ذلك بثلثة اوجه

احدها ان الله تعالى منعهم الالطاف وهو سبب لتزايد الرين الذي هو المدد والثاني ان الله تعالى لم يجبرهم على الايمان

بل تركهم على الكفر فصار ذلك سببا لزيادتهم في الطغيان الثالث انه امد الشيطان على اغوايهم فكان سببا للزيادة

ثبار ز
لحامه

طغيانهم قولـــه والا كان فعل الشرط محذوفا وكان جزاء الشرط والضمير فيه للمعنى وفي منه للفظ وهو في موضع الحال
من اسم كان ويعمله الاروى خبر له ومن النعام حال من الضمير فيه والمعنى وان لا يطابقه اللفظ كان المعنى مسد ما امره من
اللفظ بمنزلة الاروى مسد ما امره من النعام والاروى جمع اروية وهي الانثى من الوعول والاروى يسكن الجبال والنعام
يسكن البوادي فبينهما تناف يضرب هذا المثل لمن يجمع بين متنافيين قولـــه ويعضد ما قلنا وهو ان مد من
المدد تفسير الحسن مدهم بقوله في ضلالتهم يتمادون فان معنى يتمادون يبلغون المدى في الضلالة والبلوغ الى
غاية الضلال لا يكون الا بتزايد الضلال لا بطول زمانه وقول الحسن ان هولاء من اهل الطبع لان حصول الطبع من تزايد
الدين ويروى ران بالغيم عطف قول الحسن فيكون دليلا آخر اي من قوله ويمكن ان يقال نسب الحسن في تفسيره التمادي
المنافقين لا الى الله تعالى فقد عبر عن قوله ويمدهم بفعل منتسب الى الله تعالى مع ان في الآية فعلا منتسبا الى الله تعالى
انتسابا حقيقيا خلافا لما اذا قيل من المدد فان الفعل وان كان منتسبا الى الله تعالى لكنه ليس بمراد بل هو مجاز
كانه يقال نفسه عن لمية نسبة الفعل الى الله تعالى في الآية فقال ان هولاء المنافقين كانوا من اهل الطبع دايمين
مع الطغيان فكان الطغيان بالنسبة اليهم شيء خلقي فلهذا اسند الى الله تعالى وان فتح ان كان جوابا للسوال من
المصنف قولـــه كلفتان معناه اللقاء وغنيان الاستغناء قولـــه رد اي فاضاف الطغيان اليهم
ردا لاعتقاد الكفرة الملحد بمعل عن الحق وهنالك نظر وهو ان اضافة الطغيان اليهم لا تنافي ان الطغيان فعل الله مع
فان العبد الاختياري له اعتباران احدهما من حيث وجوده وحدوثه وهو بهذا الاعتبار مخلوق الله والآخر من
حيث وقوعه على سبيل اختياره مميزا عن الفعل الضروري وهو الكسب منسوب الى العبد قولـــه بالجاهلين
العمه اوله مهه اطرافه في مهمه اعمى الهدى اي اعمى فعل ماض اي اخفى الطريق المستقيم عليهم والعمه جمع عامه وهو من
لا راي له قولـــه اخدب بالجبة الباء للبدل والجمة مجمع شعر الراس وهو اكثر من الوفرة الازعر قليل الشعر
والدرد واحد الدراد ر وهي مغارز الاسنان الساقطة الباقية الاصول والجيدر القصير والملم اذا انصراجيله
ابن ايهم كان نصرانيا فاسلم ثم سار الى مكة فطاف فوطي ازاره رجل من بني فزارة فلطم جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه
فمضى الفزاري الى عمر رضي الله عنه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص مني وانا ملك وهو سوقة فقال
شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالحق بالعافية فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان الليل ركب في بني عمه ولحق
بالشام مرتدا فقوله لما اشترى الملم اي كما اشترى الملم النصر بالاسلام وقوله اذا انصر يدل على الحذف وفي استعار
الاشتراء لاستبدال النصرانية بالاسلام لمشابهته اياه في مطلق الاستبدال قولـــه واعراضه اي امكانه يقال
اعرض لك الخير اي امكنك وحاصل الجواب ان المراد بالهدى استعداد الهدى وهم كانوا مستعدين له اما التمكن منه
واما لان فطرتهم عليه فاستبدلوا الضلال به قولـــه وضل دريص الدرص ولد الفار واليربوع والنفق الجحر
المعمول بسكون الفاء من نفقة يضرب مثلا لمن نسي حجته عند الحاجة اليها وتحير قولـــه فاستعير للذهاب
ظاهر هذا الكلام انه شبه الذهاب عن الدين بالميل عن الطريق المستقيم ثم اطلق اسم الضلالة عليه فهي استعارة
تصريحية لكن لا اشكال انه بيان لمفهوم الشرعي فان الضلالة في اللغة الجور عن القصد وفي الشرع الذهاب عن الدين
ولنا مسئلة اصولية وهي ان الشارع اخترع معان شرعية واستعمل فيها الفاظا موضوعة في اللغة لمعان اخرى فهل
هي حقايق شرعية او مجازات لغوية هي لان الشارع ان غير وضع اللغة ووضعها لتلك المعاني الشرعية فهي حقايق
شرعية اذ لا معنى للحقيقة الشرعية الا اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع وان لم يغير وضع اللغة واستعملها في تلك

المعاني لعلاقة بينها فهي مجازات لغوية وح لو كان العلاقة التشبيه تكون استعارات لا محالة فلعل المصنف ذهب الى ان
الالفاظ الشرعية مجازات فلا منافاة بين كون الذهاب عن الدين معنى شرعيا وبين كون الضلالة بالنسبة اليه استعارة
قولـــه كيف اسند الخسران اي في قوله فما ربحت تجارتهم الى التجارة مع ان الخاسر هو التاجر وفي قوله اسند الخسران
دقيقة وهي ان عدم الربح من لوازم الخسران واعم منه فيكون كناية عن الخسران فقال كيف اسند ليتبين ان عدم الربح
عبارة عن الخسران على سبيل الكناية فقوله فما ربحت تجارتهم اي خسرت اجاب بان التجارة ملابسة للتاجر فاسند
فعله الى ملابسه بطريق المجاز فان قيل لو جاز اسناد الفعل الى ملابس الفاعل يصح ان يسند الربح الى العبد او الجارية
اذا اشتريت عبدا او جارية وحصل ربح فيها فيقال ربح عبدك اي ربحت في عبدك لان العبد ملابس لك وانت فاعل
ربح وكذلك يجوز ان يقال خسرت جاريتك بمعنى خسرت في جاريتك لكن بعضهم لم يجوز ذلك لجواز ان يكون العبد
او الجارية ماذونين في التجارة وح يكون الربح للعبد والجارية بالحقيقة وفيه التباس وجهل بالمراد اجاب بان هذا
الاسناد لما كان مجازا فلا بد ان يكون هناك قرينة تدل عليه فان كانت القرينة موجودة فلا نم امتناع ذلك وكذلك ان
مثل شرط دلالة الحال في ذلك الصورة الشرط في صحة هذه الصورة تدل في صحة كل مجاز وقوله ان لم تتم جملة مبنية
للاشتراط قولـــه هب ان الشراء لو كان مجازا لم يكن ثمة ربح وتجارة فان الربح والتجارة انما يكونان لو كانت
ثمة مبايعة بالحقيقة والجواب ان ذلك من ترشيح الاستعارة فانهم اذا ارادوا المبالغة في الاستعارة يثبتون على المستعار
منه كانهم ينسون حديث التشبيه فاول مراتب التشبيه ثم المبالغة في التشبيه ثم الاستعارة ثم المبالغة فيها بذكر الخواص
المستعار منه وهو ترشيح مثلا زيد كالاسد ثم زيد اسد ثم ياخذ الوهم في تصويره بصورة الاسد ويخترع له ما للاسد
من خواصه ويطلق على تلك الصور المخترعة للخواص المحققة فلا شك في الاعراض عن التشبيه بالكلية ثم اعترض
بالاستعارة وترشيحها من مباحث البيان فكيف قال من الصنعة البديعية واجيب بوجوه الاول انه لم يقل من
الصنعة البديعية بل البديعة والمراد بها مفهوم اللغوي الغريب الثاني ان الاستعارة وان كانت من البيان الا ان ترشيحها
ليس من البيان بل من البديع فان فيه تزيينا للكلام وهو المسمى بالتتميم فانه يفيد الكلام مبالغة واليه اشار بقوله
ثم تفقى بالاشكال لها الى قوله كلاما احسن ديباجة وفيه نظر لان ترشيح الاستعارة انما يكون بذكر خواص المستعار
منه فلا يخرج من استعارات تخييلية او تحقيقية فهو ايضا من البيان قطعا فلو فرضنا انه من البديع فليس فيه تزيين الكلام
فان اللفظ لا يتزين به بل المعنى يظهر للمبالغة في الاستعارة فهو من تبيين المراد لا من تزيين الكلام الثالث ان البديع
يطلق على علم البيان ايضا واعلم ان علم البديع هو العلم بطريق الفصاحة وهو طرق الافهام والتبيين وطرق تزيين
الكلام بابداع ما تورثه الفعول من وجوه التحسين لكن لا لم تتميز عن هذه الثلاثة اعني علم المعاني وعلم البيان وعلم
البديع بعضها من بعض في كتب المتقدمين كانوا يسمون الثلاثة علم البديع والمتاخرون كصاحب المفتاح واتباعه
يسمون الاولين بصناعة البلاغة وبعضهم يسمون الثالث بصناعة الفصاحة وبعضهم بعلم البديع وقد سلف شرح
الديباجة اشارة الى تعريفاتها قولـــه جعلوه كالحمار رسخوا ذلك هذا الكلام صريح في ان اثبات الاذنين
وخطلها من ترشيح الاستعارة ولا شك ان ترشيح الاستعارة انما يكون بعد الاستعارة فهذا الكلام يقتضي تقديم
الاستعارة في كلام آخر فكانه قيل جاءني حمار كان اذنيه خطلان حتى يكون الحمار مستعارا للبليد واسناد المجيء اليه
قرينة الاستعارة وذكر الاذنين وخطلها ترشيحها ثم ههنا شيء آخر وهو ان قوله جعلوه كالحمار يقتضي ان البليد
هو المشبه وح لا يكون اسناد الاذنين للقلب ترشيح الاستعارة اذ ليس لقلب الحمار اذنان خطلاوان بل له نعم يمكن

ان يقال المراد بالقلب الشخص لانه محل الفهم والذكاء وقد يقال شبه قلبه بالحمار وان قال جعلوه لان تشبيه القلب به تشبيه به
ثم ذكر القلب واراد الحمار فيكون استعارة مكنية ثم اخذ الوهم في تصويره وتصوير الحمار بعينه واخترع ما يلازم صورته
من اذنين على سبيل الاستعارة التخييلية واليه اشار بقوله فادعوا القلب اذنين وقوله خطلا وان ترشيح الاستعارة
والحاصل ان ترشيح الاستعارة اما ان يذكر المستعار عنه ويتبع بخواصه كما استعير الشرى للاستبدال ثم ذكر خواص
الشرى من الربح والخسران واما ان يذكر المستعار له ويتبع بخواص المستعار منه كما في اذني قلبه خطلا وان وهذا التوجيه
يقتضي ان اثبات الاذنين قرينة الاستعارة بالكناية والخطل وحده ترشيح الاستعارة وكلام المصنف ان ذكر الاذنين
والخطل كلاهما ترشيح الاستعارة خطلا وان اي طويلان مسترخيان يقال اذن خطلا اي بينة الخطل اي مسترخية
لينالوا التصور اما هذه اسم مفعول او هي حال قوله ولما رايت النسر طاير عز غلب وابن داية الغراب وله
وكران وكر في الشتاء ووكر في الصيف والعش موضع الطاير الذي يجمعه من دقائق العيدان وغيرها جاشي اضطرب
والمراد بالنسر الشيب وبالغراب الشباب وبالوكرين الراس واللحية قوله فما لهم جمع مالك وهو الشجاع
الجري بجوامع وكيدها ام الزدين وان ادلت من الادلال اي تحفظ هذا الادلال فان الكريم يدل ادلالا لطيفا يضع
اليربوع ادا الجحر القاصعاء وهي الطريق المستوي احدى حجرة اليربوع والنافقاء موضع يرققه ولا ينفذه مخافة
ان يقف عليه الصايد فاذا طلب من القاصعاء خرج من النافقاء براسه وانما فرض الاستعارة في التقصيع ليعلم
ان الاستعارة في قصع تبعية ثم رشحها بان ضم التنفق والحبل الوثيق اليها واما وجه ذكر القفاء وهو ان سوء الخلق
من الحمق والحمق ينسب الى القفاء كما يقال فلان عريض القفاء قوله ما معنى قوله فما ربحت تجارتهم مشتمل
على سوالين احدهما انه لما تبين ان ذكر الربح والتجارة لترشيح الاستعارة سال عن معنى الجملة اعني ما ربحت تجارتهم
والثاني ان الكلام في ترشيح الاستعارة وقوله تعالى وما كانوا مهتدين لا يصلح لذلك واجاب عن الثاني بان المراد ما كانوا
مهتدين لطرق التجارة فيكون ايضا ترشيحا للاستعارة قوله لما جاء بحقيقة صفتهم لما ذكر صفات المنافقين
عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها ومن شان العلماء ان يضربوا المثل في ايراد عقبات المعاني حتى لو حصل من تلك
المعاني شيء ولم يصل الى التحقيق ابرزه المثل في معرض المحقق او توهم وقوعه ولم يتيقن وقوعه اخرجه المثل في
صورة المتيقن او كان غايبا جعل المثل كانه محسوس مشاهد ثم ان هاهنا دقيقة اخرى انفع وهي ان المعاني التي يراد
تفهيمها ربما تكون معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن العقل فيضرب لها الامثال وثبوتها في
معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها لان شان الوهم ادراك المحسوس والمحاكات ولهذا اكثر الخصم
الالد يضرب المثل لان خصومه ليست لعناد الوهم عن طاعة العقل فاذا انقاد زال الخصومة لا محالة قوله
ثم حل للقول السائر اي لم ينقل من هذا المعنى الى القول المشهور الدائر بين الناس لمورد ومضرب اما المورد فهو الصورة
التي ورد فيها ذلك القول والمضرب وهو الصورة التي شبهت بها كقولهم الصيف ضيعت اللبن مورده ان امراة
كانت تحت رجل وكان شيخا فكرهته فطلقها ثم تزوجها فتى واحدث فبعثت الى زوجها الاول تطلب منه حلوبة فقال
الصيف ضيعت اللبن فذهب مثلا ومضربه حال من يطلب شيئا فوّته على نفسه في وقته ولاشتهاره صار كانه علم
للشبيه اي علم لحال المورد حتى ان كل من له تلك الحال مضرب فيه ومن ثمه اي ومن اجل ان المثل قول ساير صار علما
بحسب الشهرة محفوظا عن التغير حتى ان المثل المذكور يستعمل في المذكر بصيغة ضيعت وفرق ما بين المثل والاستعارة
التخييلية باعتبار الشهرة في المثل بحسب على الحال الاول التي هي المورد وعدم اعتبارها في الاستعارة التمثيلية

فكل

فكل مثل استعارة تمثيلية وليس كل تمثيلية مثلا قوله قد استعير المثل مفهوم لغوي وهو النظير ثم مفهوم عرفي
وهو القول السائر ثم معنى مجازي وهو الحال الغريبة المثل لها العلاقة الغرابة فان القول لا يكون سائرا الا اذا كان فيه غرابة
بقوله اذا كان لها شان من طرف لقوله استعير وان كان للمضي لان اذا ههنا لمجرد الظرفية وسئل جار الله عن العامل في اذا
في قوله والنجم اذا هوى فقال العامل فيه ما يتعلق به الواو فقيل كيف يعمل فعل الحال في المستقبل لانه معناه اقسم الان
لا اقسم بعد هذا فرجع فقال العامل فيه مصدر محذوف تقديره وهوي النجم اذا هوى والوجه الاول لان اذا
قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد كقولك اتيك اذا احمر البسر اي وقت احمراره فقد عري عن معنى
الاستقبال لانه وقعت الغنية عنه بقولك اتيك وفلان مثله اي غريب الشان في الخير والشر فقولهم في الخير يتعلق
بقالوا الا بمثله اي استعملوا هذه اللفظة في الخير والشر قوله كيف مثلت الجماعة بالواحد لا توجيه لهذا السوال
لانه فسر المثل بحال العجيبة وصرح بان معنى الاية ان حالهم العجيبة كحال الذي استوقد نارا فالتمثيل لا تمثيل حال
الجماعة بحال الواحد لا تمثيل الجماعة بالواحد فان قلت لما مثلت حال الجماعة بحال الواحد فهو مثل الجماعة بالواحد فنقول
اما ان يستلزم تمثيل الحال بالحال تمثيل الجماعة بالواحد اولا فان استلزم لم يتوجه الجواب الاخير وان لم يستلزم لم يتوجه
السوال قطعا قوله وضع الذي موضع الذين كقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون
وكقوله وان الذي حانت بفلج دماهم والاستشهاد بقوله وخضتم كالذي خاضوا فانما يتم اذا عاد الضمير الى الذي حتى
يكون المعنى وخضتم مشبهين كالذي خاضوا وخوضا مثل خوض الذين خاضوا ويكون كالذي خاضوا حالا او
مصدرا اما اذا كان الضمير العايد الى الذي محذوفا فالذي على القياس ويكون التقدير وخضتم مثل الخوض الذي
خاضوه فان قلت لو كان وضع الذي هاهنا موضع الذين وجب ان يقال كمثل الذي استوقدوا كما قال كالذي
خاضوا وان الذي حانت بفلج دماهم فيقول الذي وان كان بمعنى الذين لفظه مفرد فتوحيد الضمير انما هو نظرا
الى اللفظ لا يقال هذا هو الوجه الثالث الذي ان لفظه مفرد ومعناه جمع لانا نقول لا نم فان ذلك باعتبار نفس الموصوف
المقدر وهذا باعتبار نفس الذي قوله والذي سوغ وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع القايم
موضع القايمين امران ولا نحوه من الصفات ان روي بجر نحوه يكون عطفا على القايم ويكون في الكلام حذف
اي ولا وضع نحوه من الصفات موضع نحو القايمين وان روي بالرفع يكون عطفا على وضع بزيادة تقدير حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه الامر الاول اي التخفيف في باب الذي مطلوب بخلاف باب القايم والقايمين
فجاز الاقتصار على لفظ الذي في الجمع وانما قلنا ان باب الذي حقيق بالتخفيف فلفظه بمعنى لمي والى اما اللمي ففيه
وجوه الاول ان الذي وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل فهو ليس مطلوبا بالذات بل آلة الوصف المعارف
والالة كلما كانت اخف كانت احسن الثاني ان باب الذي كثير الوقوع في كلام العرب وما كان اكثر وقوعه فهو جدير بالخفة
حتى يكون اسلس على العذاب الثالث انه مستطال بصلته والاستطالة مودية الى الملالة فالاختصار مط واما طريق الاني
فهو انه لو لم يكن التخفيف مطلوبا فيه لم ينهكوه بالحذف لكنهم نهكوه وحذفوا الياء وقالوا اللذ بالكسر ثم الكسر ايضا فقالوا اللذ
ثم اقتصروا على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين نهكته الحمى بالفتح والكسر اذا جهدته واضنته ونقصت لحمه وفي المفصل
انهم خففوه من غير وجه فقالوا اللذ بحذف الياء ثم اللذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا عنه بالحرف
الملتبس به وهو لام التعريف ونظر فيه ابن الحاجب لان الذي بكمالها للتعريف لان الالف واللام على انفرادها
للتعريف وقد صرح ذلك في قوله والذي وضع وصله فكيف يكون بكمالها وصله للتعريف ويكون الالف واللام

تفسير العامل
في اذا من قوله تعالى
والنجم اذا هوى

وحدها للتعريف وهذا النظر ليس بوارد على الكتاب لانه لم يذكر لام التعريف بل الاختصار على اللام على ان كلامه
في المفصل صريح في ان اللام في الذي حرف التعريف لانه قال واخذوا بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف ومعناه
صريح ان لام التعريف حرف ملتبس به وقد سبق قوله في هذا الكتاب ان التعريف في الذين يجوز ان يكون للعهد
وان يكون للجنس اما للعهد او للجنس هو لام التعريف وفي الصحاح ان الذي اصله لذي فادخل الالف واللام ولا
يرد عليه الا ان اللام في الذي لو كان للتعريف لزم اجتماع التعريفين فيه لكن احدهما لفظي والآخر معنوي ولا بعد
فيه كما في يا زيد واما قوله والذي وضع وصلة فالمراد لذي كما يقال الرجل موضوع لذكر من بني آدم فانه ليس موضوعا
له مع الالف واللام بل وحده قوله الثاني اي الامر الثاني ان الذي كما يصلح للمفرد يصلح للجمع كساير الموصولات
مثل من وما وغير ما فهو يدل على الجمع واذا الحق به الياء والنون كان دلالتها على الجمع دلالة زايدة حتى اختص بالجمع
خلاف في مثل قايم وقايمين فانه لا تناول الا المفرد فاذا الحقه الواو والياء والنون دل على الجمعية فلهذا لا يجوز وضع
القايم موضع القايمين وجاز وضع الذي موضع الذين قوله والنور ضوءها وضوء كل نيّر هذا انما في
ما نقول من الضوء ازيد واقوى من النور مستشهدا بقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وما نقول الضوء
فيه دلالة على الزيادة في جواب السوال عن ذهب الله بضوئهم وفي قوله النور مشتق منها اي من النار لان النار
مشتمل على النور وزيادة فكيف يكون النور مشتقا منها بل الواجب ان يكون الامر بالعكس قوله عن مرتبه
متعلق بقوله ان يستتر في الفعل يعني اذا جعل اضاءت لازما فاما ان يكون مستندة الى ما حوله او مسندة الى ضمير النار
و آخر يكون ما مزيدة وقوله طرف او موصولة يعني الامكنة اي فلما اضاء في الامكنة التي الى حوله فيكون محله منصوبا
على الظرف فيه لانه كناية عن الامكنة واما قوله ويجعل اشراق ضوء النار فهو جواب لسوال مقدر تقديره ان يقال
لو استند اضاءت الى ضمير النار كان معنى الآية اضاءت النار فما حوله لكن اضاءة النار فما حوله انما تكون لو وجدت
النار فما حوله وليس كذلك اجاب بان النار وان لم توجد فيما حوله لكن ضوء النار موجود فيما حوله فجعل اشراق
ضوء النار بمنزلة اشراق النار كما يقال بنى الامير وان بنى خدام الامير فهو اسناد الفعل الى السبب قوله
الثاني انه محذوف اي جواب لما محذوف كما حذف في سورة يوسف في قوله فلما ذهبوا به والتقدير فعلوا ما فعلوا
به من الاذى ثم ان ههنا مقامين الاول جواز حذف الجواب وذلك لامن الالتباس الدال عليه اي لان سياق
الكلام دال عليه بحسب وجوه قرايّن احدها ان الكلام في ذم المنافقين فلا يكون التمثيل لمجرد الاضاءة والا لكان
الكلام في مدحهم فلا بد مع ذلك مع خمود النار والثاني انه مثل حال المنافقين بحال الذي استوقد نارا ثم قال فلما
اضاءت ما حوله ثم ذهب الله بنورهم فهذه الجملة لو كانت صفة المستوقد لكان الضمير فيها مفردا كالضمير في استوقد
وفي حوله فلما جمع الضمير ههنا دل ظاهر سياق الكلام على انها لا تتعلق بالمستوقد بل تمت قصته عند قوله فيكون
جواب لما محذوف والثالث ان نسبة ذهاب نور المستوقد الى الله تعالى لا دخل لها في المثال لعدم المثل سواء كان
ذهاب النور وخمود النار من الله او من عدوه او من ريح او مطر الى غير ذلك فلا يكون من صفة المستوقد الرابع انه
لما اسند ذهاب النور الى الله تعالى دل على انه من صفات المنافقين فان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق به من الله
اذهاب النور وليت شعري ان من حمل هذا على صفة المستوقد فعلى اي شيء يحمل قوله تع صم بكم عمي فهم لا يرجعون
المقام الثاني ان القول بحذف الجواب اولى وهو يصرح بان هذا الوجه اولى من الوجه الاول اما اولا فلان في الحذف
وجازة واما ثانيا فلان الحذف يعرب اي يفصح وعن صفة المستوقد بما هو ابلغ في اداء المعنى من اللفظ اذ الحذف في

يدل

مسلك احتمال العهد في الذين الجنس والعهد

يدل على انه حصل للمستوقد بعد الاضاءة حالة وصفه لا يمكن ان يبين ويشرح وهذا كما قال في قوله تعالى حتى اذا جاؤها
وفتحت ابوابها حذف جواب لانه في صفة ثواب اهل الجنة فدل بحذفه على انه شيء لا يحيط به الوصف واما تقديره حمدت
فيقع اخابطين فكانه قال سياق الكلام دال على حذف جوابين لها فاظنك بجواب واحد وقوله بعد الكدح اي العمل
والسعي والجد اي في ايقاد النار وهو مستفاد من السين في استوقد لكن فيه شيئان احدهما ان هذا الجواب لما كان من صفة
المستوقد كان الانسب ان يقال خمدت فبقي خابطا متحيرا كالافراد الضمير في استوقد وفي قوله والثاني ان الحذف دل
على ان الجواب ليس يدخل تحت الوصف والاقتصار على ما ذكر في الجواب ينافيه بل الواجب ان يضم اليه قوله الى غير
ذلك مما لا يمكن صفته قوله يكون كلاما مستانفا لانه لما حذف جواب لما دلالة على ان حال المستوقد لا يحيط
الوصف وكان سايلا يقول لما وقع للمستوقد عند الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لتلك الحال
فقال ذهب الله بنورهم او يكون بدلا من جملة التمثيل لانه في قوة كان لهم نور فذهب الله بنورهم ضرورة ان ذهاب
النور لا يكون الا بعد وجود النور وهو حاصل قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله حمدت
فيكون مدلوله جلة التمثيل قال الواحدي لما اظهروا كلمة الايمان واستناروا بنورها واعتزوا بعزها فناكحوا المسلمين
ووارثوهم وامنوا على اموالهم واولادهم وحين ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف وبقوا في العذاب كمثل رجل اوقد نارا
في ليلة مظلمة في مغارة فاستضاء بها واستوقدها وارى ما حوله فاتقى ما يحذر ويخاف وامن فبينا هو كذلك اذا طفيت
ناره فبقي مظلما خايفا متحيرا فمعنى ذهاب الله نور المنافقين هو ان يسلبهم في الآخرة ما اعطوا من النور مع المومنين
وكان من حق ظاهر النظم ان يكون اللفظ فلما اضاءت ما حوله اطفأ الله ناره لتشاكل جواب لما معنى هذه القصة
ولما كان اطفاء الله مثلا لاذهاب نورهم اقيم اذهاب النور مقام اطفاء النار وجعلت جواب لما اختصارا وايجازا
اقول هذا وجه ثالث في المسألة وتقديره ان من حق الجواب ان يكون من صفات المستوقد لكن صفة ذهاب نور
المنافقين نظيره صفة التي هي الجواب فاقيم مقام الجواب قوله في هذا الوجه هو ان يكون جواب لما محذوفا
والوجه الثاني هو ان جواب لما قوله ذهب الله بنورهم وانما سماه بالوجه الثاني وان كان مذكورا اولا لان كلا من
الوجهين ثان للآخر كقوله ثاني اثنين قوله ما معنى الفاء يدل على شرط محذوف اي ان كان ذهب الله
بنورهم جوابا فقد اذهاب نور المستوقدين الى الله تعالى ولم يصدر منهم ما يستوجبون ذلك واما اذهاب نور
المنافقين فهو جزاء من الله تع على فعلهم والجواب ان اسناد الاذهاب الى الله تعالى بالمجاز كان اطفاءها بريح
او مطر فهو اسناد الى السبب او بالحقيقة والمراد بالنار النار الفتنة او نار حقيقية واذا استعير النار للفتنة
فاستيقادها واضاءة ما حول المستوقد ترشيح لها لانها صفتان ملايمتان للنار فلم وصفت كان السوال انه لم يقل
فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بضوئهم ليناسب صدر الكلام وعجزه فاجاب بان ذهاب الضوء لا يستلزم ذهاب
النور والمطلوب زوال النور بالكلية والآن لما لم يحن ذلك فلم لم يقل فلما انارت ما حوله ذهب الله بنورهم وقال
اضاءت اجاب بان ذلك اشارة الى قوة ظهوره اولا ثم انعدامه كنار العرفج فانها تشتعل سريعا ثم تنطفي وهو
مثل لمن يخوض في امر مع شره فقوى ثم يتركه سريعا والعرفج شجر ينبت في السهل والشرة الطغيان والطاح
النشاط قوله فهو ابلغ من الاذهاب لانهما وان استويا في التعدية مختلفان في المعنى لان الهمزة للازالة والباء
للمصاحبة وكلما من ذهب بشيء فقد اذهبه من غير عكس قوله تركه ترك ظبي ظله هذا مثل يضرب لمن ترك
الامر تركا لا يعود اليه والظبي ولد الظبي وظله كناسه الذي يستظل به في شدة الحر فاذا نفر الصايد فسير فلا يعود

استدرج

اليه اصلا والكناس موضع الظبي في الشجر يكتن فيه ويستتر واخر البيت بيضمن فلد راسه والمعصم الجور اللحم الذي يأكله
السباع والنوش التناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعضم موضع السوار من الساعد يقول قتلته وصيرته
طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها وانما قال ومنه قوله وتركهم لظهور كونه من الوجه الاول وفي ظلمات
لا يبصرون حالان مترادفان وعلى الثاني مفعولان اخران كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لانها في معنى الاخبار
فلما جاء بعد الاخبار جاز تعددها الجواز ان يكون احدهما حالا اي تركهم متحيرين في ظلمات في حال كونهم لا يبصرون
او صيرتهم غير مبصرين في حال كونهم في ظلمات قوله عرض تنافي النور على ما ذهب اليه الاشاعرة كقوله وجعل
الظلمات والنور والمراد التقدير فان الظلمة لو كانت موجودة تمنع روية الشيء وليس كذلك قوله كان الفعل
غير متعد يعني ليس لهم ابصار نحو يعمهون فانه غير متعد اي يتحيرون لجعل لا يبصرون مثل يعمهون ليناسب اواخر
الآي قوله فيم شبهت اي ما وجه الشبه لانه قد ذكر المشبه وهو حالهم اي حال المنافقين والمشبه به وهو حال
المستوقد فالسوال بقوله فيم لا يكون الا من وجه الشبه قال في الجواب وجه الشبه ان حالهم اضاءة وظلمة عقيبها كما ان في
حال المستوقد اضاءة وظلمة والضمير في انهم راجع الى المنافقين وهو مرجع ضمير حالهم المذكور في السوال كما ان المستوقد
عقيب الاضاءة تخبط في ظلمة كذلك المنافقون عقيب اضاءتهم خبطوا في ظلمة ثم سال عن الاضاءة والظلمة في حال المنافقين
لكن تخصيص السوال بالاضاءة لانه اظهر لامكان تعيينها اجاب بتفسيرين الاول ان الاضاءة وهو انتفاعهم من المومنين
بالكلمة المجراة على السنتهم وهو مناركتهم واعفاهم عن المحاربة والاحسان اليهم واعطاهم الحظوظ واما ظلمتهم ففيها وجوه
الاول ظلمة السخط والعذاب اذهاب ذلك الانتفاع بالكشف عن اسرارهم وافتضاحهم عن المومنين باطلاع الله تعالى
المومنين على نفاقهم وهو المشبه بذهاب الله بنور المستوقد الثالث الطبع فانهم لما تركوا على ما هم عليه من النفاق صار
ذلك سببا لتزايد الدنس الى ان انتهى الى الطبع فبدت البغضاء من افواههم وظهر الكفر زال انتفاعهم باظهار الايمان
وانما قال هذا الوجه لقوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون فان هذه الحالة لا تكون الا من الطبع هذا كله على تقدير ان يكون
ذهب الله بنورهم جواب لما واما اذا قدر الجواب محذوفا فذهاب الله تعالى بنور المنافقين وهو ظلمتهم عبارة عن احد
هذه المعاني التفسير الثاني ان يجعل اضاءة المنافقين عبارة عن هداهم الذي باعوه وذهاب الله عبارة عن ضلالتهم
التي اشتروها ففي التفسير الاول عبر باضاءتهم عن هداهم انتفاعهم بكلمة الايمان وبذهاب الله تعالى بنورهم عن احد
الامور الثلاثة وفي التفسير الثاني عبر باضاءتهم عن هداهم وباذهاب الله تعالى عن ضلالتهم ومن المعاصرين من ساكن هذا
الكتاب من ذهب الى ان السوال بقوله فيم شبهت عن المشبه وان المعنى في اي حال من احوال المنافقين وقع التشبيه
بحال المستوقد فان حالات المنافقين كثيرة كما عددت فلا بد من تخصيص بعضها بهذا التشبيه ولهذا ذكر في
الجواب احواله المختلفة وتعدد الوجوه واستدل عليه بوجوه احدها ان هذا السوال لو كان عن وجه الشبه
لكان التشبيه اما مفردا او مركبا فان كان مركبا فوجه الشبه هو الحيرة وشدة الامر كما سنذكره المصنف او انهم في
المقام المطمع من حصول المطالب ونجح المآرب لا يحظون الا بضد المطموع فيه من مجرد مقاساة اهوال وجواب المصنف
هنا عن السوال لا يدل على ذلك ولا على ما يقاربه وان كان مفردا فالوجه يكون متعددا بحسب تعدد التشبيه
واستخراجه سهل لا يحتاج الى السوال والجواب وثانيها ان السوال عن الوجه وثالثها ان الجواب بالاضاءة
والظلمة فان كانا وجه الشبه لم يكن مشتركا بين الطرفين لان الحقيقين مختصان بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين
ونحن نقول صريح كلام المصنف ينافي هذا الاحتمال لانه قال فيم شبهت حالهم بحال المستوقدين فلو كان المراد

بقوله

بقوله فيم شبهت في اي حال من احوال المنافقين رجع الكلام الى في اي حال من احوال المنافقين شبهت حال
المنافقين بحال المستوقد فيكون للحال حال وهو ليس بمراد قطعا واما قوله التشبيه اما مفرد او مركب فجوابه انه
ليس هذا ولا ذاك وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل تشبيه شيء واحد وهو المنافقين بشيء واحد
وهو حال المستوقد والمشبه وهو حال المنافقين ولا يلزم تعيينها بالشخص فان قيل حال فلان كحال زيد كفى في صحة
التشبيه فاذا سال لما كان حاله كحاله ففي اي شيء حاله كحاله فهو سوال الشبه قطعا واما وجه الشبه هنا فهو اسم الاضاءة
والظلمة اي كما في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين
ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الآخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه
اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا تشبيه مفرد بمفرد وهو المعني هنا واما تفصيله فهو تشبيه
احوالهم باحوالهم فهو اما مفرد او مركب كما سيجيء قوله وتنكير النار للتعظيم هذا ليس موضع هذا التفسير
بل حيث ذكر الذي استوقد نارا ولعل لما مثلا هداهم بالنار نبه على تعظيم النار ليوكد تمثيله قوله كانت
حواسهم تفسير قوله تعالى صم بكم عمي وانما قال ينظروا ويتبصروا ويفكروا النظر تنبيها على ان مجرد الاول لا يكفي بل
لا بد من تكراره ثم اعتبر التأمل في النظر الثاني لانه من التفعل لينتفع به بناها جمع سمع لوصفه بالبلى وعن نسخة الاصل
بناوها ولعله اراد بالمصدر الجمع اذ هو من اذن الشيء اذا اصغى اليه قوله كيف طريقه لما ذكر ان قوله صم
بكم عمي على خلاف الظاهر لان حواسهم سليمة سال عن طريقه في البيان اجاب بان طريقه قولهم هم ليوث وبحور وهي
ان يذكر المشبه من غير ارادة التشبيه الا ان في الآية في الصفات وذلك في الاسماء وقد جاءت الاستعارة بالاصالة في
الاسماء وعلى التبعية في الصفات والافعال اما في الاسماء فقولك لقيت ليوثا في الحمام واما في الصفات فقولك لقيت
شجاعا عن الخبر واما في الافعال فقولك دجا الاسلام فان معنى دجا ستر الليل والمراد هنا كثر وكثف لان الشيء
اذا كان كثيفا فهو مشابه للساتر وكذلك اضاء اي اشرق هو المستعار للظهور فان قلت طريقه قولهم هم ليوث تشبيه
كما سيصرح به بقوله وقد جاءت الاستعارة بيان للتشبيه بالاستعارة وهو غير مناسب فيقال انما عبر بالاستعارة
لانهم اختلفوا في تلك الطريقة انها تشبيه او استعارة والبيان بالاستعارة تام على تقديرين اما على تقدير انها استعارة
فظاهر واما على تقدير انها تشبيه فلان مبنى الاستعارة على التشبيه فاذا وجد الاستعارة في الاسماء والصفات
والافعال فقد وجد التشبيه فيها بخلاف ما لو عبر بالتشبيه فان وجود التشبيه غير مستلزم لوجود الاستعارة نعم لو قال
وهذه الطريقة كما يجيء في الاسماء يجيء في الصفات كما في الآيات المذكورة ثم سال عنها هل هي تشبيه او استعارة كان
انسب بالترتيب واظهر في التوجيه قوله قلت مختلف فيه اعلم انه اذا ذكر المشبه به فان لم يذكر المشبه
فهو استعارة بلا خلاف كقولك رايت اسدا وان ذكر المشبه ايضا فاذا ذكر اداة التشبيه كنحو زيد كالاسد فلا
خلاف في انه تشبيه وان لم يذكر اداة التشبيه مثل زيد اسد فقد اختلفوا والحق انه تشبيه بليغ لا استعارة لان الاسم
يدل على مدلوله قطعا فهو هنا في استعارة الاسد حصول المبالغ المقصود منها واعترض على قوله والاستعارة
انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له فانه غير لازم لوجود المستعار له في الاستعارة المكنية وجوابه ان الكلام
على تقدير ذكر المستعار منه وهو المشبه به فلا يكون استعارة الا اذا كان الكلام خاليا عن المستعار له صالحا لان
يراد به المنقول عنه والمنقول اليه كما اذا قيل لقيت اسدا فهو بدون القرينة صالح لان يراد به الحيوان المفترس وان يراد
به الشجاع واما اذا قيل اسد في الحمام تعين الاستعارة وكذا قول الشاعر لدي اسد شاكي السلاح الشوكة شدة الناس

وحدة السلاح وقيل شاكي الرجل ظهرت شوكته وحدته فهو شاك السلاح واشاكي السلاح مقلوب منه مقذف اي يقذف
ويرمي به كثيرا الى الوقايع والحروب لبد جمع لبدة وهي الشعر الذي على رقبته تلبد وقوله اظفاره لم تقلم اي براثنه
لا يعتريها ضعف يقال للضعيف مقلوم الظفر واجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها اما تجريد الاستعارة بقوله
شاكي السلاح مقذف لان الاسد لا يكون له سلاح ولا يرمي في الحروب واما ترشيحها فباقي البيت والاستشهاد بالبيت
لقيام دلالة الحال على الاستعارة قوله ومن تربي المعلقين المعلق الاتي بالفلق وهو الامر العجيب اي من اجل
ان الاستعارة لا تطلق الا حيث يترك المستعار له واقتصر على ذكر المستعار منه يتناسون التشبيه لان التشبيه يستدعي
الطرفين واذا حذف احدهما وادخل المشبه في جنس المشبه به فكانه لا تشبيه كما في قوله ويصعد حتى لظن الجهول فان
الصعود المكاني استعارة للعلو في المرتبة ونسي التشبيه وبنى على الصعود المكاني اللام في لظن جواب القسم واما قوله
ففيه عنت ولبث فهو تشبيه لان النقدير في سرباله عنث وضمير سرباله هو المشبه ووجه الاستشهاد بهذا البيت انه شبهه
بالعنث واللبث فكانه نسي التشبيه ووصفه بالاسبال اي يسيل المطر اذا هطل واسبل اذا وجد السيل واذا كان التشبيه
في التشبيه ينسى حديثه فبالاولى ان يتنسى في الاستعارة حديثه فكانه قال ينسى حديث التشبيه في الاستعارة كما قال ابو تمام
ولبعضهم بيت ينسي التشبيه فنسيان التشبيه في الاستعارة اولى وكذلك التشبيه في قوله ما هذا بشرًا ان هذا الا ملك
كريم كانه اعرض عن تشبيهه بالملك وفرع عليه نفي البشرية قوله وليس لقايل ان يقول لما ذكر ما في الآية تشبيه
لان المستعار له مذكور وهم المنافقون واورد السوال بانا لا نسلم ان المستعار له مذكور بل متروك لحذف المبتدأ وهذا
لان شرط الاستعارة ان يكون المشبه متروكا في الجملة يعني الاستعارة فيها حتى لو كان مذكورا في غير تلك الجملة لا يضر
كما في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس فان قوله شمس تظللني عد استعارة وان كان المشبه مذكورا
في الجملة السابقة هكذا ههنا المشبه به في الآية وان ذكر فيما سبق فيكون استعارة والجواب ان المتروك في حكم المذكور
لان الكلام لا يتم الا به بخلافه في البيت فان تلك الجملة مستقلة فتخ ام سترخية الجناح والنعام تضرب به المثل في الجبن
قوله ومعنى لا يرجعون اما ان تقدر له صلة اولا تقدر فان قدرت فهي اما الى او عن وان لم تقدر بل كانه
فعل لازم فمعناه ليس لهم رجوع بمنزلة المتحيرين وقوله تنحيلا مفعول له للفعل المقدر اي قيل انهم لا يرجعون
تنحيلا وقوله وكيف يرجعون عطف على ايتقدمون ضمن لا يدرون معنى وعلق عنه قوله يرمون
يقال رايت الناس يرمون اللطايف اي يقصدونه وهذا الكلام بعيد المرمى وحي الملاحظة مصدر والتقدير يوجون
اي يرجون وما يستوي الاعمى والبصير تمثيل للجاهل والعالم او الكافر والمومن وقوله والاوي الى ذي الرمه
عطف من حيث المعنى على قوله وما تني ويروي تغيب واو فهو كالبيان لما تقدم وقد ذكر من قصيدة تو صدر ذي
بيتين اولها اذاك ام نمش بالوشي اكرعه مسفع الخد غاد ناشط شبب ذاك خبر مبتدأ محذوف تقديره اهي ذاك
اي ناقتي ذاك الحيوان الوحشي الذي وصفته بالقصيدة ام ثور والنمش نقط بيض وسود وثور نمش هو الوحشي
الذي فيه نقط وفي الوشي صفة النمش واكرعه فاعله وهي جمع كراع وهو الوظيف وهو ما بين الركبة الى الرسغ والمسفع
الاسود والناشط الذي يخرج من ارض اخرى والشبب المسن قال بعد ابيات اذاك ام خاضب بالسي مرتعه
ابو ثلثين امسى وهو منقلب اي اناقتي ذاك الثور الموصوف ام خاضب وهو الظليم وهو الذكر من النعام وانما سمي
خاضبا لانه ترتع مرعى الربيع فيحمر قوايمه والسي ما استوى من الارض ابو ثلثين اي ثلثين فرخا وهو منقلب اي راجع
الى افراخه شبه ناقته اولا بالحمار ثم بالنعام بيانا لعلوها ثم بعد بيان قوله واظهار الايمان بالاضاءة وهذا

ينافي ما تقدم من ان المراد بالاضاءة الانتفاع ولا يناسب ما تاخر من قوله وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار فان انطفاء
النار هو انقطاع الاضاءة فلو كان مشابه الاضاءة اظهار الايمان كان مشابه انطفاء النار انقطاع الايمان لا انقطاع
انتفاعه والجواب ان هذا ليس تشبيه ذوات المنافقين بذوات المستوقد بل تشبيه حالهم بحاله كقوله مثلهم كمثل
الذي استوقد نارا وللمستوقد ثلث حالات الاستيقاد ثم اضاءة النار ما حوله ثم اطفاؤها وكذا للمنافقين
ثلث حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازاء الانطفاء انقطاع
الانتفاع فكما ان المستوقد يستوقد النار ويضيء ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع به ثم ينقطع عنه
الانتفاع فهذه ثلث تشبيهات اذا تمهد هذا التصويب فقد ظهر ان قوله شبه المنافقين بالمستوقد نارا ليس معناه
تشبيه الذات بالذات بل تشبيه نفاقه وهو اظهار الايمان بالاستيقاد وهو اول التشبيهات ولما سبق منه ان المراد
بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة الجارية على السنتهم على ان مراده بقوله واظهار الايمان ليس نفس اظهار الايمان بل
المراد الانتفاع باظهار الايمان وهو التشبيه الثاني ومما يدل عليه ايضا قوله وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وهو
التشبيه الثالث قوله شبه دين الاسلام اي شبه اسلام المنافقين بالصيب لا من حيث اسلامهم بل من
حيث نطق الاسلام وشبههم التي يتمسكون بها في الاستمرار على كفرهم ونفاقهم بالظلمات ووعدهم في الظاهر على
اسلامهم ووعيدهم في نفس الامر بالرعد والبرق فان الرعد صياح بلا طايل والبرق نار محرقة وما يصيبهم
من الافزاع والبلايا من جهة المسلمين بعد اطلاعهم على نفاقهم وكفرهم بالصواعق فهذه خمس تشبيهات فقوله
وما يتعلق به بصيغة المجهول والضمير في به راجع الى ما اي وما يتمسك به من الشبه والضمير البارز في وما فيه عايد الى الدين
والمستتر المتحول الى الظرف عايد الى ما والمراد بالكفرة المنافقون من باب وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على
استحقاقهم الافزاع من المومنين بسبب الكفر والحاصل ان حال المنافقين شبه بحال ذوي الصيب فللمنافقين اسلام
في غاية الضعف كالصيب من حيث دين الاسلام وقد يتعلق باسلامهم تشبيه كالظلمات ووعد ووعيد كالرعد
والبرق وافزاع وبلايا من جهة المومنين كالصواعق قوله وما يستوي الاعمى والبصير شبه المسيء بالاعمى
والمومن بالبصير فقال لا يستوي الاعمى والبصير ثم اورد المشبه بها على طريق اللف والنشر من غير ترتيب كما
اوردها امرؤ القيس على الترتيب والاول احسن لانه ادل على وجوده في ذهن السامع بان يراد كلامه الى
ما هو له قوله فقد جاء مطويا على سنن الاستعارة اي المشبه كما تترك في الاستعارة المصرحة كذلك ربما يترك
في التشبيه لكن المراد المشبه به المذكور في الاستعارة هو المشبه لا معناه الحقيقي لا المشبه فان الاستعارة ليس مجرد
ايراد احد طرفي التشبيه بل ايراده وارادة الآخر منه فترك المشبه لا يكفي في الاستعارة المصرحة بل لا بد معه
من ارادة المشبه من المشبه به واما التشبيه فاذا طوي ذكر المشبه فيه يجري مجرى الاستعارة المصرحة لكن
لا يراد من المشبه المشبه به ففي الآية شبه احوال المنافقين من الاسلام والشبهات والوعد والوعيد والبلايا بالصيب
والظلمات والرعد والبرق والصواعق وترك المشبهات وسببه لان المراد ههنا ليس المشبهات بل المراد مفهوماتها
وشبهها لمفهوماتها وهكذا في قوله وما يستوي البحران فليس المراد بالبحرين الاسلام والكفر بل المراد تشبيه الاسلام
والكفر بهما كانه قال الاسلام بحر عذب فراته والكفر ملح اجاج فلا يستويان وكذا قوله ضرب الله مثلا رجلا
فيه شركاء فالمراد تشبيه عابد الاسلام بعبد قد اشترك فيه شركاء يامره كل واحد منهم بغير ما يامره الآخر فهو
متحير لا يدري ايهم يمتثل واذا عن له حاجة فكل منهم يكل امره الى الآخر فلا يعطي له وتشبيه المومن الموحد

بخيل بالكلا واحد فهو عليه لم يحل منه معتمد عليه فهما تو هم هذا ان التشبيهان انها لا يستويان قولـــــه والصحيح
اعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد واليه اشار بقوله بعضها عن بعض
غير منوط بعضها ببعض وهو التشبيه المفرق واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب ثم اذا شبه مجموع اشياء
بمجموع اشياء جاز ان تشبه الافراد بالافراد ايضا لكن لا على سبيل الانفراد وجاز ان لا تعتبر تشبيه الافراد بالافراد
فلا بد من انقسام التشبيه المركب الى هذين القسمين والا لبطل حصر التشبيه في المفرد والمركب واليه الاشارة بقوله
لا يتكلف لواحد اي لا يلزم تشبيه كل واحد بشيء من المشبه به وهو اعم من ان يعتبر تشبيه الآحاد او لا يعتبر اذا
عرفت هذا فنقول لا حمل كل من التمثيلين على التشبيه المفرق ذكر ان الصحيح انها من التشبيهات المركبة لا يراد
في التمثيل الاول تشبيه نفاقهم بالاستيقاد على حدة ولا تشبيه انتفاعهم بالاضاءة على سبيل الانفراد ولا تشبيه
انقطاع انتفاعهم بخمود النار مثل غير نظر الى غيره واذ اجتماع هذه الامور ملحوظ في هذا التمثيل قطعا وكذا
في التمثيل الثاني لا يراد الا تشبيه مجموع حالات المنافقين بمجموع الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق
فليس شيء منها تشبيها مفرقا واذا كان مركبا لا يلزم اعتبار تشبيهات الافراد بل يكفي فيه ان تتصور الهيئة الحاصلة
من اجتماع الافراد كانه قيل تامل حال هولاء الواقعين في الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق
كيف يكون حالهم في حيرتهم ودهشتهم فحال المنافقين كذلك في حيرتهم ودهشتهم كما ان حال اليهود في تحليهم
التورية وجهلهم بها كحال الحمار في حمل الاسفار وعدم تميزه بين الاسفار وغيره من الاوقار وكما ان حاصله
ليس الا مجرد الكلفة والتعب من غير منفعة كذلك حال اليهود فكما ان حال الحيوة الدنيوية كحال ماء انزلناه من السماء
الى آخر الآية بل الحاصل من اجتماع هذه الامور ليس الا قلة بقاء الخضرة فحال الحيوة الدنيا كذلك فليس تشبيه
المجموع الا ان تتامل في كل مجموع اي حاصله وزبدته اي شيء هو من غير ملاحظة افراده في التشبيه على سبيل
الانفراد ثم تشبه الحاصل بالحاصل كما في قوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق
فليس تشبيه النجوم بالدرر على حدة ولا تشبيه السماء بالبساط الازرق على حدة بل المراد ان الحاصل من الدرر والبساط
الازرق انها صور بيض متلالئة في زرقة صافية فكذلك الحاصل من النجوم والسماء قولـــــه الذي هي كت
تقليده اذا حمل التشبيه في قوله تعالى او كصيب على المفرق فكلما في احد الطرفين لا بد ان يكون مثله في
الطرف الآخر وفي طرف المشبه المثل والمنافقون فلا بد ان يكون يذكر في طرف المشبه به المثل وذوات تشبيه
المنافقين اذ لا شبه المنافقون بالصيب بل بذويه واذا قدر ذووه لا شبه المنافقين بهم بل مثلهم
واذا حمل على التشبيه المركب فلا حاجة الى هذا التقدير لان المراد بالتشبيه الهيئة الحاصلة بالهيئة الحاصلة
نعم انما احتيج اليه ليكون مرجعا للضمير يجعلون وههنا شيء وهو ان الضمير لا يستدعي بمجرد ذوي واما تقدير
المثل فلا يستدعيه الضمير ولا التشبيه لانه يستقيم ان يقال مثلهم كذوي صيب كقوله مثل الحيوة الدنيا كماء
فالوجه ان السؤال لا يقتضي المضافين بل يقتضي المضاف مطلقا حتى يكون المراد من مثله في قوله هل يقدر
مثل المضاف لا المضافين والجواب ان تقدير المضاف لا من مقتضى التشبيه بل لضرورة الراجع وهو مضاف
واحد قولـــــه لانه ادل على فرط الحيرة من ذهاب النور واثبات الظلمة وههنا من الظلمات والرعد
والبرق والصواعق قولـــــه لم عطف السؤال ان كلمة او في الخبر للشك ويستحيل الشك على الله تعالى والجواب
وهو مفهوم الاباحة لان الشيئين اذا كانا متساويين في الحكم جاز اثبات ذلك الحكم لاحدهما او لهما معا وفي المفصل
ان

ان او لاحد الامرين على التعيين والشك والاباحة والتخيير بحسب خصوصية الكلام ان كان خبرا يفيد الشك وان كان
امرا افاد الاباحة ان لم يمنع الجمع والتخيير ان منع وقال شارحه لا يلزم في الخبر ان يكون المتكلم شاكا بل يجوز ان يبهم
على السامع لغرض ما كالعلم بالفائدة في تعيينه او حث السامع على طلبه او مبالغة في تخييره كقوله تعالى وما امر الساعة
الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة اقول السؤال مندفع بجواز ان لا يكون او للشك
واما الجواب فهو مخالف لما في المفصل في موضعين احدهما ان او لاحد الامرين وهو اعم من التساوي في الشك او
غيره والآخر ان او في الامر للاباحة والآية ليست امرا بل خبرا ويمكن ان يقال المراد ان او في الخبر للشك بمنزلته
ان الكلام في الخبر ثم استعير للاباحة استعارة الاسد للشجاع لانه اذا كان للشك كان لتساوي الشيئين في الشك
ضرورة ان الشك في احدهما كالشك في الآخر وفي الاباحة متساويان ايضا لكن لا في الشك فهي مشابهة للشك في مطلق
التساوي فاستعير او للاباحة وهذا انما في انه في الامر للاباحة او للتخيير حقيقة قولـــــه واصح وان او له عفا آية
نسج الجنوب مع الصبا يعني محا آثاره ريح الجنوب اختلاف الجنوب وهو ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق
والصبا وهي ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلاف هاتين الريحين بنسج الصانع الثوب لان احديهما بمنزلة السدى
والاخرى بمنزلة اللحمة واصح سحاب اسود دان من الارض صادق الرعد غير خيب والصيب ابلغ من الصائب لانه
صفة مشبهة تدل على الثبات والاستقرار بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث قولـــــه وعن الحسن انها موج
مكفوف ممنوع اي كف عن ان يسيل وهذا بيان لما دته قولـــــه الفائدة فيه انه جاء بالسماء معرفا اي تعريف
الاستغراق فيكون المراد عام مطبق شامل لسائر الآفاق لان كل افق سماء وطبق الغيم اذا اصاب مطره
جميع الارض واول البيت فاوه بذكراها اذا ما ذكرتها اي اتوجع من ذكري لها من بعد ارض تلك الارض بيننا
ومن بعد سماء تلك السماء بيننا فالمراد بالارض بعضها ومن السماء بعضها لان جميع الارض والسماء لا يمكن ان يكون
بينه وبينها فقد علم ان السماء يطلق على افق من الآفاق وفي الصيب مبالغات من جهة التركيب لانه تركيب
من صاد وهي مستعلية مطبقة ومن ياء مشددة وياء من الشديدة ولان تركيبه مشتمل على الصوب والصوب نزول
المطر على وقع شدة ومن جهة البناء لانه الصفة المشبهة ومن جهة التنكير لانه تنكير التهويل فاستدل بان جعله
مطبقا قولـــــه لا كزعم من يزعم انه ياخذ من البحر من الناس من زعم ان المطر انما يحصل من ارتفاع الابخرة
من الارض الى الهواء فينعقد من شدة برد الهواء ثم ينزل وابطله ما ذكره ههنا من ان الصيب من السماء قوله
وانزلنا من السماء ماء طهورا فقوله لا كزعم من يزعم اشارة الى هذا المذهب اذ لا معنى لاخذ السحاب من البحر الا
تصاعد الابخرة وانعقادها مطرا قولـــــه على الاتفاق انما قال على الاتفاق لانك لو قلت اسدا فيه ظلمات
اختلف فيه سيبويه والاخفش فعند سيبويه رفعه بالابتداء وفيه خبر مقدم وعند الاخفش رفعه بالفاعلية
وذلك لان سيبويه يشترط في عمل الظرف ان يعتمد على مبتدا او موصوف او ذي حال او حرف نفي او استفهام
كما في عمل اسماء الفاعل والاخفش لا يشترط الاعتماد فاذا اعتمد على احد هذه الخمسة كما في الآية اتفقا على
انه مرفوع بالفاعلية قولـــــه من الارتعاد يحتمل ان يكون المراد ان الرعد مشتق من الارتعاد كما في البرق
من برق قولـــــه اما ظلمات السحاب لما ورد ظلمات بصيغة الجمع واقل الجمع ثلثة حملت على ثلثة ظلمات سواء كانت
ظلمات السحاب او المطر اما ظلمات السحاب فاحديها ظلمة سواد السحاب والثانية ظلمة تطبيقه لما مر ان المراد بالصيب
السحاب الاسحم المطبق وهاتان الظلمتان في السحاب والثالثة ظلمة الليل وهي ليست في السحاب بل السحاب

في ظلمة الليل الا انها كانت مع ظلمتي سحمته وتطبيقه و بما في السحاب فكانها فيه ايضا و لهذا قال مضموما اليها ظلمة الليل ولم يقل
وظلمة الليل واما ظلمات المطر فاحديها ظلمة تكاثفه وتتابعه والاخرى اظلال الغمام واظلال الغمام ليس في المطر لكن لما
كان مع تكاثف المطر وتكاثف المطر في ظلمة المطر كما ان ظلمة الليل لما كان مع تكاثف المطر فهي اصا فيه قوله كيف
يكون المطر قال تعالى كصيب فيه ظلمات ورعد وبرق تنبيه على ان الصيب مكان الظلمات واما انه مكان الرعد والبرق
فعلى تقدير ان الصيب السحاب ظاهر واما على تقدير انه المطر فكيف مكانها اجاب بان الرعد والبرق لما كانا في اعلى
المطر حيث السحاب فهما في حيز من المطر فقيل انها فيه كما يقال زيد في البلد اذا كان في حيز منه قوله هلا جمع
يعني قال الله تعالى فيه ظلمات ثم قال ورعد وبرق فلما جمع الظلمات فهلا جمع الرعد والبرق ليناسب الظلمات وليكون
ابلغ لان الجمع اكثر في قول الزمخشري والجواب ان في الرعد والبرق امرين الاول الصوت والنار والثاني صوت
الصوت وهبوبه وبروق النار وظهوره فالرعد ان اطلقها على نفس الصوت والنار كانا اسمي عين وان حملا على الصوت
والبرق كانا اسمي معنى فان جعلا عينين فوجه عدم جمعهما انهما كانا في الاصل مصدرين فروعي ذلك الاصل فيما
وافعال على الجمع باعتبار الاصل وان جعلا حدثين فلا شبهة قاصف شديد الصوت خاطف سالب نور البصر
كما قال او هم قايلون من القيلولة والضمير راجع الى المضاف المحذوف اي اهل قرية في قوله وكم من قرية اهلكناها
فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون بردى نهر دمشق والبريص نهر من بردى وهو مونث لان فعلى لا يكون الا للتانيث
كما ان فعلى لا يكون الا للتانيث عليهم حال عن فاعل ورد اي ورد نازلا عليهم ويصفق الشراب تحويله من اناء
الى اناء وبالرحيق حال عن ضمير الماء في يصفق اي يصفق ماء بردى ممزوجا بالرحيق وهو الخمر قوله
رؤوس الاصابع فيه لطيفة فان ما يسد به الاذن راس الاصبع لا كله بل بعض راسه فلهذا صغره قوله
ففي ذكر الاصابع من المبالغة لا بدانه لفرط الحيرة وشدة الدهشة كانهم من غاية الحيرة يدخلون جميع اصابعهم
في آذانهم ولا شعور لهم بذلك قوله من اجل الصواعق علة الجعل اي يجعلون لاجل الصواعق
وقوله حذر الموت علة للجعل المعلل سفاه من العيمة اي من اجل العيمة وهو اشتهاء اللبن تقال عام الى اللبن
اي اشتهاه والمراد بها العطش قصفة رعد اي صوت رعد والنصب للاصل الكسر الا انت علم اي اهلكته
وليس المراد بقوله وخر موسى صعقا الموت بل الغشي بدلالة قوله فلما افاق ولهذا قال ومنه صعق على راسه
ضربه وصعق الديك صاح وسادها قوله وبناؤها الصاعقة اما صفة او مصدر فان كانت صفة فاما
ان يكون صفة لعصعصة الرعد فقال قصفه الصاعق اي تنقض معها نار واما ان يكون صفة لرعد فقال رعد
صاعق والتاء للمبالغة كما في قولك رجل راوية اي كثير الرواية والمصدر كالكاذبة في قوله ليس لوقعتها كاذبة
اي كذب والعافية اي المعافاة قوله واغفر عوراء العوراء الكلمة القبيحة اي لو قال في رجل كريم
كلمة قبيحة استرها ولم اكافه عليها لسبق صداقته وادخرته ليوم احتاج اليه واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه
ليس بكفو لي والاستشهاد لان المفعول مقدم قوله وقيل عرض اختلف في ان الموت وجودي او
عدمي فالاكثر على انه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا واليه اشار بقوله فساد بنية الحيوان وقيل عرض
يضاد الحيوة لقوله خلق الموت والحيوة والجواب ان معنى الخلق التقدير فقوله معاقب للحيوة صفة عرض اي
عرض معاقب قوله والله محيط بالكافرين مجاز اي استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى مع الكفار في انهم
لا يفوتونه ولا محيص لهم عن عذابه بحال المحيط بالشيء في انه لا يفوت المحاط واستعير لجانب المشبه الاحاطة

والضمير

والضمير في قوله والمحاط به عايد الى اللام ولا ضمير في المحاط لانه تعدى بالمجاز الى المفعول اي الذي احيط به والضمير
في المحيط عايد الى اللام وفي به الى المحاط وقوله بالكافرين من موضوع المظهر موضع المضمر تنبيها على استيهال اصحاب
الصيب العذاب لكفرانهم نعم الله وذلك مما يوكد المقصود في التمثيل من المبالغة بقوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة
الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته عقوبة لهم على معاصيهم لان الاهلاك عن السخط
اشد وابلغ ونصره قوله في التمثيل الاول في هذا الوجه ستوقد نارا لا يرضاها الله تعالى الى آخره وكاد وضعت لمقاربة
الخبر من الوجود لوجود سببه لكنه ليس يوجد اما لفقد شرط او عروض مانع وعسى موضوعة لرجائه فهو انشاء محض
ولذلك جاءت منصرفة بخلاف عسى ويشترط في خبرها ان يكون مضارعا استعارا لانه المقصود بالقرب من غير
ان يوكد بالدلالة على الحال وقد يدخل ان حملا لها على عسى كما يحمل عليها بالحذف عن خبرها لمشاركتها في
اصل المعنى المقاربة قوله والفتح افصح يريد ان خطف يخطف بكسر الطاء في الماضي وفتحها في الغابر افصح
من العكس واصل يخطف يختطف نقل حركة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء طاء لتقاربهما في المخرج وادغمت في الطاء
فصار يخطف وماضيه خطف للاستغناء عن الهمزة لحركة الخاء وقد يحذف حركة التاء ويدغم في الطاء فيلتقي
الساكنان الخاء والطاء فيحرك الخاء بالكسر فيصير خطف يخطف فيتبع التاء الخاء فيصير يخطف وقوله يخطف
اشارة الى انه متعد قوله استيناف ثالث والاول يجعلون والثاني يكاد البرق وقوله بما ياتون اي بما ياتي
اصحاب الصيب اذا اضاء عليهم ويتركونه اذا اظلم وقوله فخطوا خطوات يسيرة اشارة الى معنى مشعر فانه ان ازداد
الخطوات لا يكون مشيا بل سعيا ثم عدوا قوله لانهم حراص يعني كلما يدل على التكرار بخلاف اذا وكانوا متحيرين
في الظلمات فكان همهم معقودا على الخلاص منها وكلما تاتى لهم الشيء والهرب مشعر العلم تخلصون عن تلك الحيرة
والدهشة العظيمة بخلاف الوقوف فانه لم يكن مطلوبا لهم بجواز تخلفهم عنه فلم يقفوا الا عند العجز لا كلما يظلم عليهم
بل اذا وبالجملة التكرير ههنا ليس بمطلوب وثمه مطلوب فاستعمل ثمه بلفظ كلما وههنا اذا قوله واظلم فاعله
البرق فيعني انعدم وانتفى وفي شهادة قول يزيد بن قطيب نظر لانها انما تتم لو لم يكن عليهم صلة لاظلم وقيل البيت
احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام اشتهيت تاديبي فدهري مودبي اي اشتهيت اي هممت وطلبت بقولك لا تتعرض
لارشادي فعقلي مرشدي ولا تجشم تاديبي فان الدهر مودبي بما اي العقل والدهر اظلما حالي في الدنيا والآخرة
وانما اسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش ثم اجليا اي كشفا ظلامها عن وجهي وانا امرد
شاب في السن وشيب في التجربة والكفاءة وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على صغر سنه وكبر عقله والشعراء
المحدثون هم الذين بعد الشعراء في اوايل الاسلام فان الشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والذين
ادركوا الجاهلية ثم اسلموا مثل لبيد وحسان والمتقدمون من الاسلاميين كفرزدق وجرير ثم المحدثون
كابي تمام والبحتري قوله فلو شيت ان ابكي دما لبكيته تمامه عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فنصب
دما باعتبار تضمين البكاء معنى الصب واتى بالمفعول لان بكاء الدم مستغرب وكذا اتحاد الولد وقوله واراد
ولو شاء الله عطف على قوله والمعنى ولو شاء الله يعني كان مفعول شاء محذوفا كذلك متعلق لذهب محذوف
وهو بقصيف وبوميض قوله وانما يخرج التانيث من التذكير اي التانيث فرع التذكير لان الشيء يقع
على كل ما اخبر عنه سواء كان مذكرا او مونثا فالمونث من الشيء والشيء مذكر فكون المونث فرعا للمذكر وانما
اورد هذا من كلام سيبويه استشهادا بقوله بقوله الشيء يقع على كل ما اخبر عنه وقوله وهو اعم العام كلام

المصنف فان الله تعالى اخص الخاص اذ لا يطلق على غيره والشئ اعم العام شاملا لجميع الاجناس تقع على الموجود القديم
والمحدث وعلى المعدوم الممكن وعلى المحال قيل هذا لا يستقيم اجماعا اما عندنا فلان مذهبنا ان المعدوم ليس بشئ
واما عندهم فلانهم وان ذهبوا الى ان المعدوم شئ لكنه المعدوم الممكن لا المحال وهذا فاسد لانه فسر الشئ بما يصح
ان يعلم ويخبر عنه فيتناول المحال بلا خلاف واما الخلاف ففي معنى اخر وهو المتقرر في الخارج وقوله على كل شئ
مستقيم اي ممكن كانه اراد يستقيم تاثير القادر فيه وايجاده وقوله واما الفعل فهو جواب عن قوله فعل قادر
آخر فان المعتزلة اختلفوا في ان فعل العبد مقدور الله تعالى اولا على ما هو المذكور في الكتب الكلامية قوله
قلت من التقدير اعترض عليه بانه اشتقاق الثلاثي من المزيد فيه والامر بالعكس واجيب عنه بانه لا يريد انه مشتق
من التقدير بل مراده ان بينهما تناسبا في المعنى فان القدير مشتق من القدرة ومعنى القدرة ان يوقع الفعل على
مقدار قوته وعلى مقدار ما يميز به عن العاجز وهذا معنى التقدير وقد جرت عادة المصنف بان يعين للغات
اصلا يرجع تلك اللغات اليه فلما كان في جميع اشتقاقات القدرة معنى التقدير اذ لا يستقيم اشتقاق الثلاثي من المزيد
وانا اقول انما لا يستقيم اشتقاق الثلاثي من المزيد اذا اشتمل المزيد على معنى الثلاثي وزيادة اما اذا اشتمل الثلاثي
على معنى المزيد وزيادة كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرح من التبريح بمعنى الظهور والتم من التتميم
فالواجب القول باشتقاقه من المزيد لا معنى المشتق كما تقرر في شرح الفاتحة ما اشتمل على حروف الاصل ومعناه
مع زيادة ولما كان المزيد فيه في الاغلب مشتملا على معنى الثلاثي وزيادة اطلقوا القول باشتقاقه من الثلاثي لكن
ليس هذا حكما كليا قوله وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها فيه نظر لانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات
ومرديات ولا للكافرين والمنافقين مسعدات ومحظيات ولعل المراد انه لما ذكر للمؤمنين مسعدات ومحظيات
علم منه ان مقابلات تلك الصفات مشقيات ومرديات وكذلك للكافرين والمنافقين وكانه ذكر لكل من الفرق المسعدات
والمشقيات والمحظيات والمرديات واوجدته ان جعلته واجدا شيئا جازا من طبعه بسبب الانتقال تقال اوجدته
الشئ موجده قوله ولعلنا عطف على قوله لما عدد الله في الآية وجهان احدهما ان الخطاب
شامل للمؤمن والكافر والمنافق والثاني انه مختص بمشركي مكة فالفاء في قوله فقوله يا ايها الناس تفريع على
تلك الرواية وهذا التفريع انما ينتظم لو لم يكن في مكة الا المشركون وليس كذلك بل كان فيها مؤمنون ومنافقون
ايضا على ان الرواية منظور فيها لان سورة البقرة مدنية فكيف يكون يا ايها الناس مكيا والظاهر ان الخطاب
لجميع الناس لانه لما وصف كل طائفة من الناس خاطبهم جميعا كانه قال يا ايها المؤمنون استمروا على العبادة
وزادوا فيها ويا ايها الكفار اقلعوا عن الكفر واحدثوا العبادة ويا ايها المنافقون اجتنبوا النفاق واخلصوا
العبادة وهذا هو مقتضى المقام قوله صوت يهتف به الرجل بمن يناديه الياء الاولى للآلة والثانية
للتعدية وحاصل الكلام ان يا موضوعة لنداء البعيد حقيقة ثم استعمل في نداء القريب الغافل تنزيلا منزلة
البعيد لغفلته ثم استعمل في القريب المتفطن اقامة له مقام الغافل ليدل على ان ما في حيزه معنى مطلوب جدا
فانه لما كان متفطنا كان ينبغي ان يعرفه ولم يحتج الى خطاب ونداء فحيث لم يعرفه فهو كالغافل فيا بالنسبة الى
نداء القريب المتفطن مجاز في المرتبة الثانية كما نحن بصدده فان الله تعالى انما نادى الناس بقوله يا وان كانوا متفطنين
للخطاب ابرازا لهم في معرض الغافل فلما حث ان العبادة معنية مهمة لهم وكان الواجب ان يقيموا على وظائفها
بلا امر وتهديد فحيث لم يأتوها جعلهم كالغافل وناداهم بيا تنبيها على ذلك وتقرير السؤال ان شيئا من هذه

المعاني

المعاني ليس موجودا في الله تعالى فكيف يناديه العبد بيا الله في جواره اي تضرعه والجؤار رفع الصوت والاستغاثة
والجواب ان الله تعالى وان لم يكن بعيدا عن العبد الا ان العبد بعيد عن الله تعالى لانه لما اراد كسر نفسه بعد نفسه
عن قرب الله تعالى واما كسر نفسه لحرصه على استجابة دعوته فان الله يستجيب دعاء من يهضم نفسه ويخضع له فقوله
واستبعاد لها من مظان الزلفى تفسير لقوله استقصار منه لنفسه وكذا ما تقربه اي الداعي تفسير لقوله من مظان
الزلفى وقوله من فرط الهلكة حال من فاعلا هضما اي يكسر نفسه مصاحبا للحرص على استجابة الدعوة والاذن
الى الاستماع والحاصل ان هذا مجاز آخر فان يا للبعد المكاني ثم يستعمل بالمجاز في البعد بالمرتبة اما للتحقير كما في
يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي واما للتعظيم كما في يا الله قوله فلا بد ان يردفه اسم جنس لانه مبهم الذات واسم
الجنس يدل على الذات وما يجري مجراه اسم الاشارة نحو يا ايها الرجل فقوله وفي هذا التدرج لما جيء بأي ثم
بصفته الموضحة له فقد تدرج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل وفي ذلك ضرب من التوكيد
والتشديد لانه كرر مرتين ذكر اولا مجملا وثانيا مفصلا قوله لما لم يكثر في غيره ما هو صوفة اي الكثرة التي لم
تكثر في غير كتاب الله لا يستقلاله اي استقلال النداء على الطرق بأوجه من التاكيد وهي ما في يا من التاكيد وما في ها
من التنبيه وما في التدرج من الابهام الى التوضيح ثم اشار الى هذه المبالغة في التاكيد من مقتضى المقام بقوله لان كل
ما نادى الى آخره قوله الى المؤمنين والكافرين جميعا قد ذكر فيما تقدم فرق المكلفين من المؤمنين والكفار
والمنافقين فالكفار اذا تناولت المنافقين لم يحتج الى ذكر المنافقين ثمه وان لم يتناولهم فلا بد من ذكرهم ههنا
والجواب ان الكافر مشترك بين المنكر مطلقا والمنكر المظهر انكاره والاول مراد ههنا والثاني ثمه وقيل البيت نعمة
الله فيك الا اسأل الله اليها نعمة سوى ان يدوما اي جميع النعم حاصلة لك فلا اسأل الله نعمة اخرى الى تلك النعم الا
دوام تلك النعم لانه لما لم يكن نعمة من النعم الا حاصلة لك فلو سألت الله نعمة اخرى لك كنت كمن تحصل الحاصل
فلا اسأل الا دوام تلك النعمة وقوله كنت كمن تسأله تشبيه السائل بالمسؤول فلا بد من تقدير فتقال كنت كسائل من سأله
قوله ولا يخلو الامر بالعبادة تحرير السؤال ان الخطاب اما مع المؤمنين او مع الكافرين فان كان مع المؤمنين
وهم ملتبسون بالعبادة فامرهم بالعبادة امر بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان مع الكافرين والعبادة موقوفة
على معرفة الله وهي غير حاصلة لهم فامرهم بالعبادة في تلك الحال تكليف بالمحال اجاب باختيار كل من الشقين
فيختار الشق الاول وانما يلزم تحصيل الحاصل لو كان الامر بنفس العبادة وليس كذلك بل بزيادة العبادة
والاستمرار عليها ويختار الثاني فلا نسلم ان الكفار لا يعرفون الله ولو سلم فانما يلزم التكليف بالمحال لو لم يكن الامر
بالعبادة امرا بشرائطها فان قلت لو كان المراد بقوله فاعبدوا في خطاب المؤمنين ازدياد العبادة وفي خطاب
الكافرين العبادة كان مستعملا في معنيين فان كان حقيقة فيهما يلزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه وان كان
حقيقة في احدهما مجازا في الآخر فقد اجتمع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وكلاهما محال اجاب بان ازدياد العبادة
عبادة وليس شيئا آخر غير العبادة فلا يكون للفظ معنيان بل معنى واحد فان قلت لا شك ان ازدياد العبادة
ليس نفس العبادة بل عبادة بعد العبادة وهي اخص من مطلق العبادة فاستعمال لفظ العبادة في الاعم
والاخص حقيقة في الاعم مجاز في الاخص فالجواب ان العبادة الزائدة هي العبادة في الزمان المستقبل وكان
المؤمنين مأمورون بالعبادة في الزمان المستقبل لوجوب تقديم الشرائط عليهم فالعبادة في الزمان المستقبل
مشترك بينهم وهو المراد من لفظ العبادة ههنا غاية ما في الباب ان يكون اللفظ مستعملا في هذا المعنى بالمجاز ولا

ولا محذور فيه قوله الا ان الاول اوضح واصح اما انه اوضح فلان اعتبار حال الكفرة يوجب ان يكون اياكم اعم
واما انه اصح فلان الاغلب في الصفة معنى التخصيص والتوضيح وحمل الكلام على الاغلب اصح قوله وهي قراءة
مشكلة لاجتماع الموصولين على صلة واحدة والاقحام ادخال شيء في شيء بشدة وكراهة وتمام البيت لا يلقينكم
في سوءة عمر اي مكروه عمر التيمي وذلك انه اراد ان يهجو جريرا فقال لا تتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شر من قوله
ولعل للترجي او الاشفاق لان لعل لتوقع امر فان كان نافعا فهو الترجي وان كان ضارا فهو الاشفاق اما الترجي فكقولك
لعل زيدا يكرمني وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى واما الاشفاق فكقولك لعله يهينني وقوله لعل الساعة قريب فانه للاشفاق
والذين آمنوا مشفقون منها وقد يجيء للاطماع في مواضع من القرآن وفرق بين الاطماع والترجي وهو ان الاطماع
من المتكلم للغير والترجي اما للمتكلم او للمخاطب كما في قوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان هذا الترجي ليس
للمتكلم لاستحالة الترجي من الله بل للمخاطب اذ معناه قولا له قولا لينا راجيين تذكره او خشيته ثم الاطماع اما مقرون
بالحصول لانه اطماع من كريم او لانه اطماع من عظيم واما اطماع مجرد واليه اشار بقوله او يجيء على طريق الاطماع دون
التحقيق فقوله ولكن لانه اطماع تعليل لقوله قال من قال وهو ابن الانباري فانه لما راى وقوع المطموع في تلك الصور
توهم ان وقوعه لان ما قبله سبب لما بعده فيكون بمعنى كي لانه للتعليل ولعل لا تكون بمعنى كي ووقوع ما بعده لما ذكر
من وجهين وليت شعري لم لا يجوز مجيء لعل بمعنى كي وقد نقل ذلك بعضهم عن سيبويه كقوله تعالى واتقوا الله لعلكم
تفلحون اي كي تفلحوا ولعلكم تشكرون اي كي تشكروا ثم لو كان سبب توهم مجيء لعل بمعنى كي تحقق المطموع وجب
ان لا يثبتوه الا في لعل الاطماعية وليس كذلك لانهم جعلوا لعلكم تفلحون ولعلكم تتقون بمعنى تتقون ولعلكم تشكرون
كي وليس للاطماع وقوله وايضا من ديدن عطف من حيث المعنى على قوله اطماع من كريم كانه قال انما يجب وقوع
المطموع اما لانه اطماع في حكم الوعد الواجب الوفاء او لانه مخرج على كلام ملوك وقوله او يجيء على طريق الاطماع عطف
على قوله وقد جاءت على طريق الاطماع كانه قيل لعل اما يجيء للاطماع مع التحقيق او للاطماع دون التحقيق كما في قوله
توبوا الى الله فانه لم يقل يكفر عنكم سيئاتكم لئلا يتكل العباد بل قال عسى ربكم للاطماع بلا تحقيق قوله ليست
مما ذكرناه يعني لعل في الآية ليست بمعنى من المعاني الثلاثة اما بمعنى الاشفاق فظاهر واما بمعنى الاطماع فلان الاطماع
من الله تعالى لا يكون الا في فعل منه وليس التقوى فعل الله بل فعل العبد واما بمعنى الترجي فلان الرجاء اما من الله
تعالى وهو محال او من المخلوقين وهو ايضا محال لانهم في وقت خلقهم لم يكن لهم شعور بالرجاء ولا بالتقوى بل هي
مجاز عن معنى الترجي لانهم وان لم يكونوا مرجوا منهم حقيقة لكنهم في صورة المرجو منهم لانه خلقهم وعرفهم طريقي الشر
والخير واعطاهم زمام الاختيار وكل من يكون كذلك فهو في مظنة اختيار طريق الخير والتقوى فهم في صورة من يرتجى
منهم التقوى لترجح اي تردد امرهم بين الطاعة والعصيان مع ارادة الطاعة منهم كتردد حال المرتجى بين الفعل
والترك مع ارادة الفعل منه فشبه العباد بالمرجو منهم وحذف المشبه واستعير لعل له ومصداقه قوله تع ليبلوكم
ايكم احسن عملا فان الاختبار من عالم العواقب لا يصح ولكن لما خلقهم مختارين شابه المختبر فكذلك شابهوا
المرجو منهم لاختيارهم فان قلت حاصل هذا المجاز ان حال الله تعالى مع العباد حال الراجي مع المرجو منه لانه خيرهم
بين الطاعة والعصيان وهم في مظنة اختيار الطاعة كما ان المرجو منه مخير بين الفعل والترك وهو في مظنة اختيار
الفعل فهذا المجاز كما يمكن اعتباره في جانب العباد يمكن اعتباره في الله تعالى فلم اعتبره فيهم مع ان الاصل في لعل
ان تكون لترجي المتكلم كما ان اخواته للمتكلم ايضا على ان المجاز فيما استشهد به من قوله تعالى ليبلوكم معتبر في الله فنقول

كانه

كانه داعي الادب في ذلك حيث امكنه ان لا ينسب المجاز والتشبيه الى الله تعالى واما الا بنداء فلما كان مسندا الى الله صريحا لم يكن بد
من نسبة المجاز اليه ثم هاهنا نظر آخر ان احد ما ذكره انما يتم لو كان قوله لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم واما اذا
كان حالا من فاعل اعبدوا جاز ان يكون للترجي كانه قال اعبدوا ربكم راجين ان تحصل لكم التقوى التي هي منتهى
درجات العابدين ولو سلم انه متعلق بقوله خلقكم فلم لا يجوز ان يكون حالا مقدرة فان قيل لانهم في حال الخلق
ليسوا بمقدرين للرجاء كما انهم ليسوا براجين قلنا هب انه لا يجوز مقدرين الرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز مقدرين
بفتحها فان نبيا في قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا حال مقدرة بتقدير مقدرا نبوته ولعله انما اختار الاول لان
التعليق باقرب المذكورين اولى ولم يحمل على الحال المقدرة لقلتها وكثرة المجاز قوله ولكن غلب المخاطبين
قال المصنف الاصل ان يغلب المتكلم بقوله انا نفعله قوله فهلا قيل تعبدون لما ذكر ان قوله لعلكم تتقون
متعلق بقوله خلقكم رجع الحاصل الى اعبدوا ربكم الذي خلقكم للتقوى فلو كان اعبدوا ربكم الذي خلقكم للعبادة
ليتجاوب طرفا النظم والجواب ان المطابقة حاصلة مع المبالغة فان التقوى عبارة عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء
عن جميع المنهيات فهي قصارى امر العابد فكانه قيل خلقكم لنهاية مراتب العبادة فيجب عليهم ان ياتوا بمرتبة من
العبادة حتى يصلوا الى نهايتها فان قلت المثال فما ملكتك عبي الاجمال الاثقال الا يناسب ما ذكر لان معنى تقوى التي
جعلها على اخص من العبادة وهاهنا جنس الاثقال اعم من حمل خريطة الكتب قلت ان المراد حمل سائر الاثقال بدلالة
اللام والحاصل ان ذكر الابلغ في التعليل ابعث على الفعل من ذكر الاضعف وهنا نظر وهو انه قال فيما تقدم
ان لعل لا يكون بمعنى كي وهو ينافي ما ذكره هاهنا ان المعنى خلقكم للاستيلاء على اقصى العبادة لان معنى كي
معنى اللام الذي هو التعليل وما سيذكره من قوله خلقكم لكي تتقون ويمكن ان يجاب بان هذا ليس معنى لعل
بل لازم لمعناه فانه لما خلقهم في صورة من يرجى منه التقوى يلزم ان لا يكون خلقهم للتقوى فانهم انما خلقهم في هذه الكسوة
والصورة حتى يحصل منهم التقوى لكن علم منه بتوسط المجاز ان ما بعد لعل غاية لما قبله فلم يقل انه بمعنى كي من غير
حاجة الى توسط المجاز قوله قدم سبحانه لنا قاعدة وهي ان الحكم اذا اقترن بصفات مناسبة كان ذلك الحكم
مضافا الى تلك الصفات بطريق الايماء فلما رتب الله سبحانه الامر بالعبادة في قوله اعبدوا ربكم على الذي خلقكم الى آخر
الصفات يكون هذه الصفات موجبات لعبادته ملزمات بحق شكره فاراد بيان ذلك فقال قدم سبحانه من موجبات
عبادته ان خلقهم احياء فان جميع النعم موقوف على ذلك فهو مقدمة اصول النعم ثم ذكر خلق الارض ليكون لهم
كالجنة الممدودة والاطناب ثم ذكر انها كانت الارض انكحها السماء وانزل منه الى الارض كماء من الفحل الى الانثى
فاخرج منها النتاج وهو الثمرات رزقا لهم والحاصل انه خلقهم وسكنهم في مساكن الارض المسقف بالسماء ورزقهم
من الثمرات كل ذلك ليتوسلوا به الى توحيده والاعتراف به ويتفكروا في خلق انفسهم وما فوقهم وما تحتهم ليتيقنوا
ان لا بد لها من خالق وان لا شيء من المخلوقات يقادر على خلق شيء منها فلا يجعل المخلوقات اندادا لله فهذه دلائل
خمسة اثنتان من الانفس وثلاثة من الآفاق اما دلائل الانفس فاولها خلقكم وثانيها خلق من قبلكم من الاصول
فان الانعام على الاصول انعام على الفروع واما دلائل الآفاق فخلق السماء والارض واخراج الثمرات وانما
قدم دلائل الانفس لان اقرب الاشياء الى الانسان واظهرها واجلاها عنده نفسه والاستدلال بالاظهر الاجلى
افيد وفي نظر التعليم اولى الخيمة المطنبة المشدودة بالاطناب القرار المقر المظلة السماء والمقلة الارض من الحيوان
تتعلق بالمنتج يقال نتجت الناقة على بناء ما لم يسم فاعله تنتج نتاجا من الوان الثمار بيان اشياء ليكون ذلك لهم متسلقا

اي مُدرَّجًا ومصعدًا يتقربون به الى معرفة التوحيد وهو تعليل لقوله قدم سبحانه قوله واما ان يكون رفعا على
الابتداء اي على انه خبر مبتدا محذوف وفيه اشارة الى ان عامله الابتداء والى انه رفع على المدح لانه لا معنى له
الا ان يقدر به هو الذي كما يقال انه نصب على المدح بتقدير اعني الذي قوله او خباء الخباء من الوبر والطراف
من الاديم والخيمة من الشعر والبناء الدخول بالزوجة والاصل فيه ان الرجل اذا تزوج امراة بنى عليها قبة ليدخل
بها فيها قوله بشهادة قوله فاخرجنا به من الثمرات لان من هنا لا تحتمل الا للتبعيض لا غير فانك اذا قلت
اكلت من هذا الخبز يكون للتبعيض لا غير لانه ليس هناك شئ مبهم يبينه واما اذا قلت اكلت من هذا الخبز الجيد المطبوخ
كان من هذا الخبز بيانا والجيد مفعولا والاستشهاد بقوله فاخرجنا به ثمرات لان الثمرات يدل على البعضية من
حيث الجمعية لانها جمع القلة ومن حيث التنكير ثم اذا كان من في الاية للتبعيض يكون مفعولا به لان معناه
فاخرجنا به بعض الثمرات ورزقا مفعولا له ولكم مفعول رزقا لانه مصدر رح وان كانت مبينة لرزقا ويكون من
الثمرات حالا لان من البيانية في معرض الصفة فاذا قدمت يكون حالا ورزقا مفعولا ولكم صفة لرزقا لان رزقا
بمعنى ما يرزق بدلا بمعنى المصدر قوله والثمر المخرج اي الواجب ان يذكر الثمار او الثمر لان المخرج بماء السماء
ثمار كثيرة فلا يناسب جمع القلة اجاب بان الثمرات جمع الثمرة والمراد بالثمرة ههنا الثمار لان الثمار اذا تلاحقت
واجتمعت يطلق عليها الثمرة كما يقال الخويزة بقصيدته لان القصيدة كلمات مجتمعة متلاحق بعضها ببعض
فصارت كانت كلمة واحدة فالكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من الكثرة المستفادة من الثمار وفي قوله كم تركوا من جنات
استعمل جنات والمراد جمع الكثرة لان كم للتكثير فلا يجوز ان يراد جمع القلة واستعمل قروء موضع اقراء لان حق
الثلثة الى العشرة ان يضاف الى جمع القلة واعلم ان المناسب كان تقديم هذا السوال على السوال السابق لانه
في بيان معنى الثمرات فلا يبين او لا معنى فاء الترتيب تقتضي ان يبين بعده معنى الثمرات ثم اعراب رزقا قوله
بم يتعلق فلا تجعلوا تقرير السوال ان الفاء في قوله فلا تجعلوا للتعقيب فيكون هذا النفي بعد شئ مرتبا عليه فهو
مرتب على اي شئ وهو معنى المتعلق به واحد الحوالوجوه في الجواب انه متعلق به بقوله اعبدوا فهو مرتب
على العبادة وبيان هذا الترتب ان العبادة اصلها واساسها التوحيد فكانه قال وحدوا ربكم فلا تجعلوا لله
اندادا فان نفي الند لازم للتوحيد فيكون مرتبا عليه وح يحتمل ان يكون نهيا معطوفا على اعبدوا وان
يكون نفيا منصوبا باضمار ان في جواب الامر هكذا سمعت هذا الموضع وفيه نظر لانه قال اصل العبادة واساسها
التوحيد وان لا يجعل لله ندا فلو كان اعبدوا بمعنى وحدوا لانه اصل العبادة لكان بمعنى لا تجعلوا لله ندا فكيف
يترتب عليه لا تجعلوا والا لزم ترتب الشئ على نفسه ولو تركنا اعبدوا على معناه والتوحيد وعدم الشرك اصل
العبادة فلا يكون بعده مرتبا عليه اذ الاصل لا يترتب على الفرع بل الامر بالعكس على ان النصب باضمار
ان في جواب الامر انما يجوز اذا كان سببه والعبادة ليست سببا لعدم الشرك وثاني الوجوه ان يتعلق بلعل
ويكون منصوبا بان مضمرة في جواب لعل كما في رواية حفص تنزيلا له منزلة التمني لتقاربهما في المعنى اذ معنى كل
منهما توقع مطلوب غير حاصل وقوله اي خلقكم لكي تتقوا بيان السببية فان معنى لعلكم تتقون على هذا مرانه خلقهم
في حال كونهم في مظنة التقوى ولا شك ان عدم الشرك ليس مرتبا على مظنة التقوى بل على نفس التقوى ففسر
لعلكم تتقون بالتقوى تفسيرا بلازم معناه وفسر التقوى بخوف العقاب فان الواو في قوله ويخافوا عقابه
تفسير له فتبين معنى السببية لان خوف العقاب سبب لعدم الشرك ولو اريد بالتقوى الاتيان بجميع المامورات

والانتهاء

والانتهاء عن جميع المنهيات فهو مرتب على عدم الشرك فالفاء اذا تعلق بلعل لم يكن بد من اعتبار الامرين احدهما ان
يكون لا تجعلوا نفيا منصوبا اذ لا معنى للنهي هنا والاخر ان يكون التقوى بمعنى خوف العقاب ليتبين السببية وثالثها
ان يكون متعلقا بالذي جعل لكم فلا تجعلوا نهيا مرتبا على الصفات كما بين في ابتداء تفسير الايات وتعلقه به تعلقا
معنويا كما يقال العبادة حق الله فاعبدوه فقوله فلا تجعلوا في الوجه الاول لا يحتمل الا النفي وفي الوجه الثاني لا يحتمل
الا النفي وفي الوجه الثالث لا يحتمل الا النهي قوله ولا يقال الا للمثل المخالف المناوي اي المعادي والمماثلة في
الصفات والمخالفة في الافعال قوله ايتما ضمن تجعلون معنى تضمون اي تضمون الى الله وتجعلون له لله ندا ويجوز
ان يقال ليس ههنا تضمين بل لله مفعول فعل محذوف يدل عليه الى اي تنسبون او تضمون لله على ان يكون الى تجعلونه
لله ندا على ان يكون تجعلونه ندا حالا اما من الفاعل او من المفعول او التقدير تجعلون لله ندا اي تنسبونه الى فيكون
الى مع متعلقه المحذوف حالا قوله كانوا يسمون اي كانوا يجعلون اصنامهم مساوية لله في التسمية والتقرب اليهم
وما كانوا عندهم انهم يخالفون لله تع في شئ حتى يكونوا اندادا فكيف قيل فلا تجعلوا لله اندادا والند هو المثل المخالف
والجواب انها ليست اندادا الا انهم لما عظموها آلهة وكانوا في مظنة ان يجعلوها قادرة على مخالفته ومناواته فلهذا اسماه
الله تعالى اندادا على سبيل التهكم فهي استعارة تصريحية تهكمية ففي قوله فلا تجعلوا لله اندادا تهكم بهم وتشنيع عليهم اما
التهكم فمن لفظ الند واما التشنيع فمن اثباته بلفظ الجمع وفي قوله ان يكون له ند قط استعمل قط للمستقبل المنفي وهو للماضي
المنفي ولعله تجوز اَرَبًّا واحدًا ام الف رب اي اعتقد اذا تقسمت الامور واخبار كل من الناس امرا اربًّا ادينُ اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير قوله لا يصطلى بناره اي لا تنال ناره حتى يصطلى
بها لعظم شانها ونظيره فلان لا يشق غباره وهما كنايتان عن علو المرتبة والسبق قوله لما احتج عليهم
اي اثبت الوحدانية وابطل الشرك وعلم الطريق الى اثبات ذلك اي الوحدانية وعدم الشرك وهو النظر في الافاق
والانفس حيث خلقهم وخلق السماء والارض وما بينها وقوله وعرفهم ان من اشرك اشارة الى قوله وانتم تعلمون
وعليه في قوله ما نعم عليه مفعول ما لم يسم فاعله والعائد الى ما محذوف اي ما نعم عليه به والضمائر في عليه ومعرفته
وغيره عايد الى من او هو اي القرآن كما يدعي محمد عند نفسه اي محمد بارشادهم متعلق بقوله اراهم حزب قدر ويدعوا
يجربوا قوله وهو من مجازه قيل اي النزول على سبيل التدرج من مجاز استعمال لفظ التنزيل وهذا لا يكاد
يستقيم اذ ليس للفظ التنزيل مجاز والنزول التدريجي منها بل كل موضع استعمل فيه التنزيل يكون المراد النزول
التدريجي بحق التنزيل مخصص في النزول التدريجي وليس له مجاز منها النزول التدريجي وايضا التعليل بقوله لمكان
التحدي لا يناسبه وهو ظاهر والصواب ان السائل لما قال لم اوثر لفظ التنزيل ههنا على لفظ الانزال اجاب
بان التنزيل هو النزول التدريجي وهذا المقام من مجاز النزول التدريجي ومواقعه لان هذا المقام مكان التحدي
بان ارتيابهم في اعجاز القرآن انما كان لنزوله نجما فنجما على سنن ما عليه الشعر والخطابة فتحدوا بانه ان كان كلم ريب
في القرآن من حيث انه ينزل على سبيل التدريج فأتوا ببعض نجومه والمحاز جمع محز وهو موضع الحز اي القطع
واللفظ والمعنى المورد في موضعه اللايق به شبه بالسكين او السيف المستعمل في المقطع او المفصل فقال استعمل
اللفظ في محزه والتحدي طلب المعارضة كفاء الحوادث اي مساوي للحوادث يقال الاكفاء له وهو في الاصل مصدر
بمعنى المكافاة وضع موضع الكافي حسبك ما يعرف بسكون السين من نسخ المصنف يقال رجل حسبك وهو وصف
للنكرة لانه من تاويل الفاعل كانه قال محسب اي كاف لك في غيره يستوي فيه الواحد والتثنية والجمع وقوله

ائ تضعون الى الله ما علمتم
لي نذا الا

وسموها

اي اذا تقسمت صح

فقيل ان ادعم عطف على قوله كانوا تقولون وقوله مفتريات مقتبس من قوله تعالى ام يقولون افتريه قل فأتوا بعشر
سور مثله مفتريات قوله فانما ان يسمى بسورة المثل منه على وجهين احدهما ان يجعل السورة بمعنى المسور كما
يراد بالحايط المحوط وهو البستان ثم يسمى بها لان السورة طايفة من القرآن محدودة فهو نقل مركب على المجاز وثانيها
ان يسمى بسورة المدينة من غير واسطة التجوز فهو مجرد النقل حراب وقد اسمان لرجلين من بني اسد وسورة
اي رتبة عزّ بها بطاد يعني تلك المرتبة عالية فلا يطاد عزّ بها وانما خص الغراب لانه مثل في الحذر ينفر بادنى مرتبة
قوله واشتمل على اصناف اي اشتمل الجنس على اصناف والاولى ان يرجع الضمير الى النوع اي اشتمل كل نوع
على اصناف بيانا واحدا اي ضربا واحدا والضمير في كان وانشط وفي منه راجع الى القرآن بمعنى القراءة وانشط
افعل التفضيل من باب الافعال مثل هو اعطاهم ونقل عن سيبويه انه قياس والمعنى ان القارئ اذا ختم سورة
ثم اخذ في اخرى كان قراءته انشط انشا طاله من قراءة لو استمر البريد اثني عشر ميلا والميل ثلث فرسخ جد فينا اي عظم
في اعيننا قوله والضمير لما نزلنا او لعبدنا اذا تعلق من مثله بسورة وقد تقدم امران المنزل والمنزل عليه
جاز ان يرجع الى المنزل ويكون من للتبيين او للتبعيض اي فأتوا بالسورة التي مثل المنزل او بسورة بعض مثله
وجاز ان يرجع الى المنزل عليه وهو العبد وح يكون من للابتداء لان مثل العبد مبدأ للاتيان ومنشاء له اما اذا
تعلق بقوله فأتوا فالضمير للعبد لان من لا يجوز ان يكون للتبيين لان من البيانية تستدعي مبهما يبينه فيكون صفة
له فيكون ظرفا مستقرا واذا تعلق بفأتوا يكون ظرفا ملغا فلزم ان يكون ظرفا واحد مستقرا وملغى وانه محال
ولا يجوز ان يكون للتبعيض والا لكان مفعولا فأتوا لكن مفعول فأتوا لا يكون الا بالباء فلو كان من مثله مفعول
فأتوا لزم دخول الباء في من وانه غير جائز فتعين ان يكون من للابتداء ويكون الضمير راجعا الى العبد لان مثل
العبد هو مبدأ الاتيان لا مثل القرآن وبهذا يضمحل وهم من لم يفرق بين فأتوا بسورة من مثل ما نزلنا وبين
فأتوا من مثل ما نزلنا بسورة قوله فان قلت وما مثله غاية تقريره انهم جحدوا بان يأتوا بسورة من المثل
فاذا كان المثل حتى يأتوا بسورة منه وحاصل الجواب انه لا يلزم ان يكون المثل هنا محققا بل المراد كلام لو وجد يكون
على صفة القرآن او شخص لو وجد كان على صفة النبي عليه السلام اما صفته العامة من كونه بشرا عربيا او صفته
الخاصة من كونه اميا والشبه لا تستدعي وجود الطرفين في الخارج فان قوله مثل الامير حمل على الادهم ليس المراد
منه الا من كان على صفة الامير وليس هناك شئ موجود مماثل للامير محكوم عليه بانه يحمل على الادهم فكذا فيما
نحن بصدده فان قلت الاستشهاد لا يصح لان المراد بان الامير حمل على الادهم على طريق الكناية فان
الامير لما كان كذلك كان مثله ايضا كذلك فهو انتقال من اللازم الى الملزوم ولا كناية فيما نحن بصدده فنقول
الاستشهاد ليس الا ان المثل لا يجب ان يكون محققا موجودا والاختلاف في الكناية وعدمها لا يندرج فيه
قوله لوجه الاربعة اوجه الاول قوله تعالى فأتوا بسورة مثله فان رجوع الضمير هناك الى المنزل متعين
لعدم من فلا يصح ان يقال فأتوا بسورة مثل العبد وكذلك الآيات الاخر الثاني ان الكلام واقع في المنزل لان
ارتيابهم انما وقع فيما نزلنا ولو رد الضمير الى رسول الله كان الترتيب ان يقال ان كان لكم ريب في ان القرآن
منزل على عبدنا فأتوا بسورة من مثله فقوله وقضية الترتيب من تتمة الوجه الثاني الثالث ان الضمير اذا رجع الى
المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع واذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة من واحد منهم اذ لا معنى
لخطاب الجماعة بان يأتوا بسورة من واحد منكم بل التحدي بالحقيقة مع واحد منهم كانه قيل فليات واحد منكم

بسورة

بسورة ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في التبكيت من طلب المعارضة من واحد لجواز عجز واحد واتيان الجميع
والجم الكثير من الجموم وهو الاجتماع والكثرة والغفير من الغفر وهو التغطية والستر كانهم من كثرتهم يسترون
ما وراءهم الرابع ان رد الضمير الى المنزل هو الملايم لقوله ادعوا شهداءكم لان معناه على الوجوه المذكورة فيما بعد راجع
الى ادعوا شهداءكم ليعاونوكم على معارضة القرآن او ليشهدوا لكم انكم قادرون على معارضة القرآن وهذا المعنى
لا يلايم الا برد الضمير في مثله الى المنزل ولان الخطاب في قوله فادعوا بلفظ الجمع مع الضمير واما قوله والشهداء جمع
شهيد فلا يتعلق بهذا الوجه بل ابتداء تفسير قوله شهداءكم من دون الله قوله ومعنى دون اعلم ان دون
لبيان التفاوت في الامكنة حتى يقال هو لمن انزل في المكان من آخر هو دون ذلك ثم شبه التفاوت في المراتب المعنوية
بالتفاوت في الامكنة واستعير له دون فيقال لمن هو انزل من الآخر في الشرف فهو دونه ثم اتسع فيه واستعمل
في المجاوزة من حد وان لم يكن انزل الى حد آخر فهو بالنسبة الى هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما قال الله تعالى لا يتخذ
المؤمنون الكافرين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين وهي ليست انزل من ولاية الكافرين وكذلك في قوله من دون
الله تمامه ولا للسبع نيات الدهر من واق فقوله فاحصر اي حذف في حده من عطف على قوله اصل خذ من دونكا
وقوله واستعير على قوله ومعنى دون ادنى مكان فان قلت ادنى من الدنو فيكون معناه اقرب مكان من الشئ ثم انه
قال هذا دون ذلك اذا كان احط منه فيكون لدون في المكان معنيان مختلفان فنقول ليس معنى ادنى اقرب مطلقا
بل الاقرب الاحط فلا اختلاف في معناه وقد رآه من المرآة يقال رآاني الناس بعمله اراهم عمله فالباء صلة وهو
قول علي رضي الله عنه لرجل مدحه نفاقا والولاية بالفتح مصدر الولي وبالكسر مصدر الوالي وفي الصحاح الولاية
بالكسر السلطان وبالفتح والكسر النصرة والحاصل ان دون لادنى المكان ثم استعمل لادنى المرتبة ثم استعمل
بمعنى التجاوز وهو قريب من معنى الغير اذ معنى الغير ليس الا مجرد التفاوت والتغاير قوله من دون
الله اما ان تتعلق بشهداءكم او تتعلق بادعوا فان تعلق بالشهداء فالشهداء بمعنى القايم بالشهادة وهي اما الاصنام
او قومهم واذا كان المراد الاصنام فمن دون يحتمل معنيين معنى المجاوزة ومعنى قدام وان تعلق بادعوا يحتمل
الشهداء معنيين الشهود وهو الحضور والشهادة وهذا كلام مجمل وتفصيله ان يقول اذا كان من دون الله متعلقا
بشهداءكم يكون قيدا له فلا يكون الله تعالى من الشهداء فلا يجوز ان يكون الشهداء من الشهود لان نفي الحضور من الله
محال فتعين ان يكون من الشهادة وح يحتمل ان يكون الشهداء الاصنام وان يكون غيرها بل قومهم واذا كان
المراد بالشهداء الاصنام جاز ان يكون من دون بمعنى التجاوز اي الذين يشهدون لكم متجاوزين على الله تعالى
فانهم لما اتخذوا الاصنام الهة دون الله يشهد لهم يوم القيامة الاصنام وجاز ان يكون من دون بمعنى قدام
وهو قريب من معناه الاصلي الذي هو ادنى المكان كما في قول الاعشى وتامه اذا ذاقها من ذاقها يمطق اي يمص
شفتيه من لذاذتها يصف زجاجة فيها خمر وحاصل المعنى على التقدير ادعوا الذين تدعون انهم شهداؤكم
من دون الله او بين يدي الله ليعينوكم في معارضة القرآن ويساعدوكم في الدنيا كانهم يساعدونكم في الآخرة وهو
على سبيل التهكم واليه الاشارة بقوله وفي امرهم ان يستظهروا الى آخره وان يستظهروا مفعول امرهم واستظهر به
استعان به وان اريد من الشهداء قومهم فلا بد من تقدير مضاف في من دون الله اي من دون الله او اولياء لان
الاولياء في مقابلة قومهم الا الله تعالى كما ان الله تعالى في مقابلة اصنامهم في الوجه الاول والمعنى ادعوا قومكم متجاوزين
عن المؤمنين ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة القرآن فان اتوا بمثله فانا رضينا بشهادتهم وهو من قبيل

ارخاء العنان والكلام المنصف وهذا غاية الاعتماد على انه معجز فان قلت هب انا اذا لم نقدر المضاف لا يجوز ان تكون
الشهداء بمعنى الحضور اما اذا قدرنا المضاف فلم لا يجوز ان تكون الشهداء بمعنى الحضور فنقول الان اولياء الله تعالى من
حضارهم ومشاهدهم اي احوالهم بل الجن والانس كما قال بعد ذلك والجن والانس شاهد وكم مدارة جمع مدارة وهو زعيم
القوم والمتكلم عنهم ووجوه المشاهد المحاضر اي اشراف المجلس وروساها ويجوز في هذا الوجهان تكون من دون
الله متعلقا بادعوا اي اذا قدرنا المضاف يمكن ان نتعلق بادعوا حتى تكون معناه لا تدعوا اولياء الله واستشهدوا
بقومكم حتى تشهد والكم انه مثل القران واذا كان من دون الله متعلقا بقوله فادعوا لا تكون لله مدعوا والمعنى لا تدعوا
الله وادعوا شهداءكم فان كان الشهداء من الشهادة تكون معناها لا تشهدوا بالله وادعوا من الناس الشهداء العدول
وان كان بمعنى الحضور تكون معناه لا تدعوا الله وادعوا غيره وممن حضركم من الجن والانس والامر على التقديرين
للتبكيت واما قوله ان الله شاهدكم اي حاضركم لانه اقرب اليكم تعليل للحضور اي لقوله تعالى نحن اقرب اليه من حبل
الوريد وقوله عليه السلام هو بينكم وبين اعناق رواحلكم واما محل من دون الله فان حملناه على معنى التجاوز
فهو ظرف مستقر لانه اما بمعنى الذين يشهدون متجاوزين عن الله او بمعنى ادعوا متجاوزين عن الله واياما كان
فهو حال والعامل فيه الشهادة او الدعاء فان حملناه على قدام فهو ملغى قوله اي الجهة التي منها تعرفون
وهي ان تجردوا انفسكم وتجتهدوا بواقفهم وتعرفون اي تطلبون معرفة امر النبي عليه السلام وما جاء به حتى تعثروا
اي تطلعوا على حقيقته اي حقيقة امر النبي وما جاء به وامسارحه اي تعرفوا انه حق او باطل ولو قال يعرفون
بدل تعرفون لم تحصل جعلها حتى غاية وقد صرح الحق عن محضه اي انكشف وفيه دليلان اي وفي قوله
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الان قوله فان لم تفعلوا يدل على انهم لم ياتوا بمعارضة القران لان ان حقه ان يدخل
على المستقبل وتصويره بصورة الماضي اشارة الى القطع بحصوله اذ الماضي مقطوع بحصوله ولهذا قال في بيانه
فاذا لم تعارضوه فان ان ههنا بمعنى اذا فيكون القران معجزا فيكون المتحدى به نبيا وقوله وان لم تفعلوا اخبار
بالغيب وهو معجز فيكون المخبر به نبيا فهلا جيء باذا في قوله وان لم تفعلوا ولم ابق عليكم اي لم ارحمكم قوله
لم عبر بمعنى لما قال فاتوا بسورة كان المناسب ان قال فان لم تاتوا بسورة فلم قال فان لم تفعلوا وحاصل الجواب
انه قال فان لم تفعلوا للاختصار وقوله والغاية فيه اي في ترك الاتيان الى الفعل انه جار مجرى الكناية اي الضمير
فان الاتيان بسورة لما تقدم واريد ذكره مرة اخرى اقتضى المقام ايراد ضميره فايراد الفعل جار مجراه كما في
المثال المذكور وتكلث جعلته نكالا وعبرة لغيره فالجملة الاعتراضية لا تقع موقع المفرد وما لم تقع الجملة موقع
المفرد لم يكن لها محل من الاعراب قوله اصله لا ان خففت همزة ان لكثرة دورانها في الكلام فسقطت
الالف من لا لاجتماع الساكنين فصار لن وقد جاء في الشعر على اصله يرجي المرء ما لا ان يلاقي وتعرض دون
اقربه خطوب اي ما لن يلاقي فيه مقتضب اي مرتجل يقال اقتضب الكلام ارتجله قوله ما معنى اشتراطه
يعني الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء وعدم الفعل وهو عدم الاتيان بالسورة ليس سببا لاتقاء النار فكيف
صار جزاء له مترتبا عليه والجواب ان الجزاء بالحقيقة ليس اتقاء النار بل ترك العناد كانه قيل ان استبنتم العجز
فاتركوا العناد وبين هذه الملازمة بمقدمتين انه ان لم تفعلوا واستبنتم العجز تبين صدق الرسول واذا
تبين صدق الرسول فاتركوا العناد والا فقد استوجبتم العقاب يلزم انه ان استبنتم العجز فاتركوا العناد فالجزاء
بالحقيقة ترك العناد لكن عبر عنه باتقاء النار لان ترك العناد لصيق اتقاء النار فان من اتقى النار ترك العناد

وهذا

وهذا من باب الكناية والفايدة فيه شيآن احدهما الايجاز فان اصل المعنى اذا استبنتم العجز فاتركوا العناد لاتقاء النار
كما في المثال المذكور اصل الكلام اطيعوني للحذر عن السخط والاقتصار على اتقاء النار وللحذر عن السخط ايجاز
والآخر تهويل شان العناد حيث اقيم مقامه النار وابرز في صورتها ولم تقتصر على ذلك بل هول امرها وفي قوله
بانابة اتقاء النار منابه اي مناب العناد لان اتقاء النار ليس في مقام العناد بل في مقام ترك العناد والقايم مقام
العناد هو النار ولورد الضمير في مقابه الى ترك العناد رجع الكلام الى ما ذكرناه لكنه خلاف الظاهر فان قلت كلامه هذا
يدل على ان يكون العناد لازما لاتقاء النار فقد اطلق الملزوم واريد اللازم فهو مجاز لا كناية فنقول هذا تدقيقة
وهي انا اذا فرقنا بين الكناية والمجاز بان في الكناية انتقالا من اللازم الى الملزوم وفي المجاز انتقالا من الملزوم الى اللازم
فانما يظهر الفرق اذا كان احد الامرين لازما ولا يكون ملزوما اما اذا تحقق الملازمة المساوية فلا يكون هذا فارقا
بل الفارق انما هو الجهة الاخرى وهي ارادة الحقيقة وعدمها وهذا كما في رعينا الغيث وامطرنا السماء نباتا فان
الملازمة بين الغيث والنبات من الطرفين فكان فيهما انتقالا من اللازم الملزوم الى اللازم فكذلك فيهما انتقال من اللازم
الملزوم الى اللازم ونقول انهما مجازان لامتناع ارادة الحقيقة فكذلك في الآية بين ترك العناد واتقاء النار ملازمة
مساوية فبناء الكناية فيها ليس على الانتقال من اللازم الى الملزوم بل على ارادة الحقيقة وهي متحققة قطعا والى ما اشار
بقوله لان اتقاء النار لصيقه وضميمه اي ملاصقه ولا شك ان الملاصقة والضم انما هما من طرفين وبينه بقوله لان
من اتقى النار ترك العناد فان اتقاء النار سبب لترك العناد وكان السبب حيث وجد وجد المسبب وكذلك المسبب حيث
وجد حيث وجد السبب وبهذا تبين الملازمة من طرف السبب لان الملازمة من طرف المسبب فرع عليها واعلم
ان كلام القوم ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم
وهذا فرق صحيح الا ان السكاكي زاد وقال الانتقال من الملزوم طريق واضح بنفسه بخلاف الانتقال من اللازم
فانه انما يتحقق اذا كان اللازم مساويا وهذا غير صحيح لانا لا نسلم ان الانتقال من اللازم الاعم لا يحصل فانا لم نعتبر
الانتقال كليا بل الانتقال في بعض الاوقات وبحسب القراين معتبر في الفن واللازم اعتبار اللزوم البين بالمعنى
الاخص وكذلك قطعا على ان الانتقال من اللازم لو اعتبر المساواة لكان الانتقال من جهة انه ملزوم فالانتقال
من الملزوم تكون مشتركا بين الكناية والمجاز فلا يكون فارقا والعجب انه جوز اخصية اللازم فلو لم تكن الانتقال من
اللازم بينا لم يكن الانتقال من الملزوم بينا لجواز كونه اعم قوله وقودا عاليا اي جاء الوقود بالفتح
مصدرا لكن الاكثر الضم وفي قراءة الضم وجهان احدهما ان يكون تسميه بالمصدر والمراد بالوقود ما يوقد به كما تقول
فخر قومه اي ما تفتخر به قومه والثاني ان يراد المصدر نفسه كان الانسان والحجارة نفس وقود النار لان وقودها
ليس الا بها كما يقال حيوة المصباح السليط ودهن الزيت لان حيوة المصباح ليست الا به وعلى الاول يجوز
ان يكون هناك وقود آخر قوله فلم جائت النار الموصوفة فقال جواب هذا السؤال هو عين جواب السوال
الاول لانهم لما سمعوه من اهل الكتاب او من رسول الله او قبل نزول هذه الآية قوله في سورة التحريم يا ايها
الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة قوله ويدل على ذلك اي على ان نيران الآخرة نيران شتى تنكيرها في قوله واهليكم نارا وفي
قوله فانذرتكم نارا لان التنكير فيهما للتنويع يدل على ان النار في الآية الاولى غيرها في الآية الثانية بحسب اختلاف
من توعد بها فان من توعد في الاولى المومنون وفي الثانية الكافرون لقوله لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى
قوله بمكانهم المكان كناية عن مرتبتهم ومنزلتهم وتقبيلا دفع المضرة لان الشافع انما يدفع عن المشفوع

لمكانته ومنزلته عند من يشفع اليه واغراقا وهو مبالغه والاعراق في القول وعبده هو المبالغه والاطناب في تحريهم بالحاء المهملة
وهو التلهف على ما فات وقع في بعض النسخ بالخاء المعجمة وهو الاهلاك المشهود له اي استشهد له من البدل وهو قوله انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قوله وليس الذي اعتمد بالعطف اي هذا العطف لا يتعلق باللفظ
بل عطف معنوي فان مفهوم الجملة الاولى وصف عقوبة الكافرين ومفهوم الجملة الثانية وصف ثواب المومنين ثم
عطف الثانية على الاولى ازهقه غيرا كلفه اياه ووجه اخر انه معطوف على فاتقوا واعترض عليه بان فاتقوا جزاء
الشرط والمعطوف عليه يجب ان يكون في حكمه لكن يمتنع ان يكون بشر جزاء الشرط واستصعبه قوم حتى قدروا
قل ليكون عطفا عليه اما قبل يا ايها الناس او قبل فان لم تفعلوا واستحسن هذا الاخير بعضهم لانه لما ذكر الدليل
على توحيده وعلى نبوة النبي امره بتخويف الكافرين وتبشير المومنين وهذا الاعتراض ليس بذلك الهايل لجواز
ان يكون بشر مرتبا على الشرط اما اولا فلان من تميم عذاب الكافرين ثواب اضدادهم كان الله تع يعذبهم بوجهين
فيكون معناه فان لم تفعلوا فاتقوا من عذابكم واتقوا من ثواب اضدادكم والاول تحذير والثاني تحسير واما
ثانيا فانهم اذا لم يعارضوا القران ظهر انه معجز فمن صدق به استحق الثواب ومن كذب به استحق العذاب وهذا
تقتضي انذار هولاء وتبشير اولئك فلهذا ترتب التبشير على عدم المعارضة كما ترتب الانذار قوله
سرور مخبر به الضمير في المخبر عايد الى اللام وفي به الى ما فمن العكس اي الضد لان البشارة ما يظهر السرور وهذا ما يظهر
الغم وهو من الاستعارة التهكمية استعير التبشير للانذار بواسطة اشتراك الضدين في المضادة فقيل فبشرهم
مكان انذرهم والبيت غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم النسار جبال صغار كانت الواقعة
عندها وقيل ماء لبني عامر فاعتبوا ازيل عتبهم كاشكى والصيلم الداهية المعنى ان تميما غضبوا بقتل عامر فاعتبناهم
اي ارضيناهم بالقتل بالسيف جعل الاثخان والقتل ارضاء تهكما واستهزاء قوله والصالحة كالحسنة قد تكون
من الصفات ما استعمل اسما من غير موصوف فكانها ليس لها موصوف فيجري مجرى الاسم كالحسنة والخطية كان
قد نسب اليه هجو هذه القبيلة فانكره وما ينفك ما يزال والباء في بظهر الغيب للحال اي ملتبسا بالغيب اي غايبين
والظهر مقحم لتاكيد معنى الغيب كما في قوله افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى ما تيني خبر ما ينفك قبل الصالحات
من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه والتانيث على تاويل الخصلة او الخلة وفي عطف العمل على الايمان دليل
على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل ان لا يعطف الشيء على نفسه وما هو داخل فيه قوله
اذا دخلت على المفرد لام التعريف يدل على الماهية حاضرة في ذهن السامع فتلك الماهية اما ان لا تكون
مشتركا بين كثيرين واللام الدال عليها لام العهد واما ان تكون مشتركة والدال عليها لام الجنس والماهية المشتركة
لا توجد الا في ضمن الافراد فجاز ان يراد بها جميع الافراد وهو الاستغراق وجاز ان يراد بعضها الى الواحد
في المفرد والى الثلثة في الجمع لان افراد الجمع جموع كما ان افراد المفرد آحاد فالمفهوم من اللام ليس الا حضور الماهية
في ذهن السامع واما الاستغراق وعدمه فهو بحسب المقام على مقتضى القراين واما ما ذكره الجمهور فهو ان الاستغراق
يفهم من اللام فهذا هو محل النزاع قوله فالمراد اي لما كانت اللام الداخلة على المجموع يصلح ان يراد به جميع
الجنس وان يراد به بعضه فالمراد بهذا المجموع مع اللام وهو الصالحات اجاب بان المراد جميع الصالحات لكن بحسب
مواجب تكليف الشخص فان بعضهم لا يجب عليه الزكوة والحج الى غير ذلك وقوله الصحيحة المستقيمة من الصفات
الكاشفة اشارة الى ان فائدة والصالحات ما استفهم من الاعمال مواجب التكليف مواضع وجوب التكليف والوجوب

اللزوم يقال وجب البيع قوله قال زهير كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا في غربي خبر كان
وفي بمعنى بيد يتحدر من العينين امرين وشبهها بالغربين كما في قولك لقيت منه اسدا والغرب الدلو العظيم مقتلة ناقة مذللة
وخص المذللة لانها تخرج من البير ملأن بخلاف الصعبة فانها تنفر فتسيل الماء من نواحي الغرب والنواضح الابل
التي يسقى عليها جمع ناضح والسحوق من النخيل الطويل والجمع سحق والمراد بالجنة النخل لانها احوج الى الماء والطوال
منها اكثر احتياجا من القصار قوله وسميت بالجنة اي سميت الجنة وهي البستان بالجنة لان الجنة هي السترة
والبستان اذا كثرت اشجارها والتفت بعضها ببعض صارت كانها سترة واحدة وسميت دار الثواب جنة لما فيها
من الجنان تسمية للكل باسم الجزء اولان جنانها متصلة متلاصقة كانها سترة واحدة قوله على نهج الاسماء الغالبة
لان الجنة كانت تطلق على كل بستان متكاثفة اشجارها ثم غلبت على دار الثواب كانها علم لها والاعلام لا تكون
الا للموجودات كالنبي والرسول غلب على محمد عليه السلام والكتاب غلب على القران قوله ما معنى جمع الجنة
اي لما كانت الجنة اسما لدار الثواب ودار الثواب لا يتعدد فما معنى جمع الجنة وتنكيرها اجاب بان الجنة وان كانت
اسما لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فلهذا جمعت واما تنكيرها فيدل على تنوعها فانها مختلفة بحسب
اختلاف استحقاق العاملين وكل عدد منها لجماعة قوله اما يشترط السوال انه يشترط في استحقاق
الثواب امران احدهما ان لا يحبط اعماله الصالحة بالكفر والكبيرة وهذا بناء على مذهبه لان المعتزلة ذهبوا الى
ان وعيد اهل الكباير غير منقطع فهم لا يخرجون من النار الى الجنة اصلا والثاني ان لا يندم على ما فعله من الاعمال
الصالحة وقد اطلق الله استحقاق الثواب ولم يقيد والجواب انه انما لم يقيد بهذين الشرطين للعلم بهما لانه مركوز
في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله المثوبة عليه اذا لم يعقبه بما يفسده وقد اعلم النبي بذلك قوله
كما ترى الاشجار المطابقة تقتضي ان يقول كما ترى الانهار الجارية تحت الاشجار لكن لما كان المراد تشبيه المركب
بالمركب لا تشبيه المفرد بالمفرد لم يبال بالتقديم والتاخير الاخدود شق مستطيل في الارض قران واحد من
قولهم قرنت البعيرين اقرنهما قرانا اذا جمعتهما في حبل واحد وذلك الحبل يسمى قرانا واللغة العالية الفصيحة التي كثر
استعمالها في كلام البلغاء ومدار التركيب على السعة فان النهار اسم لضوء واسع ممتد من طلوع الشمس الى غروبها
والانهار الاسالة سعة وكثرة وانهر الطعن وسعه واستنهر الشيء اتسع والمنهرة فضاء يكون بين افنية القوم تكون
فيها كناستهم يطاهم الطريق اي يطاهم الناس في الطريق وهو كناية عن جودهم وكرمهم وانهم يقصده العفاة
وصيد عليه يومان اصله على الفرس الوحوش في يومين فالواطي ليس هو الطريق بل هو الموطوء فيه وكذلك ليس
الصيد يومان بل هو المصيد فيه فالفعل مسند الى الظرف مجازا قوله ما موقع من ثمرة اعلم ان من في منها يتعين
ان تكون ابتدائية فان ابتداء الرزق من الجنات واما من في من ثمرة فيجوز ان تكون للابتداء حتى تكون ابتداء
المطلق وهو الرزق من الجنات وابتداء المقيد وهو الرزق الذي من الجنات من ثمرة فلا تكون الرزق هو نفس
الثمرة لان مبدا الشيء غيره ولان الرزق لو كان نفس الثمرة لكان من بيانية والتقدير انها ابتدائية فتكون
الرزق بعض افراد الثمرة فلا بد ان تكون المراد بالثمرة نوعها والتنزيل انحط الكلام درجة درجة وكان اصله
كان شيا آخر فنزل الى هذه المرتبة وحرره تحسينه وتلخيصه عن الزوايد ويجوز ان تكون من للبيان
فتكون الرزق نفس الثمرة فيجوز ان تكون المراد نوعا واحدا وان تكون شخصا واحدا فان قلت اذا حملت من
في قوله فاخرجنا من الثمرات رزقا لكم على التبعيض كان رزقا مفعولا له وههنا اذا حملناها على التبعيض

يكون مفعولا مطلقا وحمل الكلام على التاسيس اولى من حمله على التاكيد و قوله رايت منك اسدا من باب التجريد وهو
ان ينتزع من الشئ غيره وهو نفسه و بيانه ان كل شئ له اعتبارات واوصاف فربما يوخذ الشئ باعتبار من الاعتبارات
او وصف من الاوصاف ويجعل شيئا آخر فهو تصوير الشئ بصورة الغير من نفسه كما جرد من المخاطب شئ باعتبار
الشجاعة وشبه بالاسد فلذلك كما جرد من ثمره شئ بحسب وصف المرزوقية و سمي رزقا و هو شئ وليت شعري
اذا حمل من ههنا على البيان لم يجعل الاسلوب من التجريد فانه يجوز بلا نظر ان رزقا منهم نفس الثمرة اي
الرزق الذي هو الثمرة كما في قولك انفقت من الدراهم انفاقا فانه ليس من اسلوب التجريد قوله معناه
هذا مثل يعني من باب المبالغة في التشبيه بحذف اداة التشبيه ووجهه نحو زيد اسد قوله انطوى تحته
ذكر ما رزقوه في الدارين لان هذا اشارة الى المرزوق في الاخرة والذي رزقنا من قبل الى المرزوق في الدنيا
وهما جنسان متغايران لكنهما متحدان في الجنس فلو اعتبر اللفظ قيل واتوا بهما لكن افرد الضمير لاعتبار المعنى وان
جنس المرزوق في الآخرة جنس المرزوق في الدنيا ونظيره في اعتبار المعنى دون اللفظ وان كان على العكس
من ذلك قوله تع كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا
او فقيرا فالله اولى بهما وانما قال ان يكن الى اخره لان المانع عن الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوف
فقرهم ان كانوا اغنياء او تضررهم بها ان كانوا فقراء فقال اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم
و فقرهم ان يكن اي المشهود عليه غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلو اعتبر المتكلم به اي اللفظ قيل اولى به لان الضمير
في ان يكن وهو راجع الى المشهود عليه مفرد فليكن الضمير في اولى به مفردا ليتطابق الشرط والجزاء ولان المذكور
احد الامرين وهو غنيا او فقيرا فالراجع اليه يجب ان يكون مفردا لكن لما ذكر المشهود عليه الغني والفقير
فقد ذكر جنس الغني وجنس الفقير وهما متغايران اتى بضميرهما مثنى وانما جعل الضمير فيهما الى جنس الغني
وجنس الفقير وهما متغايران اتى بضميرهما مثنى وانما جعل الضمير فيهما الى جنس الغني والفقير لا الى شخصهما
لان اولوية الله تعالى لا تختص بالمشهود عليه الغني والفقير بل بعمهما وغيرهما لكن يدخل المشهود عليه
في هذا المقام دخولا اوليا و ربما يوجه قوله ونظيره بانه جواب سوال كانه يقول هب ان الضمير في به
يعود الى المرزوق لكن قوله متشابها حال من هذا الضمير والتشابه يستدعي امرين فكيف شئ متشابها
اجاب بان المرزوق في الدنيا والآخرة له اعتباران الاول الوحدة وهي طبيعة المرزوق والثاني الكثرة
وهي جهتا الدنيا والآخرة فالمرزوق متشابه بحسب هاتين الجهتين وهذا نظير قوله تع ان يكن غنيا او فقيرا
فالله اولى بهما فنسيا في الآية تقتضي اولى به لان المذكور احد الامرين لكن لما كان احد الامرين مشتملا على وجهين
باعتبار الامرين ثني الضمير باعتبارهما قوله وهي تشبع السكن السكن اهل الدار جمع ساكن كصحب
وصاحب والنبق ثمرة السدر واحده نبقة انتهبه شئ بالعناب قبل ان تشتد حمرته الفلكة المغزل سمي بها الاستدارة
والقلال جمع قلة وهي الجرة التي تقلها الرجل وهجر اسم بلدة وترديدهم هذا القول اي هذا الذي رزقنا من
قبل وهو مستفاد من كلما استملي يطلب املاء يعجبهم يقال استمليت الكتاب سالته ان يملي علي الفرج نخل الجنة
اي ثمار نخلها منضودة من اولها الى آخرها يعني ان الثمرة في كل اجزاء النخل لا في بعضها كما في الدنيا ويجوز
ان يرجع الضمير في اتوا به هذا وجه آخر وهو رجوع الضمير في به الى المرزوق في الآخرة كما ان هذا في قوله هذا
الذي رزقنا من قبل اشارة اليه والتشابه باعتبار افراده واصنافه فهو متجانس في نفسه ان يجانس بعضه بعضا

لا ان يجانس ثمر الدنيا قوله والتفسير الاول هو هو الاول فصل والثاني عايد الى التفسير اي التفسير
الاول هو التفسير بمعنى انه المعول عليه الكامل كقوله انا ابو النجم وشعري شعري وذلك لانه يفوق على الثاني
فايد بالاستيناس والاستغراب واحتمال الاستيناف كلما رزقوا وعموم كلما اذ لا يصح قولهم هذا الذي رزقنا من قبل
اذا رزقوا اول الثمرة قوله معترضة للتقرير الاشبه ان هذه الجملة ليست اعتراضية بل من باب التذييل وهو
ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا لا محل له من الاعراب قوله طبع الاخلاق اي دنس الاخلاق
قوله واذا الغدارى البيت في وصف سنة القحط لان الغدارى لا تقترن من الدخان فيقول اذا كان
ابكار النساء حيرت على دخول النار حتى صار كالقناع لوجهها ولم تصبر على ادراك القدور بعد نصبها قلت
اي شيت في المشلة وهي الرماد الحار قدر ما تعلل به نفسها من اللحم لدفع الجوع المفرط لاحداث الزمان وجواب
اذا في البيت الثاني دارت بارزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة المغالق القداح في الميسر والقمع
جمع قمعة وهي قطعة السنام العظيم يعني اذا صار الزمان كذا دارت القداح في الميسر بيدي لاقامة ارزاق
العفاة من اسنمة النوق السمان الكبار قوله الخلد الثبات الدايم هذا مذهب المعتزلة وعند اهل السنة
هو الثبات الطويل سواء دام او لم يدم لقوله تعالى خالدين فيها ابدا وقولهم حبس مخلد ووقف مخلد واحتج
المصنف على المذهب بالآية فان قوله هم الخالدون نفي لخلود البشر مع طول عمر بعضهم والمنفي غير المثبت
وبقول امرئ القيس فان قوله هل ينعمن الا سعيد مخلد اثبات التنعم والطيب للمخلد ولا يكمل ذلك الا بالدوام
يخاطب الطلل الدوارس من ديار المحبوب وانعم صباحا كلمة تحية من نعم ينعم اذا طاب عيشه اي طاب عيشك
في الصباح وخص الصباح بهذا الدعاء لان الغارات والمكاره تقع صباحا ثم يقول وكيف ينعم من كان في زمن
الفراق والخلو من الاحباب والعصر الدهر وفيه لغتان اخريان والعصر والعصر مثل عسر وعسر وهل
ينعم الا سعيد مخلد امن من مكارهه واعلم ان قوله تعالى هم فيها خالدون تكميل في غاية الحسن لان النعمة
وان كثرت وجلت ينقصها خوف انقطاعها واذا علم دوامها كمل التنعم بها وتصفت عن السوايب
وزاد الابتهاج والاغتباط قوله سيقت هذه الآية اي قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا لما ورد
في القرآن ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والذباب والعنكبوت والنمل وغير ذلك استنكرها الكفار فقالوا ذكر
هذه الاشياء لا يليق بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فازال المصنف
هذه الشبه ببيان الحكمة في التمثيل بهذه المحقرات وان التمثيل انما هو لبيان حال الممثل له فهو يختلف باختلاف حاله
فان كان الممثل له حقيرا اوجب ان يكون التمثيل بالمحقرات فان قلت مثل الله تع آلهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب
فاين مثلها بالبعوضة فما دونها فنقول في هذه الآية كانه قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثل آلهتهم بالبعوضة
فما دونها فما ظنك بالعنكبوت والذباب على قصة مضربه اي موضع ضرب المثل فيه وهو الممثل له فان قلت
المستعار في التمثيل اذا كان قولا سايرا اشبه مضربه بمورده سمي مثلا وان لم يكن لمضربه مورد سمي تمثيلا وليس
لهذه التمثيلات موارد فكيف سماها مثلا فنقول قد يطلق المثل على مطلق التمثيل سواء كان له مورد او لا محتذ
مقدر يقال حذوت النعل بالنعل اذا قدرت كل واحدة على صاحبتها بما تحتكم بقضيته والضمير المستتر
فيه راجع الى مضربه اي الممثل له والبارز اليها وقوله وليبان ان المومنين عطف على قوله لبيان ان ما استنكره
الجهلة واعلم ان عادة المصنف في هذا الكتاب جارية بان يتعرض لآيات في واقعة واحدة وتفسيرها على الاجمال

وبين محصولها ثم ياخذ في طريق التمثيل فلما اراد ان يشرع في تفسير هذه الآيات المتعلقة بالتمثيل بالمحقرات اشار
اولا الى قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا وبين انه ليس موضع الاستنكار اشار الى معنى قوله واما الذين امنوا بقوله
وليبان ان المومنين والى قوله واما الذين كفروا بقوله ان الكفار الذين غلبهم الجهل وغضبهم على بصايرهم اي اخذ
الجهل بصايرهم منهم يقال غضبت فلانا على ضيعته اي اخذتها منه قهرا وقوله وعرفوا عطف على قوله غلبهم
الجهل اشارة الى ان المنكرين طايفتان جاهلون ومعاندون وقوله واذا سمعوا خبر ان نظرا الى الموصول في قوله
وان الكفار الذين غلبهم الجهل وجواز دخول الفاء في خبر المفتوحة على مذهب الاخفش واشار الى قوله يضل به كثيرا
بقوله وان ذلك سبب لزيادة هدى واما قوله وما يضل به الا الفاسقين فهو تذييل وخص الضلال لتخصيص الهداية
بالمومنين وقد ظهر من هذا ان المراد من هذه الآية في قوله اولا سبقت هذه الآية قوله تعالى لا يستحيي ان يضرب
مع آيات تتعلق بها احناش الارض جمع حنش وهو كل ما يصاد من الطير وهو الهوام والحشرة بالتحريك واحدة
الحشرات وهي صغار دواب الارض فيها مما في قوله فقد مثلوا فيها راجع الى امثال العرب اجمع من ذرة الذرة واحدة
الذر وهي الصغار من النمل يزعمون انها تدخر في عزاها قوت بضع سنين اجرا من الذباب يقع انف الملك وجفن
الاسد ويراد فيعود قال الزاجر انما سمي الذباب ذبابا حيث يهوي وكلما ذب اب اسمع من قراد لانه يسمع الهمس الخفي
من اخفاف الابل من مسيرة يوم فيتحرك في اعطان الابل اصرد من جرادة اوجد للبرد لانها لا تظهر في الشتاء
لقلة صبرها على البرد يقال صرد الرجل فهو صرد للذي يجد البرد سريعا اكل من السوس وهو دود يقع على
الصوف وفي الطعام الخ وان حبة خالط البر بفتح الراء وضمها وربما يهمز والارضة دويبة تاكل الخشب وقد مثل
في الاحيل المعصية بالزوان وعلى الصدر بالنخالة والهدي بحبة الخردل وقلوب الكفار بالحصاة ومخاطبة السفهاء
باثارة الزنابير مما لا تغني استقامته اي مما لا تخفي ولا افتاح اي جواب يقع السايل والباء في بدفع الواضح تتعلق
بقوله اي يرقى يجب اولا من انكارهم ثم بين التعجب بقوله وما زال ثم اشار الى انهم كانوا يعرفون استقامة
التمثيل لكن لما تحيروا وعجزوا عن الحيلة اشتغلوا بدفع الواضح قوله كما يقال نسي اذا اعتل نساه
وهو عرق يخرج من الورك ويمر على وحشي الفخذين وحشي اذا اعتل حشاه وذلك اذا اصابه الربو وهو
النفس العالي وشظي اذا اعتل شظاه وهو عظم مستدق ملزق بالذراع وكذلك حي اذا اعتل حيوته لانه
من الحيوة قوله هو جار على التمثيل اي الاستعارة التبعية التمثيلية شبه ترك الله تعالى تخييب العبد
ورد يديه صفرا اليه بترك الكريم رد المحتاج حياء وقيل ترك الله تعالى الرد حياء لما قيل ترك الكريم رد المحتاج
حياء فاطلق الحياء ثمة كما اطلق الحياء ههنا لذلك استعير ترك المستحيي لترك ضرب المثل ثم نفي عنه وانما قال مثل
تركه تنبيها على ان الاستعارة في المصدر اولا ثم الفعل بالتبعية وقال يديه صفرا لان صفرا يستعمل على لفظ
في التثنية والجمع والتذكير والتانيث وههنا اشكال وان السوال انما يرد على الحديث لاثبات الحياء فيه فهو المحتاج
الى التاويل واما الآية فلا سوال عليها لسلب الحياء فيها كقولنا الله ليس بجوهر ولا عرض ولا احتاج الى تاويل
فما بال المصنف حملها تارة على الاستعارة واخرى على المشاكلة الجواب ان نفي الحياء في الآية ليس سلبا محضا
بل عدم الحياء عما من شانه الحياء فاحتاجت الى التاويل فان قيل يرد عليه النقض بقوله تعالى لا تاخذه سنة
ولا نوم ما اتخذ الله ولدا ولم يلد ولم يولد وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فانها ان كانت ايجابات ورد السوال عليها
وان كانت سلوبا فلم لا تكون قوله لا يستحيي سلبا ايضا فنقول لان نفي الحياء وصف مذموم فانه يقال للحايض حيا لا ينبغي

مرتفع

لا حياء

لا حياء له ويقال اذا لم تستحي فاصنع ما شئت ولا يكون وصف مذموم الا اذا كان عدم الحياء عما من شانه الحياء فان
سلب الحياء عما لا يصح له الحياء لا يكون حيا قطعا اذا كان من شانه الحياء فان الحياء كمال له فنفي الحياء عنه سلب كمال فيكون
مذمة وايضا كان نفي الحياء وصف مذمة فلو كان سلبا لا يصدق على الله تعالى وايجاب الحياء غير صادق عليه يلزم
ارتفاع النقيضين فقد بان ان الحياء لا ينفى في العرف عن شيء الا ومن شانه الحياء فلهذا احتاج الى التاويل بخلاف
السلوب في الآيات الاخر قوله على سبيل المقابلة المراد بها المعنى اللغوي اي وقوع عبارة الاستحسان
في كلام الله تعالى في مقابلة كلامهم ولهذا عطف عليه على سبيل التقريب قوله واطباق الجواب على السوال
والا فالمقابلة في اصطلاح ارباب البديع ان يجمع بين الشيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما وهذا الاسلوب
من المشاكلة وهو ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فلما قالوا اما يستحيي رب محمد اجيبوا بان الله لا يستحيي
والمراد لا يترك لكن اطلق عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة كما في قوله فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق يعرب اسم
رجل في الاصل سمي به القبيلة والافناء الجماعات بنيت اي حصلت الجار قبل المنزل اسعر اي سبط وسبط مسترسل
اراد ذلك طول الكلام فيها فقوله لم تجد على اي لم تمنع عني لاني عالم بكيفيتها فان قلت المصاحب في البيت هو
المنزل في كلام شريح هو مبسوطه الشاهد ولم يعبر بلفظ المنزل ولا بلفظ المبسوط فكيف يكون من المشاكلة فنقول
المراد بلفظ غيره في تعريف المشاكلة ليس مجرد لفظ وضع لغيره بل ما لفظ وضع له واما لفظ موضوع لما يتعلق
به والثناء والتحصيل مما يتعلق بالمنزل والمبسط قوله وقد استعير الحياء كان للسوال عن الاستحياء
جوابان وقد فرغ عنهما فان يتعلق لهذا الكلام بهذا المقام يمكن ان يقال لما ذكر ان امر اليمين يليق في ابداع
لطايف البلاغة فكان سايلا يقول ما بال استعير الحياء لله تعالى والله تعالى ليس من شانه الحياء فكيف يصح ذلك
اجاب بانه قد استعير الحياء فيما لا يصح له استحى من ترك رد الماء والضمير للابل كرع من باب كرع في الماء يكرع
كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه السبت جلود البقر المدبوغة بالقرظ شبه مسافر الابل بالسبت للينها ونقاها
والبقرة التي فيها الماء الحفوفة بالازهار نباتا من الورد يصف الابل وكثرة الماء عندها وانها لا تريد الماء ولا تعطش
لكنها لكثرة عرض الماء نفسه عليها تستحي منه وتكرع منه بمسافر كالسبت قوله اعتاده اي قصده وصنعه
وصنعته واضطرب رسول الله اي صنعه واتخذه لنفسه لانه يقال اضطرب الا اذا كان لنفسه وضرب لنفسه
وغيره قوله ما هذه ابهامية فيها وجهان احدهما انها صفة تفيد ابهام وشيوع لانه في معنى مثلا اي مثل
حقير اكان او صغير والثاني انها حرف زيدت لتاكيد الكلام لا للنكرة ويحتمل ان يكون لتاكيد ضرب المثل
فيكون معناه لا يضرب المثل حقا اي ضربا حقا او حق حقا وان يكون لتاكيد نفي الاستحياء فمعناه ان الله لا يستحيي
البتة ان يضرب مثلا وفي قوله او صلة للتاكيد اشارة الى دقيقة وهي ان معنى الزيادة انه لغو ضايع فان
القرآن كله هدي بل في معناه انه ليس موضوعا لمعنى فلا يفيد معنى هو جزء التركيب وانما يفيد وثاقة وقوة
للتركيب وهو زيادة في الهدي وليس مثل الزايد الا كما اذا وصل خشبة بخشبة ووضع على مفصلها ضبة
فتلك الضبة ما صارت جزءا من ذلك المركب بل لا تفيد الا توثيقا وزيادة متانة وكذلك الفواصل في باب الزيادات
قوله بل البعوضة بل من اسماء الافعال بمعنى دع واترك ومعناه ان الله لا يترك ضرب المثل بها بالمحقرات
ما محل البعوضة فما فوقها يعني ان الله ان يمثل للانداد لغاية حقارتها باحقر الاشياء يلطفه اي يلطف علمه الذي
ينفذ في كل خفي فان قلت مالا يدرك لتناهيه في الصغر ان لم ينقسم فهو الجزء الذي لا يتجزى فيكون مستدركا وان

طامع

انقسم فيكون جزؤه اصغر منه فلا يستقيم التمثيل به لما هو اصغر منه اجيب بان التمثيل بالجزء الذي لا يتجزى على مذهب
المتكلم ربما لا يدرك لتناهيه على مذهب الحكيم كما يقول فلان اقل من لا شيء في العدد اي في الحساب ولا للنفي كما في
اللا انسان واللا كاتب اي اقل من المعدوم وقد الم اي نزل من هذا المعنى وهو التمثيل بالمعدوم لان ما للنفي وبعلم
تعلق فهو نفي كون ما يدعونه سببا قوله بيت ابي دثار وابو دثار كنية البعوض كنى به لدثوره اي دروسه بالنهار
وظهوره بالليل بعضا اي عض البعوض والجموش البعوض قوله معنيان في المعنى الاول نزل من البعوضة
الى احقر وفي الثاني يرتقي من البعوضة اي اكبر وقوله هو لا يبالي مقول لقوله كما يقول لصاحبك فضلا اي يتفضل
فضلا في البخل بالدرهم والدرهمين يعني لا يبالي ان يبخل بنصف درهم فكيف يبالي ان يبخل بما فوقه من الدرهم و
الدرهمين فكذا معنى الآية ان الله لا يترك ضرب المثل بالبعوضة فكيف يترك ضرب المثل بما فوقها من الذباب
والعنكبوت قوله دخلا شيا به جمع شابه شوكة مصدر ههنا بمعنى المرة كالنخبة وان اطلقت على العين
ايضا يقال شيك يشاك شوكا اذا دخل في جسمه شوكة وشكت الرجل اشوكه اذا دخلت في جسده شوكة وقد ضربه
رسول الله صلعم حيث قال لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء مصابيح الكتب
ايناد السطور والحاشية الليل البهيم لا ضوء فيه الى الصباح والليل الشديد الظلمة النياط عرق علق به القلب
من الوتين وهو عرق في القلب اذا انقطع مات صاحبه قوله مذل بمقابلة بين ابي معط يقال اذل بماله الى
الحاكم دفعه اليه بيان كونه تاكيدا لان معنى مهما تكن من شيء ان اي شيء فرض من الحوادث لا يمنع زيدا من الذهاب
فالذهاب منه عزيمة احادا اي حكم بكونه محمودا كالاكفاد حكم بكونه كافرا والنعي مصدر كالتكذيب يقال نعى على فلان
هفواته شهره بها واشاعها والكلمة للحمقاء قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا واسناد الحماقة الى الكلمة بالمجاز فانها صفة
صاحبها قوله وماذا فيه وجهان احدهما ان يكون ذا بمعنى الذي وما استفهامية فيكون معناه ما الذي صنعت
فهذه الجملة اسمية فيكون الاولى في جوابه الرفع حتى يكون جملة اسمية رعاية للتناسب والثاني ان يكون ماذا في حكم
كلمة واحدة بمعنى اي شيء فيكون تقديره اي شيء صنعت فهذه جملة فعلية فالاولى في جوابه النصب ليكون جملة
فعلية ايضا قوله على وجه دون وجه احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي
موجبة للفعل مطلقا ما اراد الله تعالى فبعضهم ذهب الى انه تعالى مريد صفة المريد منا وبين الفضل والمثل
مغايرة لكونه عرضا اي عاقلا وهو يان عالما والمذهب الثاني انه ليس له صفة زائدة هي القصد والمثل كما
فينا بل هي علمه باشتمال الفعل على المصلحة قوله والضمير في انه للحق للترتيب يقتضي ان يتقدم هذا
البحث على تفسير قوله ماذا وكانه انما اخره الى هذا المقام لانه لما بين ان الضمير في انه للمثل او لضرب المثل ظهر
ان الاشارة في هذا اما الى المثل او الى ضرب المثل فلاجل هذه الدقيقة اخره الى هذا الموضع والا فالواجب
نقل به روي انه بلغ عايشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمر يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن فقالت
يا عجبا لابن عمر هذا يفتي بغير علم قوله واي فريق العالمين عطف على المفسر اي جار مجرى التفسير
ومجرى البيان ويجوز ان يكون عطفا من حيث المعنى على قوله جار بتقدير مضاف كانه قيل وبيان ان ولا يجوز
ان يكون عطفا على الجملتين والا لكان جاريا مجرى التفسير والبيان لان وليس كذلك بل بيان وشرح لان
قوله لا يجد فيها راحلة هي التي يختارها الرجل لركوبه ورحله وقيل الراحلة هي البعير القوي على الاسفار
والاحمال يقع على الذكر والانثى والهاء للمبالغة قال ابو الدرداء وجدت الناس اخبر تقله من قلي انغض وهو

مجزوم

مجزوم جواب الامر واخبر تقله مفعول ثان محمول على اضمار القول اي وجدت الناس يقال فيهم اخبرهم تقلهم ويجوز ان يقال
الناس منصوب باخبر اي عرفت هذا المثل وهو اخبر الناس تقلهم وح لا يحتاج الى تقدير القول ويمكن ان يرفع الناس على
الحكاية اي عرفت هذا المثل وهو الناس مقول في حقهم اخبرهم تقلهم والهاء في تقله على هذه التقادير هاء السكت او حلت
فيه بعد حذف الضمير عنه ويمكن ان يكون هاء الضمير ويراد وجدت الناس مقولا في كل واحد منهم او في واحد واحد تقله
والمعنى على هذه الوجوه ان الناس ليس منهم احد الا وهو مبغوض بالخلق والفعل عند الخبر فاخرج الكلام على الامر
ومعناه الخبر يضرب المثل في ذم الناس وسوء معاشرتهم قوله قلت اهل الهدى الوجه الاول في الجواب ان
المهديين كثير لكنهم قليل بالاضافة والوجه الثاني انهم وان كانوا قليلا في الصورة الا انهم كثير في الحقيقة اي يقومون مقام
الكثير كما في البيت المستشهد به وهذا الجواب على طريق التنزيل اي لا نم ان المهديين قليل بل جم غفير ولئن سلمنا انهم
قليل لكنهم كالكثير فلهذا اطلق عليهم الكثير قل قليل يقال الحمد لله على القل والكثر اي على القليل والكثير قوله فامرها
نزل بالرفع على حذف ان وهو بدل اشتمال من الضمير في به كقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها قوله
فوا سفا عن قصدها اوله يذهبن في نجد وغورا غائرا فوا سفا خوارجا القصد الطريق المستقيم غورا عطف على محل
في نجد يصف نوقا يمشين في المفاوز ويذهبن عن استقامة الطريق قوله الفاسق هو الخارج عن امر الله اي
الفاسق هو مرتكب الكبيرة لكنه اراد بيان النقل فكانه قال وانما سمي مرتكب الكبيرة فاسقا لان الفسق هو الخروج
عن القصد والفاسق خارج عن امر الله ثم المعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن التصديق والاقرار والعمل والكفر
تكذيب الحق وجحوده جعلوا الفاسق قسما ثالثا بين المومن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام ومن
ذهب الى ان الايمان مجرد التصديق لم يسلب عنه اسم المومن لاتصافه بالتصديق الخلعاء جمع خليع الغدراء هو المنهمك
في الغي اي يطلق اسم الفاسق بالاشتقاق على مرتكب الكبيرة وعلى الكافر المارد فالمراد بقوله بئس الاسم الفسوق
الخروج من امر الله بارتكاب الكبيرة وبقوله هم الفاسقون الكفار المردة قوله من ان ساغ اي النقض
هو فك تركيب الحبل ولا شك ان المراد ههنا ابطال العهد فكيف ساغ استعمال النقض في ابطال العهد اجاب بان الحبل
استعير للعهد كما في قوله ان بيننا وبين القوم حبالا اي عهودا فذكر العهد واريد الحبل على سبيل الاستعارة
بالكناية والنقض قرينة الاستعارة لا ترشيحها كما توهم بعضهم لان الاستعارة لا يتم الا بعد ذلك والترشيح تفريع عليها
لا يأتي الا بعد تمامها قيل في بيان هذه الاستعارة شبه العهد بالحبل لما فيه من اثبات الوصلة تشبيها بليغا حتى انه حبل
من الحبال ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة الحبل وتخيله بالحبل واختراع ما يلازم الحبل من النقض ثم اطلاق النقض
المحقق على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة التخييلية ثم اضافته الى العهد ليكون قرينة مانعة عن ارادة العهد الحقيقي وفيه نظر
لان النقض مستعار لابطال العهد والابطال ليس صورة مخترعة للوهم كما في اثبات المنية ثم ان قرينة الاستعارة بالكناية
لا بد ان يكون شيئا من خواص المستعار منه ولوازمه واما ان ذلك لا بد ان يكون مذكورا على سبيل التخييل فممنوع لجواز كونه على
سبيل التحقيق كما في الامثلة المذكورة من الافتراس والاغتراف والوثارة وبيعة العقبة هي العقبة الثانية في ثلث عشرة
من النبوة والعقبة الاولى في سنة احدى عشرة منها كان رسول الله صلعم يخرج في الموسم يعرض نفسه على القبائل فبينا
هو عند العقبة لقي رهطا من الخزرج فجلس معهم وعرض عليهم الاسلام وتلا القرآن فاجابوه وانصرفوا راجعين
وكانوا ستة نفر فلما كان العام المقبل قدم منهم اثنا عشر رجلا منهم ابن التيهان قال عبادة بن صامت بايعناه بيعة النساء
على ان لا نشرك بالله شيئا ولا نزني ولا نقتل اولادنا ولا ناتي ببهتان نفتريه بين ايدينا وارجلنا ولا نعصيه في معروف

قال ابن التيهان ان بيننا وبين القوم حبالا الى آخره فتبسم رسول الله صلعم وقال الدم الدم والهدم الهدم وانتم مني وانا منكم ابن التيهان صح مفتوح التاء على نسخة المصنف وفي جامع الاصول بكسرها وقوله ان سكنوا بدلا من هذا فاستوثرها اي اطلبها وثيرة الوثيرة في الحقيقة ليست الا صفة الفراش تقال فراش وثير اي وطئ استعير الفراش للمراة ووصفها بالوثارة عن كونها سمينة قوله والعهد الموثق مصدر بالميم او اسم موضع فالعهد في اللغة الوثوق او موضعه لكن المراد بعهد الله هو المعهود اما من عهد اليه اذا وثقه عليه او من استعهد منه اذا استوثق منه تقال وثق واوثقه واحكم وشده بالوثاق اي العهد واستوثقت منه اي اخذت منه الوثيقة فهذا اعتبر في المعنى الثاني قبول ما استعهد منه بخلاف المعنى الاول فانه ربما يوثق عليه ويبالغ فيه ولا تقبل فقوله ما ذكر في عقولهم على تقدير ان العهد من عهد اليه اذا اخذ الميثاق على تقدير انه استعهد منه وقوله فيما تقدم متعلق بقوله ذكره والمراد بقوله كتابا هو الانجيل نحو قوله لرسول الله صلعم انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهو القران وقوله وما راسم عطف على اصفى اليه نبيا وكذا ما بعده وقوله من عهده اليهم النغات من عهدي وكذا حسن صنعه وقوله وكيف ادلكم فعنه ابدال الباس الى قوله ولم يوفوا بعهده داخل في مقول قوله في الانجيل واما قوله لان اليهود وكلام المصنف متعلق بقوله وقوله في الانجيل يعني انما قال الله تعالى في الانجيل لعيسى الى بني اسرائيل نقضوا ميثاقهم لانهم فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد مع انه كان استوثق منهم من كتابهم التورية انهم يصدقون لكل نبي يصدقه الله واما العهد الثالث فالمراد بقوله ينقضون عهد الله ليس عهد الانبياء اذ ليس في الناقضين انبياء ولا عهد العلماء لانهم لم يضلوا بضرب المثل وقد قال وما يضل به الا الفاسقين فليس المراد الا العهد العام وهو القول الاول والضمير في ميثاقه اما للعهد او لله وعلى التقدير بين الميثاق اما اسم لما به توثيق العهد واما مصدر بمعنى التوثيق وما به التوثيق فهو لهم ان كان الضمير للعهد او الايات ان كان لله قوله وبه سمي اي لفظ الامر وضع اولا لطلب الفعل وهو واحد الاوامر ثم نقل الى الامر واحد الامور لان كل امر من الامور صدر عن شخص انما يكون بحسب داع يدعو اليه فشبه ذلك الداعي بالامر فيكون ذلك الامر مامورا به فسمي بالامر تسمية للمفعول بالمصدر قوله لانهم استبدلوا كان سايلا يقول الخسران لا يكون الا في تجارة فهل اولئك كانوا تاجرين حتى صاروا خاسرين اجاب بان هناك تجارة لان قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض يقتضي ان كان الواجب عليهم ان يفوا بعهد الله فنقضوا وان يصلوا ما امر الله به ان يوصل فقطعوا وان يصلحوا في الارض فافسدوا فقد استبدلوا النقض بالوفاء والقطع بالوصل والفساد بالصلاح وعقابها بثوابها اي عقاب النقض والقطع والفساد بثواب نقايضها فاستعير لهذا الاستبدال البيع والشراء كما قال في قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والخسران في هذه التجارة ظاهرة قوله معنى الهمزة كيف للسوال عن الحال والسوال هو الاستفهام وهو الهمزة فتكون في كيف معنى الهمزة في اتكفرون بالله ثم بين ان معنى الهمزة في اتكفرون الانكار والتعجب كما في قولك اتطير بغير جناح ثم سال وقال اذا قلت اتطير بغير جناح فانما افاد الانكار لانه مستحيل فالهمزة في اتكفرون كيف تفيد الانكار مع ان الكفر غير مستحيل اجاب بانه مستحيل بغيره وهو الصارف عن الكفر وهو علمهم بان الله يميتهم ثم يحييهم ثم اليه يرجعون ثم سال لما كان الهمزة في اتكفرون للانكار بمعنى الهمزة في كيف تكفرون للانكار لكن كيف للحال فتكون للحال منه انكار حال الكفر وهو ليس بمطلوب والمطلوب انكار الكفر وهو ليس بحاصل اجاب بان انكار حال الكفر انكار الكفر بطريق برهاني وذلك لان كل شئ يوجد لا ينفك من حال فالحال من لوازم الشئ واذا نفي اللازم نفي الملزوم قطعا فان قلت هذا انتقال من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية فنقول

للملازمة

الملازمة من الطرفين كما ان انكار حال الكفر ملزوم لانكار ذات الكفر كذلك انكار ذات الكفر ملزوم لانكار حال الكفر ضرورة انتفاء الحال بانتفاء الذوات فالعمدة ههنا ارادة الحقيقة وهي متحققة كامر واما اعراب كيف ههنا فالنصب على الحال وليس بظرف لان الظرف اما زمان او مكان وليس شيا منها واما عده من بعض الظروف فلانه لما كان في اكثر الاحوال حالا شابه الظرف وليس بمضاف الى الفعل بعده بل هو معرب محلا بحسب اقتضاء العوامل قوله فكيف صح ان يكون حالا من القواعد النحوية ان الفعل الماضي المثبت انما يقع حالا اذا كان فيه قد لان الماضي من حيث انه منقطع الوجود عن زمان الحال مناف له فلا بد من قد ليقربه من الحال فان القريب من الشئ في حكمه هكذا علله بعضهم وانه فاسد لانا اذا قلنا جاء زيد راكبا فلا شك ان راكبا ليس بمعنى الحال والاستقبال بل بمعنى الماضي فلما صح ان يكون راكبا وهو ماض حالا فلم لا يجوز ان يقال جاء زيد ركب وركب يكون حالا وبمعنى الماضي من غير قد المقربة الى الزمان الحالي فلا معنى ليقربه الى زمان الحال وهو حال عن الماضي والصواب ان يقال اذا قلنا جاء زيد ركب فلا شك ان ركب دال على الزمان الماضي مستقلا فجاز ان يكون زمانه قبل زمان المجئ فلا يكون حاصلا له والتزم قد ليقربه الى زمان المجئ بل ليدل على مقاربته اياه ضرورة ان الحال لا بد ان يكون مقارنة لفعلها اذا تمهد هذا فتقول السوال ان قوله وكنتم ماض من غير قد فكيف يكون حالا اجاب بان الاحتياج الى قد لو كان الحال مجرد الماضي وليس كذلك بل الحال وكنتم الى يرجعون يعني كيف تكفرون وقصتكم الى آخره ثم سال وقال بعض هذه القصة ماض وبعضها مستقبل والحال لا بد ان يكون حاضرا للفعل لا عنه الحال لكن ما عنه الحال هو الفعل الحال والماضي والمستقبل يمتنع ان يكون حاضر الفعل الحال وبعبارة اخرى الحال ما وقع فيه الفعل والفعل ههنا تكفرون وهو حال وبعض هذه القصة ماض وبعضها مستقبل والحال يمتنع وقوعه في الماضي والمستقبل فامتنع ان تكون القصة حالا اجاب بان الحال ليست نفس القصة بل العلم بالقصة ويصح ان يقع الكفر الحال في حال العلم بها ثم قال فقد رجع معنى الآية اي على اي حال تكفرون في حال علمهم بالقصة فقد علم ان الكفر في حال العلم فاذا قيل على اي حال وقع الكفر كان سوالا عن المعلوم وهو محال اجاب بانه تقرر ان ليس معناه السوال بل الانكار والكفر منكر في حال العلم قوله جمع قيل القيل الملك وجمعه اقوال واقيال والسوال انهم اتفقوا على ان المراد بقوله وكنتم امواتا وكنتم نطفا فقد اطلقوا الميت على الجماد وهو باطل لان الجماد ليس من شانه الحيوة والجواب انا لا نسلم ان الموت عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا بل عدم الحيوة مطلقا بدليل قوله وبلدة ميتا ولئن سلمنا لكن ذلك استعارة لاجتماعها اي لاجتماع الجماد والذي نصح فيه الحيوة في عدم الروح والاحساس يعني شبه الجماد بالميت في ذلك ثم استعير اللفظ واعلم ان الله تعالى اثبت في الآية حيوتين وموتين ورجوعا فالحيوة الثانية ان كانت على الحيوة الدائمة وهي النشورية فتراخيها عن الموت ظاهر وان كانت الحيوة القبرية فتراخيها انما يعلم بما ذكر ههنا من لفظ ثم والرجوع الى الجزاء متراخ الى النشور هذا كلام المصنف وفيه نظر لان تراخي الرجوع اذا انتهى الى النشور يكون الرجوع الى الله سبحانه حاصلا عقيب النشور بلا تراخ فاذا حمل الحيوة الثانية على الحيوة النشورية يلزم ان لا تراخي بينها وبين الرجوع وهو خلاف مقتضى الآية فاحد الامرين لازم اما حمل الحيوة على الحيوة القبرية متعينا واما القول بالتراخي بين الرجوع والنشور قال الامام المراد بالرجوع الرجوع الى حكمه بحيث لا حاكم لهم غير الله كما يقال رجوع امره الى الامير حيث لا حكم غيره يمكن ان يقال فسر المصنف الرجوع بالمصير الى الجزاء ولا معنى له الا دخول الجنة والنار وهو متراخ عن النشور قوله من اين انك اين للمكان واستعير للتعليل كما ان اذ للزمان وحيث للمكان ويستعاران للتعليل ايضا وتقرير السوال ان القصة مشتملة على امات عظام ونعم جسام اما الآيات العظام فهي الاحياء ثم الاماتة ثم الاحياء ثم الحساب واما النعم

الجسام فهي الحيوة في الدنيا والآخرة وكون الله تعالى مرجعا له فانكار كفرهم لاي شيء هو كفرهم بتلك الآيات العظام او كفرانهم
بهذه النعم الجسام قوله واما الانتفاع الديني فالنظر فيه يعني ان الانتفاع الديني هو النظر في الاشياء المخلوقة
في الارض والنظر فيها من وجهين احدهما من جهة انها مشتملة على عجايب الصنع وهي دالة على ذات الصانع وصفاته فيحصل
العلم بالمبدا والآخر من جهة انها مشتملة على التذكير بالآخرة وثوابها وعقابها فان ما في الارض يشتمل على اسباب اللذة
والانس التي هي نظاير الثواب واسباب الوحشة والمشقة التي هي نظيرة العقاب وفيه العلم بالمعاد والانتفاع الديني العلم
بالمبدا والمعاد فالضماير في قوله فيه وما فيه ولاستدلاله يعود الى ما في الارض وما فيه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وما فيه
ثانيا كما في اولا الا انه بين الاول بقوله من عجايب والثاني بقوله من التذكير اي الانتفاع الديني هو النظر فيما في الارض وهو
النظر فيما في الارض من العجايب وفيما في الارض من التذكير ويحتمل ان يرجع الضمير فيما فيه ثانيا الى ما فيه اولا ويصح ان يكون
الضمير في اشتماله راجعا الى ما فيه اولا ايضا وفي هذا الاحتمال قوة لانه لو كان فيما فيه ثانيا هو ما فيه اولا لم يحتج الى ذكره
بل يكفي ان يقال ومن التذكير بالآخرة وتوضيح ذلك كله ان في الارض اشياء وفي تلك الاشياء عجايب الصنع والتذكير بامر
الآخرة وفيها التذكير مثلا في الارض عمارات وجبال وفي العمارات والجبال حيوانات ونباتات ومعادن وفي البحار
حيوانات ومياه ولآلي وهي عجايب الصنع ومذكرات لامر الآخرة والاحناش الهوام او يقول د في عجايب الصنع اسباب
الانس والوحشة وهي مذكرات لامر الآخرة والاحناش الهوام وقيل كل ما يضار من هامة او طير فهو حنش وقوله
ولم يجر مجرى المحظورات احتراز عن السموم والقاذورات ونحوها في صحة الانتفاع حصول المقتضي وفي نفي المحظور
انتفاء المانع واعلم ان اللام في قوله خلق لكم يدل على الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به ومن قال انه تعالى
لا يفعل فعلا لغرض اول اللام في الآية وفي قوله الا ليعبدون وقال انه تعالى لو فعل فعلا لترتب عليه شيء ولو فعل
غيره كان ذلك الشيء غرضا لفعله اطلق عليه الغرض بسبب هذه المناسبة قوله هذا يقول من زعم من الناس
من قال الارض يدخل في ظاهر الآية حتى حكم باباحة الارض ايضا وليس كذلك فان المذكور في الآية ليس الا ما في
الارض والارض ليست داخلة فيما في الارض فيسال هلا القول وجه واجاب بانه انما يصح لو كان المراد بالارض الجهات
السفلية فان الغبراء وما فيها واقع في الجهات السفلية اما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشيء لا يكون ظرفا
لنفسه قوله والاستواء الاعتدال اي الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ولم يقل مجازا اي القصد
المستوي من غير الميل الى شيء آخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة
خلق شيء فاستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مرتبة على مجاز وفي المرتبة الثانية والاستعارة في قوله ثم استوى
مصرحة تبعية قوله والضمير في فسويهن ضمير مبهم فيه نظر لان الباب ليس بقياس وانما حمل الضمير في ربه رجلا
على انه مبهم لان رب لا يدخل الا على النكرات وهذا لا يوجد في فسويهن قوله والوجه العربي هو الاول لان
المبهم اذا فسر بعد الابهام كان افخم واعظم فانه اذا ابهم يتشوق النفس اليه واذا بين يتمكن ولان في وجها سماء نظر
اذ السماء وان كان فيها معنى الجنس لم يفد الاستغراق فلا يجوز رجوع ضمير الجمع اليه فتعين الاول ويمكن ان
يقال ذكر ان المراد من السماء جهات العلو فيجوز تذكيره وتانيثه على ان معناه جمع مونث فان قلت لو رجع الضمير
الى جهات العلو كان المعنى فسوى جهات العلو سبع سموات وهذا المعنى مختل فنقول يجوز ان يكون الاصل فسوى
فيهن سبع سموات ثم عدي الى الضمير اتساعا قوله وهو بكل شيء عليم شروع في تفسير آية اخرى قبل تمام
الكلام في تفسير الآية الاولى وهو سوء ترتيب فالاولى ان يؤخر هذا التفسير الى قوله زعما وهو الاشتراك قوله

ما ضربه

ما ضرب بمعنى الاستواء فسر الاستواء بان الله تعالى قصد الى السماء بعد خلق ما في الارض من غير ان يريد فيما بين ذلك
خلق شيء آخر وهذا المعنى يقتضي ان يكون خلق السماء عقيب خلق الارض من غير توسط شيء آخر ثم وهو للتراخي
في الزمان ينافي ذلك اجاب بانا لا نم ان ثم ههنا للتراخي في الزمان بل هو مستعار للتراخي في الرتبة وهو كون ما بعدها
اعلى مرتبة كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الكافر اي
ما تشكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فثم ههنا للتراخي في الرتبة والا فالايمان لا بد
وان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد بها ولئن سلمنا ان ثم للتراخي في الزمان لكن لا نم انه ينافي ما ذكرنا من
التفسير لجواز ان يكون بين خلق السماء وخلق الارض زمان مديد لم يخلق فيه شيئا آخر قوله لا لان
جرم الارض هذا الجواب انما يصح لو قال خلق لكم الارض لكنه قال خلق لكم ما في الارض جميعا ولا شك ان خلق جميع
ما في الارض من الجبال والبحار وغيرها مما لا يكون الا بعد دحوها فمن الظاهر البين ان خلق ما في الارض جميعا لا يمكن
في مثل هيئة فهر وهو حجر الصلابة فاللازم من الآية ههنا تقدم دحو الارض على خلق السماء وقوله والارض
بعد ذلك دحاها يدل على تاخره في التناقض والحق ان تعتصم في الجواب عن السوال الاول بان ثم ههنا للتراخي
في الرتبة وهو لا يقتضي التاخر في الوقت وهذا السوال انما ورد على ما نزل بعد ذلك الجواب وهو ان قال ولئن
سلمنا ان ثم ههنا للتراخي في الوقت لكن لا يوجب توسيط خلق شيء آخر وح ورد السوال قوله واذ انتصب
باضمار اذكر على انه مفعول لاذكر اي ذكر لهم اذ قال كما في قوله واذكروا اذ كنتم واذا انتصب فقالوا يكون ظرفا
ولا يسبق الى وهم ان اذ واذا تلازمان الظرفية بل يجيان اسمين غير ظرفين حتى يجوزون وقوعها مبتدا اين
فيقولون اذا يبتك اذا اتاك زيد اي وقت اتيانك زيد وقت اتيان زيد اليك وانما قدم الوجه الاول تنبيها على انه
اولى لانه لما جمع الخطاب في قوله هو الذي خلقكم ثم وحد الخطاب في قوله واذ قال ربك علم انه خطاب مع محمد عم
فلهذا الضمير ذكر وح يكون قالوا جملة استينافية والا فلا ربط لها بما قبله قوله الملايكة جمع ملاك اي ليس جمع ملك
لان فعلا لا يجمع على فعايل ولكن ملكا اصله ملاك تركت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما اريد جمعه رد الى الاصل كما ان الشمايل
وهي الرياح ليس جمع شمال لان فعالا لا يجمع على فعايل بل جمع شمايل بالهمزة على الاصل قوله والمعنى خليفة
منكم اي لا بد من تقدير من مع خليفة فيجوز على وجهين اما منكم او مني الوجه الاول ان يكون التقدير خليفة منكم اي يخلفكم
والسوال انه لما كان معنى خليفة من يخلف الملايكة ومن يخلفهم آدم وذريته لا واحد منهم فالواجب ان يقال خلايف
او خلفاء والجواب ان المراد آدم ولما كان بمنزلة الجمع فكانه قال آدم وبنيه يخلفونكم او الخليفة ههنا صفة موصوف مفرد
اللفظ مجموع المعنى حتى يصح جعله صفة باعتبار افراد اللفظ ويصح الخلافة بحسب جمعية المعنى كمن والخلق فالمراد
خليفة منكم اي خلفاء يخلفكم الوجه الثاني ان يكون التقدير خليفة مني وهو آدم لان الانبياء كانوا خلفاء الله فقوله ويجوز
ان يريد خليفة مني عطف على قوله والمعنى وانما قدم الوجه الاول لانه مطابق لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
اذ لا شك ان هذا ليس الا من شان ذرية آدم فحمل الخليفة على الاول بمعنى الخلف وعلى الثاني بمعنى السلطان وهذا لا
يطابق من الكتاب لانه فسر الخليفة بمعنى واحد وهو من يخلف غيره ويقوم مقامه ثم ذكره في الوجهين فلا معنى
لكون آدم خليفة الله الا انه يخلف الله في الحكم بين خلقه ومما يؤيده قوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين
الناس بالحق واعلم انهم اختلفوا في المقول لهم ذلك القول فقال الاكثرون انه كل الملايكة لان لفظ الملايكة يفيد العموم
والتخصيص خلاف الاصل ومنهم من زعم انه بعض الملايكة وهم الذين قاتلوا الجن وهذا انسب بالوجه الاول قوله

صيانة لهم اي للملائكة وهو منصوب للفعل المقدر بعد قلت اي اخبرهم للسوال والجواب صيانة لهم قوله عرفوه باخبار
من الله تعالى ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا اتجعل وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل
بعضهم بعضا قالوا اتجعل عند ذلك قوله او ثبت في علمهم ان الملائكة وحدهم المعصومون لقايل ان يقول علمهم
بذلك غير مطابق للواقع لان من الانس معصومين والجواب ان المراد ان الملائكة علموا انهم وحدهم طايفة ليس فيهم
غير معصوم بل كلهم معصومون بخلاف الانس فان فيهم غير معصومين وهو مظنة للافساد قوله او قاسوا
قال المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوه دهرا طويلا
ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة فطردوهم عنها والحقوهم بشعوب الجبال
والجزاير قوله اعلم اي اعلم من المصالح للانسان بلى قوى قوة شهوة هي مثار الفساد وقوة غضبية هي
منشا سفك الدماء وقوة عقلية وهي مظهر المعرفة والصلاح فكانهم لم يعلموا منه جهة النقصان اعني جهة الشهوة والغضب
وعلموا عن جهة الكمال فنبههم على ذلك بقوله اعلم ما لا تعلمون ثم اطلعهم على جهة الفضيلة بقوله وعلم آدم الاسماء
كلها قوله كما زعم اي الاسماء كلها اسماء اولاد آدم اي اسماء المسميات اختلفوا في الهمزة والسين والميم
اي الاسم هل هو عين المسمى او غيره فذهب اكثر الاشاعرة الى انه عين المسمى حتى ان كل موضع يطلق الاسم
يراد المسمى واما العبارات الدالة على المسمى كزيد وعمرو فهي مسميات الاسماء وذهب غيرهم الى ان الاسم هو العبارة
الدالة على المسمى فهو غير المسمى واما التسمية فهي وضع الاسم للمسمى وهي ليست العبارة ولما كان المصنف من الذاهبين الى
مغايرة الاسم للمسمى قال لابد في قوله وعلم آدم الاسماء كلها من تقدير المسميات لكن قدرها مضافا اليها فقال غاية ما في
الاسماء انها لا تدل على المسميات واما انها تكون مضافا اليها فغير لازم لجواز تقديرها مضافا الى الاسماء واجاب بان
الاستنباء في قوله انبئوني باسماء هولاء والانباء في فلما انباهم باسمائهم متعلقان بالاسماء فوجب تعليق التعليم
بها ضرورة ان الانباء والاستنباء انما هما فيما وقع عليه التعليم ويمكن ان يقال المراد بالاسماء المسميات كما في قوله تبارك
اسم ربك وسبح اسم ربك والانباء والاستنباء كما تكون بالعبارات كذلك ربما تكون بالحقايق كما في التعليم ولا يلزم اضافة
الشيء الى نفسه لان المسميات اعم من هولاء كما في نفسه وعينه واعلم ان المقصود الاعلى من هذا البحث ان المطارحة
بين آدم والملائكة هي في تحقيق حقايق الاشياء حتى علم الله تعالى آدم حقايق الاشياء ثم عرضها على الملائكة
فلم يعلموا الحقايق او في اسمائها وهي العبارات الدالة على المسميات وان لم يعلم حقايقها ولوازمها ولا شك ان الاولى
اولى لان العلم بالهيات وعوارضها اهم من العلم باللغات والفضيلة في العلم بالحقايق اظهر من الفضيلة في العلم
باللغات الذي هو من وظايف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السموات والارض
بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم اللغات والاسماء ثم انا اذا قلنا الاسم عين المسمى فصريح النص دال
على تعليم المسميات والحقايق والا فلا اقل من جواز استعارة الاسم للمسمى كما في اسم ربك وان كان ولا بد من تقدير
المسميات فليقدر مقدما على الاسماء لان حذف المضاف اكثر في الكلام من حذف المضاف اليه وحمل الكلام على
الاكثر اولى واذا اريد بالاسماء اللغات فقوله وعلم احوالها ومنافعها لا يكون مفهوما من الآية فانه اذا اراه الاشياء
وقال اسمه كذا فربما لا يعرف في الشيء الا بصورته لا بخاصيته ومنفعته بخلاف ما نزل القصة على تحقيق الحقيقة
قوله على سبيل التبكيت اي الالزام يقال بكته اي غلبه بالحجة والزمه ما عي بالجواب عنه وهو متعلق
بقوله انما استنباءهم وقوله وقد علم عجزهم عن الانباء اعتراض او حال وذلك اشارة الى سوال وجواب والسوال

ان

ان الله تعالى علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنباهم بقوله انبئوني باسماء هولاء وان هذا تكليف
ما لا يطاق والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل تبكيتهم واظهار عجزهم و اقول لولا ان
العلم افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام
لما اراد الله اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم لكان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم
قوله ان كنتم صادقين شروع في تفسيره وقوله ارادة الرد المفعول المقدر اي قال ان كنتم صادقين ارادة
الرد عليهم فان قلت انهم صادقون بان يستخلف مفسدين فكيف علمهم فقوله ارادوا محض الافساد ولم يعلموا الفوايد
فقوله وان فمن يستخلفه عطف على الرد اي وارادة البيان ان فمن يستخلفه وقوله بذلك اي فمن يستخلفه الى اخره
وقوله فارايهم ومن هو متوجهان الى بعض ما اجمل وقوله اني اعلم متعلق بقوله اجمل قوله لان العرض لا يصح
في الاسماء فيه نظر لانه كما يجوز ان يعرض المسمى ويستكشف عن اسمه كذلك يجوز ان يعرض الاسم ويستكشف عن
مسماه لو سلم ذلك لكن لا حاجة الى تقدير المضاف اعني المسميات لجواز رجوع الضمير في عرضهن او عرضها الى المسميات
المتقدم ذكرها تقديرا كما في عرضهم قوله السجود له على سبيل العبادة لسايل ان يقول الملائكة سجدوا لآدم
والسجود للمخلوق كفر فكانه اجاب عنه اولا بان السجود للمخلوق على سبيل العبادة كفر واما على وجه التكرمة فجايز
واما ثانيا بان السجود في شرعنا للمخلوق كفر واما في الاحوال الماضية والامم السابقة فامكن ان لم يكن كفرا فان الشريعة
تتغير بحسب اختلاف الاحوال والاوقات وقيل المسجود بالحقيقة الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم او سببا لوجوبه
لانه لما خلق بحيث كان الموحد لجميع الموجودات ووسيلة للملائكة الى نيل الكمالات امرهم بالسجود تذللا فعلى الاول يكون
اللام كما في قول حسان اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن اي مستقبلا لقبلتكم وعلى الثاني كما
في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي اسجدوا في وقت تمام خلقه آدم وهذا الجواب تاويل لسجودهم لآدم واما
الظاهر فهو ان السجود لآدم لان المقصود من هذه القصة بيان تعظيم آدم وجعله قبلة او سببا للوجوب لا يفيد تعظيما
واعلم ان الامر بالسجود قبل تسويته تعالى خلق آدم بقوله تعالى اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين فهو كما صار حيا صار مسجودا للملائكة فكان تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة بعد ان كان مسجودهم
قوله الا ابليس استثناء متصل لعل قايلا يقول ابليس اما ان يكون من الملائكة او لا يكون فان لم يكن من الملائكة
وقد امر الله تعالى الملائكة بالسجود فعدم اتيانه بالسجود لم اوجب الاباء والاستكبار والمعصية وان كان من الملائكة
لم يكن من الجن لكن الله تعالى قال كان من الجن ففسق عن امر ربه والجواب انه وان كان جنيا الا انه لما كان فيما بينهم
مغمورا فيهم صار كانه واحد منهم داخلا في خطابهم لان الملائكة لما كانوا اشرف منه وهو منهم وكانوا مامورين بالسجود
فبطريق الاولى ان يكون مامورا به ولهذا استثناه استثناء واحد منهم فهو استثناء متصل لكن جهتان جهة الملابسة والمخالطة
وهو بهذه الجهة من الملائكة وجهة الخلقة والذات فهو من الجن ففي الاستثناء ان نظرنا الى الجهة الاولى كان استثناء
استثناء متصلا وبالجهة الثانية استثناء منقطعا قوله فلذلك اي واستكبر اي قوله وكان من الكافرين
تذييل للتعليل كما ان الفسق في قوله كان من الجن مرتب بشهادة الفاء على كونه من الجن كذلك الاباء والاستكبار
ههنا معلل ان يكونه من كفرة الجن وقال الامام لما استثنى ابليس من الساجدين وكان يحتمل ان يظن انه كان معذورا
في ترك السجود فبين الله تعالى انه لم يسجد مع وجود القدرة وعدم العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار
ثم انه قد يجوز ان يكون كذلك بدون الكبر فبين ان ذلك الاباء مع الاستكبار ثم جاز ان يكون الاباء والاستكبار مع

عدم الكفر وعلى هذا لا يكون قوله وكان من الكافرين تذييلا بل عطفا للتبعيد ثم الاكثر على ان جميع الملائكة كانوا مامورين
بالسجود لآدم لان لفظ الملائكة يفيد العموم لا سيما وقد اكد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولان استثناء ابليس
منهم واستثناء الشخص الواحد دال على ان ما عداه داخل في الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المامورون بالسجود ملائكة
الارض من دون ملائكة السماء واما الحكماء فقد احالوا انقياد الارواح السماوية للنفوس الناطقة وقالوا المراد من الملائكة
المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة قوله اسكن من السكون اشارة الى قوله
تعالى اسكن معناه اتخذها مسكنا وليس معناه استقر فيها ولا تتحرك يقال سكنت الدار واسكنتها غيري والاسم
منه السكنى كما ان العتبى اسم من الاعتاب قوله ليصح العطف عليه لقائل ان يقول كيف يصح العطف وزوجك
لا يجوز ان يرتفع باسكن لا يقال اسكن زوجك لان الغائب لا يؤمر بصيغة الحاضر والجواب انه وان لم يجز ان
يقال اسكن زوجك الا انه يجوز ان يقال اسكن انت وزوجك لانه اذا جمع زوجك مع المخاطب اندرج في حكم المخاطب
تبعا له وفرق بين قولك افعل انت وقومك وبين قولك افعلوا فان المقصود في الاول المخاطب والقوم تبع
له بخلاف الثاني قوله وجه التوسعة كما وسع في الامر اراد للعذر ضيق في النهي حيث عين الشجرة كما للتعيين
باسم الاشارة ونهى عن قربها مبالغة في الزجر عن الاكل منها وجعل قربها سببا للظلم قوله عن العمرانية رحمها
الضمير الراجع الى قوله السيرة وبرابرة قوم من العرب من المغاربة يعدون من مكة للتجارة يريد ابو عمرو ان هذا القول
انها ليست بلغة فصيحة قوله فاصدر الشيطان زلتها عنها يعني لما كان عن ههنا للسببية فاصل الكلام
ان يقال ازلهما بسببها فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله تعالى وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب
امري وحقيقته ما اصدرته عن اجتهادي ورائي وانما فعلته بامر الله تعالى وقول الشاعر يمسون دسا حول
قبته ويهون عن اكل وعن شرب يهون اي يتناهون في السمن يقال جمل ناه وناق اذا بلغ غاية السمن والمعنى
يتناهون في السمن بسبب الاكل والشرب وحقيقته يصدر تناهيهم في السمن عنها والضمير في يمسون ويهون
للاضياف يصف مضافا يصدر عنه الاضياف شباعا متناهين في السمن بسبب الاكل والشرب قوله زل
من الشهر اي يقال زل من الشهر خمسة ايام مثلا اذا ذهب قوله مما كانا فيه من النعيم من في قوله من النعيم هو
من في قوله ما هو النعيم والجنة تفسير ما اي ما كانا فيه عبارة اما عن النعيم او عن الجنة ان كان الضمير في عنها للشجرة
واما اذا كان الضمير للجنة مما كانا فيه هو النعيم ولا يجوز ان يكون هو الجنة لان الاخراج عما كانا فيه بعد الازلال
عن الجنة بحكم الفاء والازلال الاذهاب والابعاد فلو كان ما كانا فيه عبارة عن الجنة لكان الاخراج عن الجنة بعد
الاذهاب والابعاد عنها وهو باطل قوله كيف توصل الى ازلالهما اي كيف تمكن ابليس من وسوسة آدم
وهو كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة قوله والدليل عليه اي على ان الخطاب لآدم وحوا والمراد هما وذريتهما
اما ان الخطاب لآدم وحوا فقوله اهبطا وان المراد هما او ذريتهما فلقوله بعضكم لبعض عدو وحكم بالتعادي وهو
بين ذرية آدم فيكونون داخلين في الخطاب ولقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي لان هذا حكم يعم جميع
الناس فان قلت ما فائدة تكرار قوله ويدل على ذلك قوله فعد كتبي ان قال وقوله فقولا كلامه مشتمل على دعويين
ان الخطاب لآدم وحوا وان المراد هما وذريتهما والآية الاولى يدل على عليهما واما الآية الثانية فلا يدل الا على
الدعوى الثانية فلهذا فصل بينهما فقوله على ذلك اشارة الى ان المراد آدم وحوا وذريتهما الا عني بخلاف الضمير
في عليه قوله ومعنى بعضكم لبعض هي جملة حالية استغنى فيها بالضمير عن الواو اي اهبطوا واهبطا

متعادين

متعادين وجاز ان يكون المراد بضمير التثنية آدم وحوا وذريتهما او جملة استينافية بتقدير السوال وكذا قوله ولكم في
الارض مستقر ويجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا والحالان متداخلان لان تعاديهم واستقرارهم بل وجودهم
ليس في حال الهبوط قوله يريد الى يوم القيمة فيه اشكال لان التمتع بالعيش لا يستمر الى يوم القيمة وجوابه
انهم يتمتعون في الارض بالعيش المقدر لهم في الحيوة والممات الى يوم القيامة قال تعالى فيها تحيون وفيها تموتون
ومنها تخرجون قوله واكتفى بذكر توبة آدم والمراد توبة آدم وحوا لان حوا تبع لآدم في الاحكام
قوله بدليل قوله والذين كفروا يعني يدل على تقدير هدى برسول وكتاب وقوع الذين كفروا وكذبوا
في مقابلة من تبع هداي لانه لما كان الكفر بالآيات في مقابلة متابعة الهدى كان معنى متابعة الهدى التصديق
بالآيات ولا شك ان التصديق بالآيات والتكذيب بها انما يكون اذا انزلت الآيات فيكون الشرط مفيدا انزال الآيات
والكتب قوله فلم جيء بكلمة الشك وايتان الهدى قطع الوقوع لان الهدى واجب على الله والحكيم لا يخل
بالواجب وهذا مذهب المعتزلة ان اللطف والاصلح واجبان على الله تعالى اجاب بما سبق من ان المعنى فاما ياتينكم
مني هدى برسول ابعثه اليكم وكتاب انزله عليكم ووجوب الهدى بهذا الوجه على الله ممنوع بل الواجب هو الهدى في
الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من العقول والحاصل ان انزال الرسل وان كان متحققا الا انه لما لم يكن لازم التحقق ابرز
في معرض الشك قوله على لغة هذيل هي ان يقلبوا الالف من المقصور اذا اضيف الى ياء المتكلم كانهم حاولوا
كسر ما قبل الياء بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا فلم يقدروا عليه فقلبوا الالف الى اخت
الكسرة وهي الياء فاجتمع ياآن فادغموها قوله ومعناه في لسانهم صفوة الله لان اسرا بمعنى الصفوة وايل
هو الله وقيل اسر في لغتهم هو العبد فمعنى اسرائيل عبد الله كما ان جبرائيل عبد الله وميكائيل عبد الله قوله
كقوله تعالى ومن اوفى بما عاهد عليه الا ستشهاد بالآيات الثلث في ان المراد بالعهد الايمان والطاعة قوله
وهو من قولك زيدا رهبته قد سبق الى بعض الاوهام من هذا الكلام الى قوله اياي فارهبون من باب الاضمار
على شريطة التفسير وهو وهم لان حرف العطف لا يتوسط بين المفسر والمفسر وايضا من شرط باب الاضمار
ان يكون الفعل مشغولا عن الاسم بضميره او متعلقه والفعل انما يكون مشغولا بالضمير عن الاسم اذا كان بحيث
لو لم يكن مشغولا به لكان يعمل فيه وههنا لو لم يكن فارهبوا مشغولا بضمير المتكلم لم يكن عاملا فيه اذ الفاء متوسطة
بينهما ومن المحال ان يتوسط بين المفعول والفعل بل الواجب ان يقال لم يجعل اياي فارهبون من باب الاضمار
بل قال هو من قولك زيدا رهبته اي اياي منصوب بفعل مقدر مضمر يدل عليه فارهبون كما في باب الاضمار
لانه فرد من ذلك الباب كما يقال ومنه اذا كان مشابها له نوع شبه وكذا في الاختصاص لان تقدير الكلام و
اياي ارهبوا فارهبون وانما يقدر الفعل موخرا لانه لو قدمناه لكان في الكلام تغيير آخر وهو جعل الضمير
المنفصل متصلا ففيه وجهان للتخصيص احدهما تقديم المفعول والآخر تكرار تعلق الرهبة بالمتكلم فان تكرار
الفعل للشيء يدل على مزيد اختصاص له به فان قلت كيف عطف فارهبون على اياي ارهبوا مع اتحادهما
في المفهوم والعطف يقتضي المغايرة فالجواب ان الفاء يقتضي ان يكون الرهبة المستفادة من فارهبون بعد
الرهبة المستفادة من اياي ارهبوا وليس معنى الكلام الا ارهبون رهبة بعد رهبة فيكونان متغايرين
قطعا وهذا كما قال المصنف في قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه تكذيبا بعد تكذيب
ففيه اشعار لمزيد الاختصاص وقيل انما هو وكذا في الاختصاص لان الاختصاص فيه يفهم من وجهين

احدهما من تقديم المفعول والثاني من الفاء الجزائية في قوله فارهبوا فان التقدير ان كنتم راهبين شيئا فارهبون ولا
شك ان هذا التخصيص لا يستلزم الرهبة المطلقة ح رهبة الله فتكون رهبتهم منحصرة في الله تعالى وفيه نظر لان هذا
التركيب كيف يدل على الشرط مع ظهور العطف فلا دلالة الا على تقدير فعل اياي واذا قيل اياي ارهبوا
فارهبون فهذه الجملة عطف لا شرط قوله ويجوز ان يريد بقوله واوفوا بعهدي الفرق بينه وبين
التفسير الاول ان المعاهدة هو الوفق على الايمان بالله وههنا على الايمان بالنبي وكتابه قوله اول كافر به
لا مطابقة بين الاسم وهو الجماعة والخبر وهو مفرد انما المطابقة اذا قيل اول كافرين فلهذا قال يراد من كافر من
كفر لان اسم الفاعل في حكم الموصول وصلته فصارت في معنى ضرب لدلالته على الذات والصفة كالموصول
مع الصلة او تقدير موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كفريق او يقال المراد من قوله ولا تكونوا ولا يكن
كل واحد منكم لان الحكم على المجموع يجوز ان يكون على كل واحد واحد وان لا يكون والحكم ههنا على كل واحد
فهو المراد كقولهم كسانا حلة اي كل واحد منا وقوله ولا يكن كل منكم سلب الكل والمراد سلب الكلي وقوله وهذا تعريض
جواب سوال يقال كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر مشركوا العرب اجاب بوجهين الاول انه تعريض
بانه يجب ان يكونوا اول من يومن به فانهم عن ان يكونوا اول كافرين به الا ان الغرض ان يكونوا اول
مومنين به والتعريض ليس الا ان تذكر شئ والغرض منه شئ آخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم
والغرض الاستعطاء ويجئ بيانه والضمير في اول من يومن به كالضمير في اول كافر به يرجع الى ما انزلت مصدقا وهو
القران وهكذا الضماير في قوله ويجب ان يكونوا اول من يومن به وبصفته اي لانهم يعرفون القران وصفته
ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحى القران اليه وهو محمد ثم الضماير بعده يرجع الى محمد عليه السلام وقوله
والمستفتحين على الذين كفروا اشارة الى قوله تعالى ويستفتحون على الذين كفروا اي يطلبون الفتح والنصر
عليهم بانه سيظهر نبي كذا وكذا ويقتلونكم وفي بعض الحواشي ان الضمير في معرفتهم يرجع الى محمد وفيه جوازه
والثاني يجوز ان يراد ويكونوا مثل اول كافر به وظاهر ان الضمير في اول كافر به لما انزلت وكذا الضمير في يعرفونه
ولم يعرفوه واما الضمير في من اشرك به فلله فان المشرك بالله لا كتاب له فهو كافر بالكتاب من حيث لم يعرفه واعلم
ان قوله بعد هذا وقيل الضمير في به لما معكم اي التورية لا يصلح ان يكون جوابا ثالثا للسوال كما اشار الامام
اليه لان السوال عايد عليه فان المشركين كفروا بالتورية قبلكم كفرهم بها وبالقران فالاولى ان يقال في الضمير
في به قولان احدهما يرجع الى ما انزلت وهو القران والثاني يرجع الى ما معكم وهو التورية فقوله وقيل عطف
على اول تفسير الآية فان تفسيرها مبني على رجوع الضمير الى القرآن قوله والاشتراء استعارة
للاستبدال تقرير هذا الكلام ان الاشتراء ههنا عبارة عن الاستبدال يعني قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا
فانه لو لم يكن المراد من الاشتراء الاستبدال لم ينتظم الكلام لان الاشتراء يكون بالثمن فالثمن مشترى به لا مشتري
فكان السايل قال كيف قال الله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا والمنتظم ان الشئ يشترى بالثمن لا ان الثمن
يشترى بالشئ فاجاب بان الاشتراء استعارة لمجرد الاستبدال وكما يستبدل الشئ بالثمن كذلك يستبدل الثمن
بالشئ لكن لقايل ان يقول الاستعارة انما يعتبر التشبيه فانما يكون استعارة لو شبه اولا استبدال الرياسة
بالآيات بالاشتراء ثم اطلق اسم الاشتراء على ذلك الاستبدال واذا شبه ذلك الاستبدال بالاشتراء يكون
الرياسة في مقابلة المبيع والآيات في مقابلة الثمن لان ما يعطي المشتري هو الثمن وما ياخذه هو المبيع والواقع

في كلام الله تعالى على العكس فلم يات التشبيه اجيب بانه من قلب التشبيه كقوله انما البيع مثل الربوا وهذا الجواب
فاسد لان قلب التشبيه هو ان يجعل المشبه به مشبها كما في الآية المستشهد بها وههنا ليس كذلك فانه اذا شبه استبدال الرياسة
بالآيات بالاشتراء كان هذا التشبيه بالحقيقة ثلث تشبيهات تشبيه الاستبدال بالاشتراء وتشبيه الرياسة بالمبيع
وتشبيه الآيات بالثمن وقلب احد هذه التشبيهات بان يجعل المشبه فيه مشبها به ولم يجعل كذلك بل شبه المبيع بالثمن
فلا يستقيم التشبيه بل الجواب ان هذه استعارة لفظية لان الاشتراء استبدال عين بعين فاستعمل ههنا في مطلق
الاستبدال فهو كالمرسن موضع الانف البعير ثم يستعمل لمطلق الانف وكالطلع في قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين
فانه موضوع لما يطلع من النخل من الحمل وقد استعمل في مطلق حمل الشجر فهو مجاز لغوي غير مفيد وقوله يعني
ولا تستبدلوا باياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى به اشارة الى ذلك اي المراد منه الاشتراء مجرد الاستبدال من غير
تشبيه والا فالثمن هو المشترى به لا المشترى فان قلت استشهد بقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وهذا استعارة
بعد التشبيه فان الضلالة مبيع والهدى ثمن ولهذا رشحها بقوله فما ربحت تجارتهم كما مر وكذلك في البيتين فان العلم
مبيع والجهل ثمن فالتشبيه مستقيم فيقول الاستشهاد في مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال فليس معنى الآية الا
ان يعطوا اياتي وياخذوا ثمنا وليس ههنا اشتراء وشبه اشتراء واول البيت الاول قد تقدم والبيت الثاني فان
تزعميني كنت اجهل فيكم المراد بالزعم القول ولهذا جعلها بعده جملة كما بعد القول اي ان تقول كنت اجهل الناس
فيكم فاني بدلت حالي واستبدلت العلم بالجهل والرفق بالبطش قوله والباء في بالباطل الاشكال ان
اللبس وهو الخلط يستدعي ملبوسا به فلا بد لقوله ولا تلبسوا من مفعول ثان بواسطة الباء فبالباطل هو المفعول
الثاني ويمكن ان يجعل مفعوله الثاني محذوفا كان لم يكن وينزل الفعل منزلة غير المتعدي الى المفعول الثاني
اي لا تحدثوا لبس الحق بسبب الباطل فتكون الباء للآلة وهذا معنى قوله ولا تجعلوا الحق ملتبسا اي تحدثوا التباس
الحق واشتباهه بسبب الباطل الذي تكتبونه قوله والواو بمعنى الجمع تسمى هذه الواو واو الجمع وواو الصرف
لانه يصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه او يصرف عن الجمع بينهما لا يقال النهي لما توجه الى الجمع جاز
افراد احدهما بدون الآخر لانا نقول المنع من الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه بل ههنا يدل على انه
لا يجوز الافراد وهو ان الحكيم لا يجوز القبيح فان قلت اذا كان كذلك فما فايدة الجمع فنقول لما كان كل منهما منهيا
عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما فقد نعى عليهم بالجمع بين فعلين قبيحين فان قلت لبسهم تحرير السوال
ان لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما اجاب بان الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين
لكن اللبس ههنا شئ مخصوص وكتمان الحق شئ آخر وذلك الشئ لا يستلزم هذا وقوله او حكم كذا عطف صفة
محمد عليه السلام وهو حكم الزاني المحصن ورجمه على ما سياتي قوله وتكتمون بمعنى كاتمين اي هو حال
فان قلت حتى تكون الحال الا جملة اسمية فيصح معه الواو قوله ربما غدر راكبه لو كان غدر بصيغة المعلوم فلا اشكال
لكن النسخ كلها بل النسخ المقابلة مع الاصل على صيغة المجهول فيأتي الاشكال وهو ان تلك الجملة وقعت خبرا ولا
ضمير فيها يرجع الى الاسم وهو الجمل والجواب ان يغدر فيها ومعه الى غير ذلك قوله يعني صلوة المسلمين
وزكوتهم جعل غيرهما كلا صلوة ولا زكوة وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع ومنه قولهم صدقت
وبررت في جواب قول المؤذن اذا قال الصلوة خير من النوم اي صدقت فيما قلت واتيت بما هو خير واسع ومعروف
شامل لجميع العالم قوله وتتركونها من البر كالمنسيات اشار بالكاف الى ان فيه استعارة فانه لا يجوز ان

[illegible]

يكون المراد بالنسيان ههنا معناه الحقيقي وهو السهو الحادث بعد حصول العلم لان احدا لا ينسى نفسه بل نسيته تركهم انفسهم
من الخير في اثناء امرها والغفلة عنها بترك الشيء المنسي ثم اطلق ينسون انفسهم واريد يتركونها من الخير على سبيل الاستعارة
التبعية قوله وفيها نعت محمد عليه السلام هذا على التفسير الاول في البر وهو ان يكون المراد به اتباع محمد عليه
السلام وقوله او فيها الوعيد على الخيانة على التفسير الثاني وهو ان يكون المراد بالبر الصدقة على ما قال وقيل كانوا
يامرون بالصدقة الى آخره قوله واستعينوا قال الامام الاقرب ان المخاطبين بهذا الامر بنو اسرائيل
لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تفكيك النظم وهم صلوة كالمسلمين غاية ما في الباب ان صلوتهم على كيفية وصلوة
المسلمين على كيفية اخرى ولما امرهم بالايمان وترك الاضلال وكان ميثاقا عليهم عالج الله تعالى هذا المرض بامرهم
بالصبر والصلوة قوله وان تصلوا صابرين عطف تفسير على قوله الجمع بينهما فان قلت الواو لا يفيد الا
مطلق الجمع في الوجود لا المعية فانا اذا قلنا جاء زيد وعمرو لا يدل على انهما معا في المجيء فالمعية المراد ههنا بالجمع من اين
فنقول انما فهمت المعية لان المراد الصبر على الصلوة وانما كان المراد الصبر عنها لقوله تع وأمر اهلك بالصلوة واصطبر
عليها والضمير في قوله بانه انصاف راجع الى الصلوة والتذكير باعتبار الخبر قوله تتوقعون لقاء ثوابه اعلم
انهم اختلفوا ان لقاء الله تعالى هل يفيد رؤيته ام لا فعند الاشاعرة انه يفيد لانه لا معنى الا الوصول الى الله
تعالى ومن وصل اليه فقد رآه لا محالة وقال المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في
قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا
يتناول المومن والكافر والرؤية لا تحصل للكافر ثم ان المصنف دل لقاء الله تعالى في كل موضع على وجه راه
مناسبا له حتى انه في هذا الموضع نفسره بلقاء ثوابه ان كان الظن بمعنى التوقع والطمع وبلقاءه ان كان الظن بمعنى
اليقين لان حصول الثواب مظنون والجزاء متيقن وفسره بالرؤية في سورة يونس في قوله وقال الذين لا يرجون
لقاءنا وكذا في سورة الكهف في قوله فمن كان يرجو لقاء ربه وفسره بالعلم المحقق الذي كانه المعاينة والمشاهدة
وفي الآية اشكال وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد راجح مع تجويز النقيض وهو يقتضي ان لا يكون صاحبه
جازما بلقاء الله ومن لا يكون جازما بلقاء الله لا يكون جازما بيوم القيامة وهو كفر والله تعالى يمدح على هذا الظن
والمدح على الكفر غير جائز وكان المصنف اول اللقاء بلقاء ثوابه حتى يندفع هذا السوال لانه لا يلزم من عدم
الجزم بحصول الثواب عدم الجزم بالقيامة ولعله غفل من عطف قوله وانهم اليه راجعون عليه فان الرجوع
الى الله تعالى فسره فيما تقدم اما بالنشور او بالمصير الى الجزاء وعدم الجزم بشيء منهما كفر ولا تخلص عن هذا
الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم قوله قال رسول الله صلعم حبب الي الطيب والنساء وجعلت قرة عيني
في الصلوة لانه كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح في الصلوة لما فيها من مناجات الله تع
ولهذا قال يا بلال روحنا اي اذن بالصلوة نستريح باداءها من شغل القلب بغير الله تعالى قوله ومنه
خضعت بقولها اذا لينته اي لينت القول قال تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن
بالقول قوله على الجمع الغفير جواب سوال وهو انه يلزم ان يكون افضل من محمد عليه السلام وهو باطل
اجاب بان المراد من العالم الجمع الكثير كقوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اي لاهل الشام
وقد يجاب بان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم لان الشخص الذي ليس بموجود وسيوجد لم يكن حال عدمه من جملة
العالم لان العالم كل موجود ممكن ولما لم يوجد محمد عليه السلام في ذلك الوقت لم يكن من العالمين في ذلك الوقت

فلا يلزم

فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل من العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد عليه السلام في ذلك الوقت وهذا هو
الجواب عن قوله اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يوت احدا من العالمين وقوله ولقد اخترناهم على
علم على العالمين فانه اراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم في ذلك الزمان بما اعطوا من الملك والنبوة
ولئن سلم لان قوله فضلتكم على العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية لا تدل الا
على التفضيل في امر واحد وهو لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في جميع الامور فمن الجائز ان يكون
غيرهم افضل منهم في جميع ما عدا ذلك الامر قوله في جذعة ابن نيار في صحيح البخاري قال ابو بردة بن نيار
يا رسول الله فاني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان يكون شاتي اول ما تذبح
في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان آتي الصلوة قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعة
هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك فنسكت ذبحت والعناق الانثى من ولد
المعز والجذع ابن سنة وقيل ابن ثمانية والجذعة من المعز لا تجزي في الاضحية وانما تجزي جذعة من الضان
او ثنية من المعز ولا تجزي عن احد اي لا يودي عنه الواجب ولا بعضه تخصيص النبي عليه السلام بذلك قوله
اي قليلا من الجزاء وقع منزل تجزي منزلة اللازم واما في قراءة تجزي فهو منتصب على المصدرية لانه لا يتعدى بنفسه
بل يتعدى الى المفعول يعني قوله تروحي اجدر ان تقيلي تحت الخبي بارد ظليل تروحي من الرواح وهو السير
بعد الزوال واجدر افعل التفضيل ونصبه يمكن ان يكون بتروحي اما على الاتساع بان يكون اصله تروحي الى مكان
اجدر ثم حذف الى فصار مكانا اجدر واما على تضمين تروحي معنى اطلبي اي اطلبي بالرواح مكانا او مراحا اجدر
ويمكن ان يكون بفعل محذوف اي تروحي وأتي او تطلبي او تصلي مكانا وان تقيلي من القيلولة والباء المقدر فيه
صلة اجدر والمفضل عليه محذوف يعني باردا اي غديرا او نهرا او واديا او باردا وظليل اي دائم الظل يقول
يا ناقة خذي في السير واطلبي مراحا احق ان تقيلي فيه من مكان انت فيه واما قوله ان كا اجدر ففي بعض النسخ
بحذف ما وفي بعضها باثبات ما وحمل على انها موصوفة صفتها اجدر ومنصوبة بتروحي على تأويل مكانا او ما والحق
حذفها ومحل الاستشهاد ان تقيلي فيه بحذف فيه ومنهم من ينزل الى التدرج في الحذف فيقول الاصل تجزي فيه
اتسع فيه بحذف الجار فصار تجزيه ثم حذف المفعول فصار تجزي كما حذف المفعول في قوله وما ادري اغيرهم
تناء وطول العهد ام مال اصابوا اي اصابوه وكذلك في البيت يقول تقيلي فيه يتقيله على الاتساع ثم تقيلي على الحذف
ومنهم من زاد التدريج الى خمسة اعمال قال اصله تروحي ناقتي مكانا اجدر وبان تقيلي فيه بحذف ناقتي لدلالة
تروحي عليه فصار تروحي مكانا اجدر بان تقيلي فيه ثم حذف الموصوف الذي هو مكانا فصار اجدر بان
تقيلي فيه ثم حذف الباء تخفيفا فصار ان تقيلي فيه ثم صار ان تقيله ثم ان تقيلي قوله ومعنى التنكير اي وقع
نكرات في سياق النفي وهو نفس ونفس وشيئا افادت العموم فيكون معنى الكلام ان نفسا من النفوس لا تجزي
عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء قوله ومنه الحديث قال النبي عليه السلام من تعرف صرف الكلام
ليستبي به قلوب الناس لم يقبل الله تعالى منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا صرف الكلام ما يتكلفه الانسان من الزيادة
فيه وراء الحاجة وانما سميت التوبة صرفا لانها تصرف من الحال الوخيمة الى الحال الحميدة قوله فعلم انها لا تقبل
للعصاة يعني الحكم الاول في العصاة فيكون الحكم الثاني كذلك وانما قلنا ان الحكم الاول في العصاة لان معنى قوله
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ليس الا انها لا تجزي عن العصاة شيئا لان معناه ان نفسا لا تجزي عن نفس

حقا اخلت به والحق هو الواجب والاخلال بالواجب معصية واما ان الحكم كذلك فلان الضمير في قوله ولا يقبل منها
شفاعة ان رجعت الى النفس الثانية فهي العاصية وان رجعت الى الاولى فشفاعتها للنفس العاصية واياما كان يلزم
ان لا يقبل للعصاة شفاعة وقيل الآية مخصوصة بالكفار لورود الآيات والاحاديث في الشفاعة الدالة على ان
الخطاب معهم والآية نزلت في حقهم ولو سلم عموم الآية لغير الكفار ايضا لكن في مواقف القيمة كثيرة وازمانها متسعة فيجوز
ان يكون عدم قبول الشفاعة في بعض المواقف او في بعض الازمنة واعلم انه لا خلاف في ان لرسول الله صلعم شفاعة
في الآخرة وفي ان لا شفاعة للكفار وانما الخلاف في شفاعته لاهل الكبائر المستحقين فذهبت المعتزلة الى ان
لا شفاعة لهم بل للمؤمنين المستحقين للثواب في حصول الزيادة على ما استحقوه من الثواب والاشاعرة على انه
يشفع لاهل الكبائر في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا في النار ويشفع لهم حتى يخرجوا من النار ان دخلوها والمصنف
انما ذهب الى عموم الآية تقوية لمذهبه قوله ما دلت عليه النفس المنكرة لما وقعت في سياق النفي عمت فدلت
على ان هناك نفوسا كثيرة والظاهر ان يقال هي او هو لا ينصرون والتذكير باعتبار ان تلك النفوس عباد او اناسي
فلما كانه اريد بالآية نفي ان يدفع احد العذاب عن آخر من كل وجه لان دفع العذاب اما باعطاء شيء او مجانا فان
كان باعطاء شيء فاما ان يكون باداء ما كان عليه وهو الجزاء او غيره وهو الفدية وان لم يكن باعطاء شيء فاما ان يكون على
سبيل القهر وهو النصرة او على سبيل اللطف وهو الشفاعة والكل منفي قوله واذ نجيناكم في موضع نصب عطفا
على نعمتي في قوله اذكروا نعمتي اي اذكروا وقت نجيناكم وكذلك اذ فرقنا واذ وعدنا واذ قلتم يا موسى قوله
لمن هلك والعمالقة هم قوم من ولد عمليق من لاوذ بن ارم بن سام بن نوح قوله وقد جاء الموسى الضمير في
جاء للذكر والموسى موسى الحديد والكلوم مبالغة من الكلم اي حلق العانة زاد في قوة الذكر وشدته والغرام الشر
كانه بمعنى يبغونكم اي يطلبونكم لكن الطلب متعد الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل اخر متعد الى مفعولين
وهو التكليف اي يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وكذلك الارادة لا تتعدى الا الى مفعول واحد فتضمن
معنى الحمل اي يريدونكم حاملين اياكم على سوء العذاب قوله يضاهون قال الله تعالى قالت اليهود عزير
بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهون قول الذين كفروا كان يسومونكم جملة
استينافية وقد يكون بيانا لها كذلك قولهم بافواههم استينافية ويضاهون بيان لها لان معنى قولهم بافواههم
انه قول باطل لا معنى له فبينه بان قولهم في البطلان مشابه قول المشركين الملائكة بنات الله قوله والبلاء
المحنة البلاء في الاصل الاختبار والامتحان ثم ان الله يختبر تارة بالمنافع ليشكروا فيكون ذلك البلاء نعمة واخرى
بالمضار ليصبروا فيكون محنة قال الله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقال ليبلوكم بالشر والخير فتنة
والآية تحتمل الوجهين قوله على عدد الاسباط اي اسباط بني اسرائيل والسبط ولد الولد والاسباط من
بني اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد يعقوب خرج موسى بهم قوله فيه اوجه اولها ان الباء
للاستعانة وثانيها للسببية وفرق بينهما بان ما له مدخل في الفعل ان كان آلة له اي متوسطا بين الفاعل والفعل
فهو باء الاستعانة والا فباء السببية وثالثها ان الباء للملابسة كما في قوله كان خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم
الحليبا فمرت عربا فرد عليهم يدوسن بنا الجماجم والترابا الترب جمع التريبة وهي عظام الصدر والعرب تسقي كرام
خيولهم اللبن ان خيلنا تسقى اللبن في قحوف رؤس الاعداء فالعقب فهي تطأ رؤسهم وصدورهم ونحن عليها
ولا ننفر فالظرف على هذا الوجه مستقر وعلى الوجهين الاولين ملغى قوله فقلنا اضرب بعصاك اي انس فقال بها

على

على حيطان الآبار والعرب يطلقون القول على غير الكلام بل يجعلونه عبارة عن جميع الافعال فيقولون قال بيده اي
اخذ وقال برجله اي مشى وبثوبه اي رفعه قوله وقيل اربعين ليلة اي قيل في القرآن اربعين ليلة ولم
يقل اربعين يوما لان غرر الشهور اي اوائلها انما يتحقق بالليالي برؤية الهلال ثم ان اربعين ليس ظرفا لان
الوعد ليس في اربعين بل المفعول الثاني لوعدنا فان وعد متعد الى مفعولين فان قلت لا يجوز ان يكون اربعين
ليلة مفعولا به لان اربعين الموعود فعل الواعد والزمان ليس بفعل فمفعول في الكلام حذف تقديره وعدنا
موسى وحي اربعين اي وحي التورية بعد انقضاء اربعين يوما واليه اشار المصنف بقوله وعد الله موسى ان ينزل
عليه التورية فان قلت فعلى قراءة واعدنا لا يجوز ان يكون المواعد عليه اربعين ليلة فلو قدر مضاف فاما ان يقدر
المذكور اي الوحي والمجيء وهو باطل لامتناع اضافة مضافين الى شيء واحد او يقدر واحد منهما وهو باطل لان
احدهما غير مواعد عليه من الطرفين او يقدر شيء غيرهما وهو ايضا باطل لان المواعد عليه هو الموعود من الله
تعالى وليس الا الوحي والموعود من موسى ليس الا المجيء الى الطور كما نقله فالجواب ان المقدر على هذه القراءة
امر يتضمن الامرين يجوز لقاء اربعين ليلة فان اللقاء الموعود من الله تعالى لاجل الوحي ومن موسى لاجل سماعه
ويجوز تعليق واعدنا الى فعلين لاضمار الامرين كانه قيل وعدنا وحي اربعين اي الوحي بعد الاربعين ووعد
وهو مجيء اربعين اي المجيء قبل الاربعين فان واعدنا وان كان واحد اللفظ فهو متعدد معنى كما في قولك ضرب
الزيدان عمروا فان معناه ضرب زيد عمروا وضرب صاحبه عمروا الا ان ضربهما عمروا صدر منهما دفعة فوجب التعليق
قوله من اتخاذكم الامر العظيم عظم الامر مستفاد من ذلك لانه للبعيد والمشار اليه قريب قوله
لعلكم تشكرون اراده استعمل في معنى الارادة مجازا لان الترجي هو ارادة حصول شيء منتظر وهو على عالم الغيب
والشهادة محال فجعل مجازا عن مطلق الارادة وان جاز ان لا تشكروا لان مراد الله تعالى قد لا يقع على مذهبه
واما على رأي الاشاعرة فلا يجوز ان يراد به الارادة فقد توجه بانه تمثيل يعني عاملناكم معاملة من بذل النعم
على الغير وهو شاكر لها غير ملتفت اليها والمنعم لا يقطع خيره رجاء ان تقلع عن فعله ثم استعمل ههنا ما كان
مستعملا هناك نعتا عليهم في التمادي في الفعل والتناهي في كفران النعمة قوله الكتاب الفرقان فيه احتمالان
لان احدهما انهما شيء واحد والواو هي التي تدخل بين الصفات والآخر انهما متغايران فالكتاب التورية وفي
الفرقان وجوه كقوله تعالى يوم الفرقان اي قوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان
اراد بيوم الفرقان يوم بدر وبالفرقان النصر الذي اتاه الله تعالى في ذلك اليوم قوله وهو البخع اي
في تفسير قوله فاقتلوا انفسكم قولان احدهما ان يقتل كل واحد نفسه وهو البخع يقال بخع نفسه بخعا اي قتلها
والآخر ان يقتل بعضهم بعضا وقوله وان تحتبوا اي ان يفعلوا كفعلة المحتبي في افنية بيوتهم وفعلة المحتبي
هي ان يقعد ويعقد يديه على ساقيه آخذا باحدى اليدين على الاخرى كما يفعل الرجل للقتل قوله
بين الفاآت فتوبوا فاقتلوا فتاب والاولى للتسبيب وانما قال للاعقب لان الثالثة ايضا للتسبيب فان ما قبلها
سبب لما بعدها لكنها تتعلق بمحذوف بخلاف الاولى فانها للسببية من غير تعلق بمحذوف ومنهم من يحمل ان معنى
لا غير انها ليست للعطف كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب ظنا منه بان ابن الحاجب ذهب الى ان
الفاء في فيغضب ليست للعطف لان المعطوف يجب ان يكون في حكم المعطوف عليه فكل ما يجب للمعطوف عليه
يجب للمعطوف وههنا الضمير واجب للمعطوف عليه ولا ضمير في فيغضب فهذه الفاء ليست للعطف بل للسببية

المحضة ولهذا لا يجوز الذي يطير ويغضب زيد الذباب وكلامه ليس على ما ظن بل المراد ان الفاء هيهنا ليست لمجرد العطف
بل للعطف على معنى السببية كما صرح به الذي بصدد تحقيق كلامه ثم ذهب ان الفاء في هذا المثال ليست للعطف
فالدليل على الفاء في الاية ليست للعطف مع جواز ان يكون توبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم فان كلا منها مقول قول
موسى واما الثانية فللتعقيب ويجعل قوله فتوبوا الى بارئكم بمعنى ارادة التوبة ان فسرت التوبة بنفس القتل وان جعل
القتل سبب التوبة لم يحتج الى ذلك التكلف واما الثالثة فهي الفاء التي تسمى فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق
بمحذوف وهو سبب لما بعدها فالفاء التي ما قبلها يكون سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة والا فهي للسببية
لا غير ثم قوله فتاب عليكم ان في قول موسى فالمناسب ان يتعلق بشرط محذوف وان كان خطابا من الله تعالى بد ان
يتكلم في نفسه ونقول قال لكم موسى توبوا الى بارئكم ففعلتم فتبنا عليكم وحينئذ قال فتاب كان التفاتا من التكلم الى
الغيبة وانما كان سميت الفاء فصيحة اما لانها تفصح عن المحذوف او لاختصاصها بكلام الفصحاء ومنهم من خصص
الفاء الفصيحة بما يدل على ان ما بعدها معطوف على محذوف تخرج عنه الفاء الجزائية قوله قال الباري
انما ذكر اسم الباري من بين الاسماء لان الباري هو خلق الخلق بريا من التفاوت اي خلقا متناسبا فالمراد من
التفاوت عدم التناسب فعدم التفاوت هو التناسب فان الاعضاء وان كانت مختلفة الاشكال والاقدار
الا ان اختلافها اختلاف منتظم متناسب مثل الراس والبدن متناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدار
غير ما للاخر حتى لو كان الراس في غاية الكبر والبدن في غاية الصغر لم يتناسبا ولا شك ان هذا الخلق المتناسب
من الله تعالى نعمة عظيمة والواجب عليهم ان يشتغلوا بشكرها عبادة الباري فلما غطوها اي جحدوها واتوا
بذلك الفعل الغير المناسب وهو عبادة البقر استرد منهم تلك النعمة المناسبة ففي ذكر الباري فائدتان احدهما
تقريعهم بما اتوا به من الفعل الغير المناسب والثانية التنبيه على استحقاقهم القتل بما فعلوا لان خلقهم بما كان بريا
من التفاوت وكان فيما فعلوه في مقابلته تفاوت عظيم وقعوا في سخط الله ونزول امره بالقتل وفك ذلك التركيب
المناسب الذي لا تفاوت فيه اصلا قوله السبعون الذين صعقوا قيل الذين اختارهم موسى وخرج
بهم الى الطور ليعتذروا من عبادة العجل فلما بلغوا الميقات قالوا لموسى اطلب لنا نسمع كلام الله فدنا الى الطور فوقع
عليهم عمود الغمام وضرب دونه الحجاب فسمعوه يكلم موسى يامره وينهاه فلما انكشف الغمام قالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهلكوا فجعل موسى يبكي ويقول ماذا اقول لبني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم
فلم يزل يناشده حتى احياهم قوله كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية يعني استعمال الجهرة هيهنا
على الاستعارة لان الجهرة اظهار القول وقد شبه الرؤية الظاهرة الكاملة بالقول الظاهر فاستعير اسم الجهر لها قوله
وفي هذا الكلام اشارة الى قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله فانه يدل على ان موسى رادهم اي كرر لهم القول مرة بعد
اخرى لان لن لتاكيد النفي كما ان ان لتاكيد الاثبات وقد سبق انك تقول لصاحبك لا اقيم غدا وان انكر عليك قلت لن
اقيم غدا فلن يدل على ان هذا الكلام ما صدر عنهم اول مرة بل كان الصادر عنهم نفيا غير مؤكد ثم لما رد عليهم اكدوا
بهذا التاكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى انكم لا ترى فبالغوا في طلب الرؤية وقالوا لا نؤمن لك حتى نرى كما
في قوله اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما الاية قوله لم يكن صعقتهم موتا قيل يوهم اي صعقة موسى كانت في
هذه المرة وليس كذلك بل مرة متقدمة على هذه وانما ذكر هذا الكلام هيهنا تنبيها على ان موسى ليس بداخل في قوله
تعالى فاخذتهم الصاعقة لان صعقتهم كانت موتا وصعقة موسى ما كانت موتا لقوله افاق فان لفظ الافاقة

لا تستعمل في الموت وفيه نظر يعرف بما يجيء في الاعراف قوله والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه اي الظاهر من
الاقوال الثلثة في الصاعقة هو القول الاول وهو ان نارا وقعت من السماء لقوله وانتم تنظرون لان الصيحة والجنود
يتعلقان بحس السمع قوله او نعمة الله وهي نعمة الايمان يعني ما كفرتموها اي بعد قولكم لن نؤمن لك حتى نرى الله
فان ترك النعمة لاجل طلب الزيادة كفران لها وقوله اذا رايتم طرف لتشكرون قوله يعني فظلموا المقام يستدعي
ترتب قوله وما ظلمونا على ما تقدم وليس في الواو الترتيب فدل على انه عطف على مقدر مرتب وهو فظلموا كقوله تعالى
وقالا الحمد لله بعد قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما فان قلت قال بعد ذلك ولكن كانوا انفسهم يظلمون فيكون مكررا
فنقول المقدر مطلق ظلمهم ثم قال ليس ظلمهم بالنسبة الينا الى انفسهم قوله الحاسم قرية بالغور قريبا من بيت
المقدس وقوله وهم لم يدخلوا بيت المقدس في معرض التعليل لكون المراد من الباب باب القبة فطوطي اي خفض
وحط وامركم حطة اي شانك مغفرة وحط الذنوب واول البيت يشكو الى ابل طول السرى صبر جميل ونفسير بعضهم
بقوله ما حطة فاسد لان قولهم حطة لا يتعلق ح بقوله اذ لا معنى لان يقولوا حطة وايضا غفران خطاياهم لاجل
قولهم ذلك يدل عليه قوله نغفر لكم خطاياكم ولو كان المراد ما ذكره لم يكن لغفران الخطايا تعلق به قوله
لا يبعد اي لا يبعد ان يقال حطة منصوب بقولوا حتى انهم يقولون حطة وذلك الفعل المضمر الى سائر الكلام
منصوب بقولوا وانما كان هذا الوجه اجود لان الاولى ان يكون مفعول القول جملة قوله اي من كان محسنا اخرج
المعطوف والمعطوف عليه وهما نغفر وسنزيد مخرج الشرط والجزاء اعلاما بان كلا منهما جواب للامر وهو قولوا فان
قلت كيف يكون سنزيد عطفا على نغفر وهو مرفوع فنقول انما اخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان
المحسن يفعل ذلك وان لم يفعله وانه تعالى يفعله لا محالة قوله فبدل الذين ظلموا قولا في الكلام حذف
لان بدل يتعدى الى اثنين احدهما بالباء والاخر بغير الباء وهو المأخوذ والمتروك فبدل الذين ظلموا بالذي قيل
لهم قولا غيره وفيه قولان الاول وهو الاولى ان المراد ليس لفظ الحطة بعينه وبدله بل المراد معناها والاخر
انهم اتوا بقوله حبة وقيل والحنطة قوم ينزلون بالبطائح بين العراقين قوله وفي تكرير الذين ظلموا اي
قال اولا فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم ثم كرر الذين ظلموا فقال فانزلنا على الذين ظلموا فوضع في
الموضعين الذين ظلموا موضع ضميرهم وقال في الاعراف عليهم فوضع الذين ظلموا موضع الضمير في احد الموضعين
وذكرهم بضميرهم في الموضع الثاني ولم يكرر الذين ظلموا فذكرهم بالمظهر وهو الذين ظلموا هناك في موضع
واحد ففيه تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم وتكرار الذين ظلموا هيهنا يفيد زيادة التقبيح قوله
عطشوا في التيه شروع في تفسير قوله واذ استسقى موسى لقومه فان قلت هذه الايات لم ترد على الترتيب
فان تظليل الغمام كان في التيه ودخول القرية بعده والعطش فيه ايضا فنقول المقصود منها تعديد النعم على
بني اسرائيل وتعريفهم على كفرانها نعمة نعمة على التفصيل ولو وردت مرتبة فربما ظن ان المراد نعمة واحدة وتعريفهم
عليها وهذا كما ذكره المصنف في قوله تعالى واذ قتلتم نفسا كما سيجيء والسقيا اسم بالغم من قولك سقى الله عباده
الغيث قوله وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة
بعض وكان موسى يغتسل وحده فقالوا والله ما منع موسى ان يغتسل معنا الا انه ادر فذهب يغتسل مرة فوضع
ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى في اثره يقول ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى
فقالوا والله ما بموسى من باس فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه الادرة النفخة التي في الخصية يقال رجل

آدم قوله وقيل كان من رخام وقوله وقيل مثل راس الانسان لقايل ان يقول هذان القولان في الحجر المعلوم
المعين فالترتيب يقتضي تقديمها على احتمال جنسه للام والجواب ان ما تقدم هو اختلاف في ذات الحجر وهذا الاختلاف
في صفة الحجر قوله كان عصاه من اس الجنة الرواية المنقولة من نسخ الاصل هكذا في عامة التفاسير ان عصاه
من اس الجنة بالمد طوله عشرة اذرع الى اخره قوله وهي على هذا فاء فصيحة منهم من فهم من هذا انه اشارة
الى الفاعل المقدر الثاني وهي المتعلقة بشرط محذوف والوجه انه اشارة الى تعلقها بمحذوف فالفاء الفصيحة على راي
المصنف هي التي دلت على محذوف وهو سبب لما بعدها سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وسميت فصيحة
لانه يستدل بها على فصاحة المتكلم فان فيها فايدتين احديها الدلالة على ان المامور التزم الامر كما سمع ولم يتوقف
فظهر اثره في الحال والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل على ان المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب فلهذا
حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار ولا شك ان مثلها بين الفايدتين اللطيفتين لا يسع عليها الا البليغ قوله
من رزق اي من الطعام لقوله وانزلنا عليكم المن والسلوى ومن الماء لقوله قد علم كل اناس مشربهم ومنهم من خصصه بالماء
بقرينة الاستسقاء اي كلوا واشربوا من الماء فان الماء ينبت منه الزرع والثمار فهو رزق منه يوكل ويشرب لا يقال
الاكل من الماء لا يكون من نفسه بل من نتايجه وهي الزروع والثمار والشرب من الماء انما هو من نفس الماء فلو كان الاكل
والشرب من الماء وجب ان يكون المراد من الماء نفس الماء ونتايجه وهذا استعمال اللفظ في مفهوميه الحقيقي والمجازي
وهو غير جايز لانا نقول انما يرد هذا لو كان من على هذا التفسير للتبعيض وليس كذلك بل للابتداء والاكل والشرب
انما هما بسبب الماء وان المشروب نفس الماء والماكول ليس نفسه بل من نتايجه وح لا محذور واما على التفسير الاول
فمن للتبعيض اي بعض رزق الله قوله لا تعثوا في الفساد قيل مفسدين حال موكدة لان قوله لا تعثوا معناه
لا تفسدوا وهو فاسد لان النهي عن الفساد في حال الفساد اثبات للفساد ونهي له وهو غير جايز فلهذا احمله على
التمادي في الفساد وسمعت ان قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين احتجوا به على انه حال موكدة من جملة فعلية
ولما ذهب الى ان الحال الموكدة لا تجيء الا مقررة لمضمون جملة اسمية على ما صرح به في المفصل اراد بيان التغاير
بين العثي والفساد حتى لا يلزم التاكيد قوله وسعوا الى عكس ما ابيح لهم والعكس الاصل
وقيل العادة فاجعوا اي كرهوا قوله انما هو ضرب واحد فالمراد من الواحد على الاول ما لا يختلف وعلى
الثاني النوع الواحد وهو طعام اهل البدو قوله الفرقي الفرقبية والترقبية ثياب مصرية بيض من
كتان يقال ثوب فرقبي وترقبي قوله وان اريد به البلدة عطف على قوله وانما صرفه يعني على تقدير ان يراد
العلم فان اريد به البلدة والبقعة يكون فيه التعريف والتانيث وصرفه لسكون الوسط وان اريد به البلد فصرفه
لانه ليس فيه الا سبب واحد وقوله وان يريد مصرا من الامصار عطف على قوله ان يريد العلم وهذا الاحتمال
قوي عند كثير من المفسرين لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم واذا وجب عليهم دخول تلك
الارض فكيف يجوز لهم دخول مصر فرعون قوله او الصق عطف على جعلت اي الاستعارة اما في
الذلة بان شبهت بالقبة المضروبة على من هي فيها المحيط به من كل جانب ثم حذف المشبه به واقيم المشبه مقامه واثبت له الضرب
على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية واما في الفعل وهو ضربت بان شبه الصاق الذلة
ولزومها بضرب الطين على الحايط ولزومه اياها ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة فيكون استعارة مصرحة
تبعية وانما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس بمترتب على سوالهم النوع الاخر من الطعام بل على ما ذكر

بعده

بعده من قوله وذلك بانهم كانوا يكفرون الآية قوله مدقعا اي فقر شديد يقال دقع الرجل بالكسر اي لصق بالدقعاء اي
التراب من شدة الفقر اخلاقه فاي الاستحقاق مصدر من قولك خلق بالضم فهو خليق اي جدير قوله ويجوز
ان يشار بذلك الى الكفر اي في ذلك الباقي احتمالان احدهما ان يكون اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول والاخر ان يكون
اشارة الى الكفر وقتل الانبياء والباء في بما عصوا للسببية او بمعنى مع للمصاحبة حتى يكون الكلام ان ضرب الذلة والمسكنة
والغضب بسبب كفرهم وقتلهم الانبياء وكفرهم وقتلهم بسبب عصيانهم واعتدايهم او مع عصيانهم واعتدايهم قوله
مصرا لم يختتن اوله وكلما ما خمرت واسجد راسها كاسجدت يصف ناقتين اسجد الرجل اذا طأطأ راسه وانحنى ويختتن اذا
اسلم لانه زال عن كل دين اعوج قوله والنصب ان جعلته بدلا هذا بدل الغلط لانه ليس من جنس الذين امنوا التعبير
بالمنافقين ولا من اليهود والنصارى اولى وليس اذا قلت رايت العالم الجاهل وقلت الجاهل بدل لا يكون الا بدل الغلط
فكذلك ههنا وبدل الغلط لا يكون في كلام فصيح فضلا في كلام الله تع وجوابه ان هذا بدل البعض من الكل وليس وزانه
وزان الجاهل من العالم فان من امن بعد النفاق واليهودية كان من الذين كانوا منافقين وهو على خلاف الجاهل فانه ليس
من جنس العالم قوله من الاخبار اي من الامور الثقيلة والاصر الحمل الثقيل قوله او قلنا خذوا بمعنى لعلكم
لو كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان على حقيقته لان الرجا ليس من الله بل منهم وان كان تعليلا لقلنا المقدر وجب
ان يحمل على المجاز وهو ارادة الله تعالى كما مر قوله ليست مصدر فسره بالمصدر لان المنهي عنه الاعتداء فيه
لا الاعتداء عن شيء في يوم السبت وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات والاشتغال بالعبادات شرعا اي
ظاهره على وجه الماء والخاسئين لو لم يكن خبرا بعد خبر كان وصفا للقردة وكان حقه ان يقال خاسئة قوله
او اريد بما يحضرها ترك معنى ما خلفها على هذا الوجه لظهوره واللام في هذين الوجهين صلة لنكالا وما بمعنى من واللام
في قوله وقيل للتعليل وما بمعناه قوله كان في بني اسرائيل شيخ موسر قال الامام يروى عن ابن عباس
رضي الله عنه وساير المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه بمجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى
عليه السلام فاجتهد موسى عليه السلام في تعريف القاتل فلما لم يظهر قالوا له ادع لنا ربك حتى يبينه لنا فساله فاوحى
اليه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب
الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها فذبحوها
وامرهم موسى عليه السلام ان يضربوا العضو منها القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدا
بالشكاية فقتلوه قودا اقول ظاهر ما في الكشاف ان بني الشيخ قتلوا الشيخ ليرثوا الشيخ لكنه مناف لرواية المفسرين
ولما ذكر في اخر القصة ولا يورث قاتل بعد ذلك فان قتل الابن لا يمنع الارث من الاب فان قيل يمكن ان يعود
الضمير في ليرثوه الى ابنه لا الى الشيخ ويكون قتل بنو اخيه ابنه بعد موت الشيخ فيقال مات ذلك الشيخ وخلف ابنا
ورث ماله فقتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا من الابن المال الذي ورث من الشيخ فنقول هذا تعسف لان
ذلك الشيخ ح مستدرك اذ يكفي ان يقال كان رجل موسر فقتله بنو عمه لان بني اخي الاب بنو عم الابن قوله
اجعلنا مكان هزؤ او مهزؤا لا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا ليتخذ لان مفعوله الثاني هو الاول والهزؤ حدث والمفعول
الاول عين والحدث لا يكون عينا فلذلك قدر المضاف او جعل الهزؤ بمعنى المهزؤ به تسمية للمفعول به بالمصدر كقوله
احل لكم صيد البحر اي مصيده وهذا في علم الله اي في معلومه فرجل رضى اي مرضي او جعل المفعول الاول هزؤا
تجسيما مبالغة قوله لان الهزؤ في مثل هذا اي نسبه القوم الى الاستهزاء فلم يستعذ من الاستهزاء الذي نسبوه

اليه بل من الجهل لان الهزء في مثل هذا اي هذا المقام وهو مقام الارشاد حيث استفتوا منه في الواقعة والهزء في الفتوي لا يكون
الا من الجهل وانما خصص بهذا المقام لان الهزء في موقعه من العلم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم قوله ما هي سوال
عن حالها وصفتها لما كان المراد السوال عن الصفة كان حقه ان يقولوا اي بقرة او كيف هي فان ما هي سوال عن حقيقة الشيء
لكنهم لما سمعوا اتصافها بهذه الصفة العجيبة الشان ولم يعرفوا من جنس البقر ما هو موصوف بهذه الصفة فكانهم لم يعرفوا
حقيقتها فاوردوا العبارة السائلة عن حقيقتها وان ارادوا حقيقتها فانه احسن في الجواب ذكر الصفات فان قيل
لو كان المامور به ذبح بقرة معينة توجه سوالهم بحسن الاستفسار حيث الاجمال واما على قول من يقول المامور به
بقرة مبهمة اي بقرة كانت كما زعم المصنف فما وجه هذا الاستفسار فنقول لما وصف لهم موسى عليه السلام البقرة بتلك الصفة
تعجبوا منه وظنوا ان البقرة الموصوفة بهذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلاجرم سالوا عن اوصافها سوالا بعد
سوالهم لكنهم اخطاوا في ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت من خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى بها
موسى عليه السلام فلذلك عن التكليف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا على انفسهم قوله ما تقوم
على رجل اي لا تقدر على القيام من النحول والنحافة قوله نواعم بين ابكار وعون اوله طوال الامثل اعناق
الهوادي يصف حسانا ما مثل موضع الشلل من شللت الثوب اذا خيطته فهو موضع خياطة العنق بالجسد وموضع
عون فيه فطوله كناية عن طول العنق والهوادي جمع الهادي وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الى الهوادي اضافة
الشيء الى نفسه والعون جمع العوان وهي المراة بين الحديثة والمسنة وقد عونت المراة تعوينا اي صارت عوانا
وحاصل الجواب ان البقرة يجب في اكمل احوالها اذ الصغيرة لم يبلغ بعد الكمال والمسنة تجاوزت عن حد الكمال والعوان
وهو المتوسط في حال الكمال قوله كما جعلوا فعل نائبا اي جعل اسم الاشارة المفرد كناية عن اشياء عدة كما
جعل فعل نائبا عن افعال متعددة وكذلك قد يجعل الضمير المفرد العائد الى عدة اشياء وانما قال يجري مجرى اسم
الاشارة في هذا اي في جعل المفرد للمتعدد لان هذه الطريقة في اسماء الاشارة اشهر منها في الضمير ولهذا قال اردت
كان ذاك فسر الضمير باسم الاشارة وتلك اي وتلك انه سهل لا سال عنه واما البيت فالضمير في قوله فيها خطوط للبقرة من سواد
وبيض اي بياض والتوليع اختلاف الالوان والبهق بياض وسواد يظهر في الجلد والذي جره ان هذا الكلام وتفسير
الضمير باسم الاشارة من رؤبة ان تثنية اسماء الاشارة وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة لانها ليست على شاكلتها
في اسماء الاجناس فان ذان موضوع للتثنية ولو كان على قياس اسماء الاجناس لكان ذوان كعصا وعصوان
وكذلك الذي والذان قوله ما تؤمرون ما احتمالان ان تكون موصولة والعائد اليها محذوف اي ما تؤمرون
به فاما ان يقال حذف الجار والمجرور دفعة او يقال حذف الجار اولا واتسع في تعدية الفعل اي الضمير بلا واسطة
ثم حذف الضمير وذلك كما في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب ذا مال اي ذا ابل وماشية
والنشب المال الاصل صامتا او ناطقا وان تكون مصدرية بمعنى المفعول قوله وانصعها الناصع الخالص من
كل شيء فاقع ووارس شديد الخضرة الصفرة ونعق وبهق شديد البياض ووافي وورد شديد الحمرة وناضر
ومدهام شديد الخضرة وحطبا في شديد الورقة ووردافي شديد الزرقة وهي من الوان الابل ما هو بين كدرة
من الورقة قوله فاقع هنا واقع اي فاقع ليس تاكيد الصفراء وانما يكون تاكيدا لها لو كانت صفة للبقرة
كما ان صفراء صفة لها على قياس اصفر فاقع واسود حالك الى غير ذلك فاعلم ان المراد بالتاكيد ههنا ليست هو التاكيد
النحوي بل اللغوي اجاب بانا لا نجعل فاقع خبرا عن لونها بل لونها فاعلا كفاقع ومن سبب صفراء ان متعلق

بها

بها كما قال في المفصل وقد نزلوا نعت الشيء بحال ما هو من سببه منزلة نعته بحاله وعلى هذا يكون فاقع تابعا لصفراء لانه في
حكم فقوله صفراء فاقع والفائدة في ذكر اللون زيادة التاكيد لان في صفراء فاقع تاكيدا ولونها تاكيدا ثانيا فان لونها هو
صفرتها فكانه قيل شديد الصفرة صفرتها يعني ان شدة صفرتها ازدادت حينئذ شملت ساير صفاتها حتى صفرتها
كما في قولك جنونك مجنون اي ازداد جنونك حتى سرى الى ساير صفاتك حتى للجنون وهو من باب الاسناد المجازي
قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوي من جنون جنون وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو كان المراد
بلونها صفرتها وهو ممنوع فان اللون اعم من ان يكون صفرة او غيرها واطلاق العام على الخاص مجاز والاصل
عدمه قوله تسر الناظرين اي انما قال على ذلك بناء على قوله تعالى تسر الناظرين قوله
ولعله مستعار من صفة الابل اي يقال ناقة صفراء والمراد انها سوداء فنعبر عن سوداء بصفراء لان سوادها
يعلو صفرة فنقل الى البقر وجمالات صفر اي سود وتلك خيلي مبتداء وخبر ومنه اي حاصله من المد وح حال
مثل هذا بعلي شيخا والركاب الابل التي يسار عليها الواحدة راحلة ولا واحد لها من لفظها والجمع الركب مثل
الكتب واولادها فاعل صفراء اي سود ويمكن ان يكون بين صفر جمله واولادها كالترتيب جملة اخرى اي خيلي
وابلي سود واولادها سود واعلم ان هذا القول فيه امران احدهما قوله فاقع لونها فقد مر ان الفقوع اشد ما يكون
من الصفرة ويمكن ان يجاب بان من تفسير الصفرة بالسواد تفسير الفقوع بشدة السواد واليه اشار بقوله صفراء
فاقع لونها سوداء شديد السواد بتفسير صفراء وشديد السواد تفسير فاقع لونها لكن هذا انما لو ثبت استعمال
الفقوع في شدة السواد كما ثبت استعمال الصفرة في السواد والثاني قوله تسر الناظرين فان السواد لا تسر لما روي
ايا كم وهذه النعال السود فانها تورث الهم قوله لا عوضوا اي حصلوا واسروا قوله وتجري تشابه
لا بد ان تقرا بالتخفيف بطرح التاء وبالتثقيل بادغامها في الشين فها قراتان وقد وقع قوله بطرح التاء وادغامها
على اللف والنشر قوله وقرا محمد ذو الشامة هو محمد الباقر بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ان الباقر
تشابه الباقر هو البقر الكثير وفي الصحاح الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل والمراد ههنا الاول لكنه مستعمل
في جمع معناه قوله لا ذلول والاثارة الارض هو عطف تفسيري وكذلك قوله نفي لذلها ولان يوصف به
اي قوله لا ذلول فلا يوصف البقرة بالذلول فنفي اللازم لنفي الملزوم بطريق الكناية لجواز ارادة النفيين
معا كما يقال مجلس فلان مظنة الجود والكرم وهو كناية عن ثبوت الجود والكرم له لانه اذا ثبت الجود في فلان يكون
موضعه موضع الجود فاثبت اللازم اثباتا للملزوم قوله من اسقى اسقي وسقي بمعنى واحد قوله اوعلا
تظهر عن البعير اذا ترك الوبر على ظهره لا يجر يستنسن شيء من النبوة اي مدافع والولية الردعة والمعنى انها لا يثبت
ظهره لان الوبر منعها ولا يستعملها صاحبه في الحج ولا في العمرة والواو التابعة لضمة الهاء في ربه تحذف لضرورة الشعر
قوله بالحق اي بحقيقته وصف البقرة يعني لم يريدوا بالحق ما يقابل الباطل لانهم ما عتقدوا بطلان
ما جئت به فيما تقدم بل ارادوا انك جئت الآن بما يحقق المراد منه قوله وما كادوا يفعلون خيط اسبابهم استعارة
تخييلية بدون الاستعارة بالكناية كقوله لا يستغني ماء الملام وبقطع ترشيح لها فان قلت معنى ما كادوا يفعلون
ما قاربوا ان يفعلوا وقد ذبحوا وعدم الفعل يستلزم عدمه بالضرورة فهو يناقض قوله فذبحوا فيقولوا ذلك
بحسب وقتين فانهم ما كادوا يذبحون في وقت تعنتهم واستفسارهم فما لا يحتاج الى التفسير وذبحوها في
وقت انقطاع سوالاتهم وانتهاء تعللاتهم قوله فان قلت كانت البقرة تقريب السوال يستدعي تقديم

مقدمة وهي ان البقرة المامور بذبحها هل هي بقرة معينة ام بقرة مطلقة قال من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب
انها بقرة معينة لكنها ما كانت مبينة ومن منع منه زعم انها بقرة ما اي بقرة كانت واليه ذهب صاحب الكتاب حجة الاولين
ان الكنايات في الاسولة ما هي وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة المامور بذبحها في قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات
في الجوابات انها بقرة نصرف الى المسؤل عنها وحمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا بد ان تكون البقرة المامور بذبحها
هي المعينة الموصوفة والجواب ان الكنايات ترجع الى البقرة المامور بذبحها لا في ارادة الله تعالى بل على ما ظنوها
معينة فلا جرم عينت تشديدا عليهم وحجة الاخرين ان بقرة في قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة نكرة في
سياق الاثبات فلا يفيد الا فردا من جنس البقرة اي من افرادها غير معين وايضا لو كان المراد بقرة معينة لا
يستحق المدح باستفسارهم لكنهم عيروا بذلك في قوله فافعلوا ما تومرون وقوله وما كادوا يفعلون وايضا الوقت
الذي امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان المامور بذبحها بقرة معينة ولم يبين في ذلك
الوقت كان تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جايز ومما يعضده ما روي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا
اية بقرة ارادوا لاجزأت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فثبت بهذه الدلايل الواضحة ان البقرة
المامور بذبحها بقرة مبهمة فبنى المصنف السوال عليه وقال الامر كان بذبح بقرة ما حتى اية بقرة فرضت لو ذبحوها
كفتهم ثم عينت فلم يكن الامر بذبح بقرة منها فابال ذلك الامر اجاب بانه صار منسوخا لانه امرهم بذبح بقرة ما
فلما خيرهم بين افراد البقرة حين خصصها بتلك الصفات زال الحكم التخييري الثابت بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع
الحكم الشرعي على انه يمكن ان يقال ليس ذلك بنسخ لان البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة
للبقرة مطلقا فهو متناول للامر الاول فلا يكون نسخا له والمراد بالتخصيص في قوله بحكم الخطاب قبل التخصيص
اللغوي لا الاصولي لان البقرة ليست من صيغ العامة قوله فادارأتم فيها له معنيان ولما كان من الدرء
فلا بد ان يكون معنى الدفع متحققا في كل واحد منهما احدهما اختلفتم وتحقق معنى الدفع منه ان كلا من المتخاصمين
يدفع الاخر والثاني تدارأتم اي تدافعتم واذ قد كانت التدافع بين اثنين وثلثه بوجهين الاول دفع بعضهم بعضا
عن القتل والاخر دفع بعضهم بعضا عن الدرء اما الوجه الاول فهو ان يطرح القتل هذا على ذاك فيدفع ذاك هذا وكذا
طرحه ذاك على هذا فيدفع هذا ذاك فالدفع من الطرفين او يقول طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح
في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما فقوله اولان الطرح عطف من حيث المعنى على قوله فيدفع المطروح الطارح والفرق
بين التباين ان الطارح في الاول مدفوع وفي الثاني دافع عن نفسه واما الوجه الثاني فهو ان يقال هذا انا بريء فيقال
ذاك لست بريء بل منهم وكذلك قال ذلك انا بريء فقال هذا بل منهم قوله مظهر لا محالة فسر الاخراج بالاظهار
لانه في مقابلة الكتم وانما قال لا محالة لان بناء اسم الفاعل وهو مخرج على المبتداء يفيد تقوي الحكم وانما حكم بانه
لا بد من اظهار هذا المكتوم لان الاختلاف في باب القتل يكون سببا للفتنة والفساد والله لا يحب الفساد قوله
لما دل عليه من قوله ما كنتم تكتمون اي من امر القتل وهو يدل على القتل قوله وقيل بعجبها العظم بين الاليين
واصل الذنب والعصعص وب ما لان من العظم والبصعة بين الكتفين قطعة لحم بينهما قوله لعلكم تعقلون
يعلمون على مضمه عقولكم انما اوله كذلك لان القوم كانوا عقلاء فلم ينتظم ان يقال اعرض عليكم آياته لكي تصيروا
عاقلين فلا بد من التاويل بما ذكره وهذا انما يحتاج اليه لو اجري الفعل مجرى اللازم ولو قيل لعلكم تعقلون
الآيات لم يكن الى ذلك حاجة قوله واما ان يكون خطابا للمنكرين وح لا يحتاج الى تقدير القول وعلى تقدير ان

كان

كان الخطاب في قوله تعالى كذلك كالخطاب في قوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته وذلك لان احياء الموتى امر عظيم يجب
ان يخاطب كل من ياتي ان يخاطب ويدخل فيه هؤلاء دخولا اوليا ويدل عليه قوله يريكم قوله حكم وفوايد
هذه الفوايد اما عملية او علمية اما العملية فهي التقرب الى الله تعالى بذبح البقرة واكتساب الثواب واما في التشديد عليهم
الى قوله ونفع اليتيم بالتجارة وهو عطف على قوله من التلطف لان نفع اليتيم في ذلك التشديد واما الفوايد العلمية
فهي الدلالة على بركة البر الى آخره وهي عطف على التلطف لان الكل في التشديد وقوله من كلام الحكماء بيان لما لا نعلم
كنهه ويتوفر اي يجتهد ويبالغ غير محتم اي هو ولا ضرع ضعيف قوله لا دابة الى البداء اي لا داعي الى النسخ
قبل وقت الفعل وامكانه الى البداء وهو الندامة واهل السنة قالوا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل وامكانه ولا يلزم
البداء لان الامر والنهي ح يرجع الى امكان المكلف باطاعته وعصيانه وعزم قلبه وعدم عزمه وابتلائه فيكون عزم
القلب كافيا في انتفاء البداء قوله وكان حقها ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها
اعترض عليه بان حق القصة ليس تقديم الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل الحق بالعكس والجواب ان
المراد تقديم آية القتل والضرب ببعض البقرة لا لجميع اجزايها وهو ذكر القتل على آية الامر بذبح البقرة كما صرح
به في قوله وان يقال قوله وما سبق ذلك عطف على لتقريعهم لا على الاستهزاء وبركة المساء عوا ذليس القصة
شيء غير ما يتوجه اليه التقريع والمراد ما يتبع التقريع من الفوايد المعدودة في ذبح البقرة وفي التشديد وكذا ما يتبعه
من الآية العظيمة عطف على التقريع لا على النفس اذ التقريع لا يكون على الآية العظيمة وهي حصول الحيوة عقيب
مس الميت بالميت كما ذكره وقوله وان وصلت بدل من بكسه او التقدير بان وحال مفعول له وبعض البقرة متعلق
بوصلت وحتى يبين غاية لقوله وعنت لان كونها قصتين استفيد من الاستيناف في الثانية وكونها قصة واحدة
من الوصل بالضمير قوله معنى ثم قست استبعاد القسوة معنى ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي
ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا اي بعيد من العاقل قسوة القلب
بعد ظهور تلك الآية العظيمة كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في هذا
الكتاب من حمل هذا الاستبعاد على التباعد في المرتبة وليس بذلك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما في قوله
ثم استوي والمراد ان مدخولها بعيد عن الوقوع ووصف القلوب بالقسوة استعارة تمثيلية شبهت حال
قلوبهم في نبوها عن الاعتبار وعدم تاثرها من الآيات بحال الحجارة وهي القسوة ثم استعير لها هذه الصفة
ولو قلنا في قلوبهم استعارة بالكناية ونسبة القسوة اليها فترشيحا كان الانسب بقوله تعالى فهي كالحجارة قوله
او اشد معطوف على الكاف على ان الكاف اسم بمعنى المثل والا لم يجز عطف الاسم على الحرف ويمكن ان يكون
عطفا على محل الجار والمجرور فانه مرفوع بانه خبر المبتداء وعلى التقديرين يحتمل كل واحد من المعنيين وبعضد
المعنى الاول قراءة الاعمش بنصب الدال معه فانه مجرور على الحجارة وكان سايلا يقول او في قوله او اشد
قسوة يفيد الشك والشك على الله محال فاراد ان يدفعه فقال المعنى ان من عرف ان الشك ليس براجع الى الله
تعالى بل الى من يعرف حالهم فانه اذا عرف حالهم امكنه ان يشبههم بالحجارة او بشيء اشد منها والحاصل ان الشك
بالنسبة الى المخاطب لا بالنسبة الى المتكلم وهذا يودي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى
اذا استعمل ان يكون بتحقيق المخاطب لا بتحقيق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ
انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو حمل او على معنى بل كما قال الشاعر بدت مثل قرن الشمس في رونق

الضحى وصورتها او انت في العين املح كان احسن السامع قوله وان من الحجارة لاسيما وقد قال هو تقرير لقوله او
اشد قسوة فان قلت انما يتوصل في بناء افعل التفضيل باشد ومثله اذا لم يكن ثلاثيا او يكون لونا او عيبا والفعل
ليس كذلك وههنا امكن ان يقال اقسى فلم يتوصل باشد قلت اذا يتوصل في بناء افعل التفضيل بمثل اشد واقبح
كما اذا قيل هو اشد اكراما من زيد فليس معناه الا انهما مشتركان في الاكرام لانهما مشتركان في شدة الاكرام وهو
اشد فاشد قسوة يمكن ان يكون وصلة حتى يكون في معنى اقسى فيكون القلوب والحجارة مشتركين في القسوة
والقلوب ازيد في القسوة لكن هذه العبارة ادل على شدة القسوة من اقسى فالاطناب انما هو لمزيد التوضيح والبيان
وهذا هو الجواب الاول ويمكن ان لا يكون للتوصل الى بناء افعل التفضيل بل يكون مطلوبا بالذات فيكون المشترك
بينهما شدة القسوة والقلوب ازيد في شدة القسوة وهذا الجواب الثاني فقد ظهر ان اشد انما يكون للتوصل لو كان
التفضيل في نفس القسوة واما اذا كان التفضيل في شدة القسوة فلا وترتب الجواب على العكس مما ذكر فيقال
اولا لا يتوصل ههنا باشد بل التفضيل في نفس القسوة لكن اشد ادل عليه قوله وان من الحجارة
بيان لفضل قلوبهم على الحجارة عطف البيان على المبين خلاف القاعدة فالاولى ان يجعل تذييلا للتشبيه وحالا
من الحجارة في قوله او اشد قسوة والمعنى من الحجارة فرق بين القسمين بان بعضها يخرج منه الانهار وبعضها ينبع
منه الماء فيكون عينا لا نهرا اي الماء منها قد يكثر وقد يقل والحاصل ان الحجارة قد يكون مظهر الماء وقلوب هؤلاء في
غاية الصلابة لا يكون مظهر كمال قوله والخشية مجاز جواب لسؤال وهو ان يقال ان الهبوط من خشية الله صفة
للاحياء العقلاء فلا يتحقق في الحجر لانه جماد وتقرير الجواب ان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت واريد الانقياد
مجازا اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ويمكن ان يقال شبهت حال الحجر في انقياده لامر الله وتاثره بقدرة الله بحال
العاقل الخاشي في اطاعته وامتثاله لاوامر الالهية ثم استعيرت الخشية له فهي استعارة تمثيلية وعلى هذا الوجه ياول
قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولله يسجد من في السموات
والارض ومنهم من منع انتفاء الحيوة والعقل في الحجر لجواز خلق الله تعالى اياهما فيه كما في قوله وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا خاشيا وروي انه
حن الجذع بقعود رسول الله صلعم على المنبر وانه لما اتاه الوحي في اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه
الاحجار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق في بعض الحجارة عقل وفهم حتى يحصل
الخشية فيه لكن المعتزلة انكروا هذا التاويل لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحيوة والعقل
ولا دلالة لهم على ذلك قوله ان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم اما احداث الايمان فلاقتضاء الفعل
الحدوث والتجدد واما لاجل دعوتكم فلان الايمان ليس لهم بل لله تعالى اللام في قوله فامن له لوط بمعنى لاجله
قوله كالنفر من سلف منهم اعلم ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام
لانهم الذين يصح فيهم الطمع واما فريق منهم فقد اختلفوا فيهم فبعضهم قالوا المراد بالفريق من كان في ايام موسى
عليه السلام لانه وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين يسمعون كلامه اهل الميقات فعلى هذا كلام الله هو
كلامه بالطور وقد حرفوا ما يتعلق بامر محمد عليه السلام كما نقل عن الربيع واخرون قالوا الفريق من كان
في زمن محمد عليه السلام وكلام الله هو التورية كما يقال لاحد انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القران وتحريفهم تحريف
صفة رسول الله وتحريف شرايعهم كآية الرجم هذا حاصل ما قاله الامام رحمه الله في هذا المقام فليت شعري بما فسر المصنف

كلام

كلام الله بالتورية وتحريفهم بتحريف امر رسول الله صلعم فلم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر البين ان الضمير
منهم يرجع الى ما يرجع اليه الضمير في يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار الباقين
فنقول انما لم ينافي لعدم تمكن الباقون متقلدين لهم ويجيء بيان ذلك قوله كما حرفوا صفة رسول الله قيل كان
من صفات رسول الله في التورية انه يكون ابيض ربعة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واما تحريف آية الرجم فبتسخيم
الوجه اي تسويده قوله اذا لقوا يعني اليهود منافقيهم وغير منافقيهم ثم خص بقوله قالوا آمنا المنافقين
وعلم بالمفهوم ان غير المنافقين كانوا ساكتين واذا خلا المنافقون وغير المنافقين قالوا اي قال غير المنافقين
عاتبين عليهم اي على المنافقين اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول غير المنافقين للمنافقين او قول المنافقين
لغير المنافقين وفي الوجه الاول اتحدثونهم بمعنى الحال وفي الوجه الثاني للاستقبال قوله جعلوا محاجتهم
به اي جعلوا محاجتهم في كتابهم لمحاجتهم عند الله لان كتابهم كتاب الله ولا فرق بين ما يقال في كتاب الله وما يقال عند الله
ولا بد مما الى المراد بالمحاجة عند الله في يوم القيامة اذ لا محاجة ثمة انما المحاجة في الدنيا قوله يعني كتاب الله
احبه يعني داود الزبور على رسله مصحف عثمان ابن عفان في مرتبة يعني اي قرأه على رسله على هينه فان قلت
الاميون كيف يقرؤون فنقول الامي من لا يحسن الكتب والقراءة فربما يكتب ويقرأ ولا يحسن قوله الا
اماني من الاستثناء المنقطع اما على المعنى الاول والثاني فظاهر واما على الثالث فلان ما يقرؤون ان اباهم الانبياء
يشفعون لهم وهو اختلاق من عندهم فلا يكون ما يقرؤون من الكتاب قوله ذكر العلماء اي ذكر الله اشارة
الى حاصل الكلام وهو ان الله تعالى ايس على طمعهم في ايمان اليهود بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم ثم قسمهم فرقتين
العلماء الذين عاندوا وحرفوا اليهم اشار بقوله وقد كان فريق منهم والعوام الذين قلدوهم واشار اليهم بقوله
ومنهم اميون ثم نبه على علة رفع الطمع بقوله اولا يعلمون وبقوله ان الا يظنون حيث انهم في الضلال سواء
وانت خبير بان هذا التقرير لا يتضح الا اذا كان الفريق في زمان محمد عليه السلام قوله فلن يخلف
متعلق بمحذوف اي الفاء في فلن يخلف هي الفصيحة تقديره ان اتخذتم عند الله فلن يخلف الله والجملة الشرطية
معترضة وام اما معادلة وهي ام المتصلة ومعنى الاتصال ان يكون معادلة للهمزة وقرينة لها ويجريان مجرى اي
فقولك ازيد عندك ام عمرو بمنزلة ايهما عندك وقوله على سبيل التقرير جواب سؤال وهو ان يقال لا يجوز
ان يكون ام ههنا متصلة لان ام المتصلة لاحد امرين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على سبيل التعيين ويطلب
تعيينه وههنا معلوم ان احدهما على التعيين وهو اتخاذ العهد من الله منتف والآخر وهو القول على الله ما لا
يعلمون ثابت فكيف يسأل بالهمزة وام عن احدهما اجاب بان العلم باحد الامرين بالنسبة الى نفس الامر على
التعيين اما بالنسبة اليهم فلا فان المتكلم يعلم انهم مقرون باحدهما لا على التعيين فهو يسألهم عن تعيينه فمعنى
على سبيل التقرير على سبيله جعلهم مقرين باحدهما وعلل ذلك بان العلم واقع بكون احدهما واحدهما على
اختلاف التفسيرين فان العلم لما كان واقعا بثبوت احدهما على التعيين امتنع ان يكون السؤال عن احدهما بحسب
الامر نفسه فيكون السؤال بحسب اقرارهم واما كون ام ههنا منقطعة فهو ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك
انها لابل ام شاء فكانه حين اخبر بانها ابل اعتراه شك فاضرب عن الاخبار واخذ يسأل قائلا بل اهي شاء فانه تعالى
اضرب عن الانكار السابق واستأنف استفهاما اخر بمعنى التقرير قوله من كسب سيئة قال الامام رحمه الله
السيئة يتناول جميع المعاصي كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس كل سيئة يستحق بها صاحبها الخلود في النار فلا جرم

فذهب بكونها محيطة ومعلوم ان الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد وذلك ممتنع ههنا فيحمل
على ان تكون كبيرة لان الكبيرة ساترة للطاعات كان المحيط ستر المحاط به ولان الكبيرة محيطة لثواب الطاعات ومستولية
عليها ومحيطة بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن من التخلص منه ويؤيد هذا البيان تفسير الحسن واما
المصنف فحمل السيئة على الكبيرة وفسر احاطتها باستيلائها وعدم التفصي اي التخلص عنها بالتوبة واحتج بالآية من
قطع بوعيد اصحاب الكبائر واثبت الوعيد المؤبد وهم المعتزلة والخوارج واما من لم يقطع بوعيدهم وذهب الى انقطاع
عذابهم لو عذبوا وهم اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة فقد خصصوا الآية بالكفار وفسروا الاحاطة
الخطيئة بشمولها للظاهر والباطن حتى تكون عاصيا بقلبه ولسانه وجوارحه فلا يتحقق الا في الكافر واما المسلم الذي يكون
مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله ببعض اعضائه دون البعض فلم تتحقق فيه احاطة الخطيئة وحاصل ما في الكتاب
ان احاطة الخطيئة عبارة عن عدم التوبة وفسر بعضهم بعلبته على الطاعة والحسن بكونها كبيرة لان الكبيرة التي
اوعد الله تعالى عليها بالنار فقوله سال رجل الحسن اي عن الخطيئة المحيطة وقوله وما ندري الى الخطيئة المحيطة
والضمير في قوله فهي الخطيئة المحيطة يعود الى الخطيئة كما يعود اليها الضمير في عنها وبها والعائد الى المبتدا محذوف قوله
ولا بد من ارادة القول اذا حملنا لا تعبدون على النهي فلا بد من تقدير القول حتى يستقيم المعنى فيقال واذ اخذنا ميثاق
بني اسرائيل وقلنا لا تعبدوا قوله ويدل عليه ايضا اي يدل على ان لا تعبدون في معنى لا تعبد
وعطف قولوا عليه لان الجمل الطلبية لا يحسن عطفها على الجملة الخبرية قوله اما ان تقدر وتحسنون بالوالدين
ليطابق اللفظ لا تعبدون وان كان في معنى الامر كما لا تعبدون في معنى النهي واما ان تقدر واحسنوا ليوافق
معنى لا تعبدون والترتيب يستدعي تأخير هذا الكلام الى الفراغ من تفسير لا تعبدون بالوجوه الثلاثة على
انه يوهم ان الوجهين الاخيرين لا ياتيان فيه وليس كذلك لجواز ان تقدر احسنوا جوابا للقسم وان تقدر وان
احسنوا كما قدر لا تعبدوا قوله الا ايها الزاجري احضر الوغا تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
التقدير ان احضر بدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغى والمعنى الا ايها الانسان الذي يلومني على حضور
الحرب وشهود اللذات هل تخلدني ان كففت عنها قوله ويحتمل ان لا تعبدوا اي اذا قرا ان لا تعبدوا
احتمل وجهين من الاعراب احدهما ان تكون مفسرة لما في واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل من معنى القول
والثاني ان تكون مع الفعل بدلا من الميثاق او على تقدير اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا او على ان لا تعبدوا
وهذا هو الوجه الثالث في لا تعبدوا قوله على طريقة الالتفات والفائدة التعنيف والتوبيخ استحضرهم
ووبخهم قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض انما دل على اعتياد الاعراض لكونها جملة اسمية وهي
جملة مذيلة لا محل لها من الاعراب وقيل انها حال مؤكدة كما في قوله ثم وليتم مدبرين قوله لا تسفكون
دماءكم اخذ الله عليهم ثلثة عهود ترك القتل وترك الاخراج وفداء اساراهم فما عرضوا الا عن الفداء وقوله جعل
غير الرجل نفسه من باب المجاز بادنى ملابسة وقوله فكانما قتل نفسه من باب اطلاق المسبب على السبب واخذ
هذه المواثيق والاقرار والشهادة من اسلافهم والشهادة منهم قوله والمعنى ثم انتم بعد ذلك يعني انتم بعد
اخذ الميثاق عليكم واقراركم وشهادتكم هؤلاء المشاهدون المحرجون الا اولئك المقربون بالميثاق فكانهم تغيروا
في ذواتهم كما تغيروا في صفاتهم كما يقال رجعت بغير الوجه اي خرجت بوجه غير ما انت الذي كنت من قبل فكانك
ذهب بك وجيء بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر قوله وقيل هؤلاء موصول هذا

على

على مذهب الكوفيين انه يجوز استعمال اسم الاشارة في معنى الموصول حتى قالوا قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى معناه
ما التي بيمينك قوله وقرئ تظاهرون قرأ ابن عامر تظاهرون بحذف التاء وتظاهرون بادغام التاء في الظاء والتظاهر
التعاون واسرى واسارى واسرى جمع اسير كجرحى وجريح واسارى جمع اسرى ككسلى وكسالى وقيل جمع
اسير ايضا قوله وذلك ان قريظة والنضير قبيلتان من اليهود والاوس والخزرج قبيلتان من المشركين
وكان بينهما مقاتلة فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير وكل منهما يعاون حلفاءه المشركين فلزم من ذلك القتال بين
اليهود الا انه اذا وقع اسير من احد الفريقين في ايدي الفريق الآخر اجمع الفريق الآخر على فدائه فايمانهم بالفداء وكفرهم بالقتال
فان قلت غاية ما في الباب ان ذلك القتال معصية فلم سماها كفرا وقد ثبت ان العاصي لا يكفر فيقول لعلهم اعتقدوا عدم
وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التوراة على وجوبه قوله والخزي قتل بني قريظة قتل رسول الله بني قريظة
واستعفى النضير فوقع عليهم الجزية فاجلاهم عن المدينة قوله اكثر من الرسل قيل كان بين موسى وعيسى
عليهما السلام اربعة آلاف نبي وقيل سبعون الف نبي قوله وقيل عيسى شروع في تفسير قوله تعالى وآتينا عيسى
ابن مريم وانما ذكر عيسى بعد ذلك الرسل لان من قبله من الرسل كانوا على شريعة موسى تابعين له على ما اشار اليه
قوله وقفينا من بعده بالرسل واما عيسى فنسخ كثيرا من شرع موسى عليه السلام قوله قلت لزيد اخره
خليل انه الصبي بنده الزير الرجل الذي يحب محادثة النساء وزيارتهن ومريم المرأة التي تحب محادثة الرجال وزيارتهم
والخليل مبالغة الضال والندام النديم وخليل صفة لزيد ونديم فاعله على الاسناد المجازي نحو نهاره صائم قوله
كاثبت اي كما جاء فعيل وفعل نحو علب وعلم وداود وعش اي عيار قوله واوجدتني بعد فقر اي احيانى
قوله بروح القدس اي روح عيسى عليه السلام فيكون الاصل بالروح المقدسة لكن اضيف الى القدس
تنبيها على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا الموصوف
الى الصفة يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كما نسب الروح اليه تعالى في قوله وروح منه
اشعارا بزيادة الاختصاص والكرامة وقوله وقيل لانه لم تضمه عطف من حيث المعنى على قوله ووصفها بالقدس
اي وصف روح عيسى بالقدس لنزاهته وطهارته من الرذائل وقيل لانه لم تضمه الاصلاب ولا الارحام الطوامث
لان مريم لم تحض قوله كما قال في القرآن اي في حق القرآن يعني اطلق الروح على الانجيل كما اطلق
على القرآن قوله والمعنى ولقد آتينا شروع في تفسير قوله افكلما جاءكم فذكر فيه وجهين الاول ان الفاء
لعطف ما بعده على ما قبله وهو قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم
لكنه اجمله بقوله ولقد آتينا بني اسرائيل آتيناكم ما آتيناهم والهمزة مقحمة بين الفاء وما تعلق به وهو المعطوف عليه للتوبيخ
والتعجيب اذا كان ينبغي ان يلقوهم بالانقياد لا بالعناد والتكذيب ولا ريب ان ادخال الهمزة في اثناء الكلام
خلاف الاصل لان رتبتها الصدارة لكنهم قد يقحمونها للتاكيد الا ترى ان الهمزة في افانت في قوله تعالى افمن حق
عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار جاءت مؤكدة معارضة لما طال الكلام والا لم يجز ان يؤتى بالهمزة في المبتدا
وبهمزة اخرى في الخبر وهذا اصل في العربية وقانون يرجع اليه لا سيما في هذا الكتاب فقد تكرر هذا المعنى مرارا
الوجه الثاني ان الفاء للعطف على المقدر والهمزة غير مقحمة كانه قيل ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم من العناد
والتكذيب والقتل وغير ذلك افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول قوله وكذلك سحرتموه كان عليه السلام يجد
في بدنه ذبولا وضعفا ويزداد يوما فيوما فجاءه ملكان اخبراه بذلك السحر كما شرح في تفسير المعوذتين قوله

اضيف صح

ما زالت اكله جنت الى عادته اكله بحذف المضاف يعادني اي يعاقبني والابهر عرق مستبطن القلب والقلب متصل به فاذا
انقطع مات صاحبه قوله غلف جمع اغلف وهو ما في غلاف اي قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوة
محمد عليه السلام اليها ثم كذبهم الله بل لعنهم الله بكفرهم فعلم منه ان قلوبهم ليست مجبولة على تلك الحالة كما يقوله الجبرية بل هم
الذين احدثوها في قلوبهم بسبب كفرهم والجواب انالانم ان غلف جمع اغلف بل جمع غلاف كما في تفسير الثاني ولئن سلمناه
لكن لم قلتم ان الله انما لعنهم بسبب ذلك القول بل حكى عنهم قولا ثم بين من حالهم انهم ملعونون بسبب الكفر قوله وقيل
على الترتيب يقتضي تقديم هذا على تفسير فقليلا ما يؤمنون قوله هو القرآن باتفاق المفسرين لان قوله مصدق
لما معهم يستلزم ان يكون الكتاب غير ما معهم وما ذلك الا القرآن وقوله مصدق لما معهم لم يرد به الموافقة في باب ادلة العقل
لان جميع الكتب الالهية كذلك ولا في شرايعهم لكونه ناسخا لها بل المراد الموافقة لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها
من العلامات والصفات قوله وجواب لما محذوف وفيه وجهان اخران ان لما الثانية تكرار لطول الكلام والجواب
كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كرر انكم وان يكون الفاء جوابا لما الاولى وكفروا
جوابا لما الثانية كفروا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم قوله الحال بزمان بني دنا ومعه حال
من الضمير المستتر في فيعلكم قوله والسين للمبالغة لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون فلا بد ان يكون للسين
فايدة فذكر انه للمبالغة لانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشيء بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم
اشخاصا وسالوهم الفتح كقولهم مستعجلا اي مرطالبا للعجلة من نفسه مكلفا اياها قوله دخولا اوليا لانهم المقصودون
بالذات وان تناول غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فتقول لعنة الله على الظالمين فقد دخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا
والباقون تبعا لان الكلام مسوق له بالاصالة قوله واشتروا بمعنى باعوا الاشتراء من الاضداد وانما فسره
بالبيع لانهم اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه قوله بغيا حسدا تفسير لقوله بغيا وقوله طلبا لما ليس لهم تفسير
للحسد لان البغي وهو الظلم اعم من الحسد ففسر بالحسد لمقتضى المقام ومعنى الحسد طلب ما ليس من حق الانسان
ازالة النعمة التي اعطاها الله تعالى المحسود ليس لاحد يرجى زوالها وقيل طلبا عطف على حسدا وكلاهما تفسير
لقوله بغيا قوله فصاروا احقاء بغضب يدل على هذا الاستحقاق ترتب الحكم على الوصف بالفاء وقوله
لانهم تعليل لترادف الغضب وقوله وقيل بعد قولهم اي كفروا بمحمد بعد قولهم قوله بما انزل الله مطلق
اي عام وفيه دلالة على ان لفظة ما بمعنى الذي يفيد العموم لان الله امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض
دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما يفيد العموم لما حسن هذا الذم قوله والحال انهم يكفرون رادهم
لان المضارع المثبت لا يحتاج الى الواو فقدره بجملة اسمية وقوله لما معهم منها اي من التورية وهو بيان لما والضمير
في قوله وفيه رد لمقالتهم عايد الى قوله وهو الحق مصدقا لما معهم فان ما وراء التورية لما كان مصدقا للتورية فهو
موافق لها والكفر بالموافق لها كفر بها قوله ثم اعترض عليهم لقايل ان يقول لا شك ان الضمير في قوله
واذا قيل لهم آمنوا لليهود الموجودين في زمان النبي عليه السلام وانهم ما قتلوا الانبياء اذ انهم لم يكونوا موجودين
في زمانهم غاية ما في الباب ان اسلافهم قتلوهم لكن الاعتراض عليهم كيف يكون واردا عليهم بقتل اسلافهم لا ينافي ايمانهم
التورية والجواب ان قوله نؤمن بما انزل علينا معناه انا واسلافنا نؤمن به اي نؤمن كما آمن اسلافنا فلما دعوا ايمانهم
وايمان آبائهم والقتل وجد اسلافهم توجه الاعتراض عليهم بانكم وآباءكم لو آمنتم بالتورية فلم قتلوا الانبياء واما الجمع بين
تقتلون ومن قبل فلانه حكاية حال ماضية ويمكن ان يجاب عن الاشكال بان المراد من القتل الرضا به فلم يرضونه

بقتل

بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين قوله وانتم ظالمون يجوز ان يكون حالا اذا كان المعنى وانتم ظالمون في هذا
الاتخاذ والجملة قيد لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا لانه مؤكد بتمام الكلام لا اعتراضا لان التاكيد في اثناء الكلام
ولعل المصنف اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض والتذييل فعلا جملة مؤكدة لا محل لها من الاعراب سواء
كانت واقعة في اثناء الكلام او في آخره قوله كرر رفع الطور لا رادلا اخذ الميثاق ورفع الطور واخذ
ما آتينا بقوة وذكر هذه النعم ههنا بعينها وذكرتم واذكروا ما فيه وههنا واسمعوا ولا شك ان في السماع ذكرا فهو
في معناه وقال ثم توليتم من بعد ذلك وههنا سمعنا وعصينا وظاهره انه مثله معنى واما الزيادة فهي قوله
واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قوله فكيف طابق قوله تقرير السوال انه تعالى لما قال واسمعوا كفى في
الجواب ان يقولوا سمعنا فلم زادوا وعصينا وان هذا الاستدراك اجاب بان المراد بقوله واسمعوا سماع طاعة
فاجابوا بانا سمعنا سماع معصية فلا استدراك قوله واشربوا اي اشربوا حب العجل كما شرب الثوب
الصبغ فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولما كان اشرابهم حب العجل ليس اشرابا في جميع اجزائهم بين
مكان الاشراب بقوله في قلوبهم والا لكان الكلام بمجرد قوله واشربوا حب العجل تاما فكان سائلا يقول
تكفي ان يقال واشربوا العجل اي حبه فما الحاجة الى قوله في قلوبهم واجيب بانه بيان لمكان الاشراب وانما حذف
المضاف تنبيها على انهم لفرط شغفهم ارتسم صورة العجل في قلوبهم لا يمحي عنها قوله نصب على الحال من
الدار الآخرة عند من جوز مجيء الحال من اسم كان واما عند من لم يجوزه فهو حال من الضمير المستتر في الخبر
العايد الى الدار الآخرة ومرجع الخلاف الى ان اسم كان هل هو فاعل اولا فمنهم من قال انه فاعل لان نسبة كان
الى زيد في كان زيد قائما نسبة ضرب الى زيد في ضرب زيد عمرا ولهذا لم يذكر المصنف وابن الحاجب في المرفوعات
كما ذكر خبره في المنصوبات وعلى هذا يجوز وقوع الحال من اسم كان لانه حينئذ يبين هيئة الفاعل ومنهم من لم يجعل
فاعلا لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واليه
اشار صاحب المفتاح بقوله الخبر ههنا هو نفس المسند لا بقيد المسند انما بقيده هو كان وايضا الفعل للفاعل
كالضرب لزيد فلو كان اسم كان فاعلا له لكان الكون له وليس كذلك بل الكون للنسبة فانك اذا قلت كان زيد
قائما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد وزيد ليس بفاعل فعند امتنع ان تقع الحال عنه على ان
الحال لو وقع اسم كان فهو اما قيد لكان او قيد للخبر فان كان قيدا لكان وهو ليس فعلا للاسم فلا يكون الحال
قيد الفعل الفاعل ولا المفعول فلا يكون حالا والمقدر خلافه هذا خلف وان كان قيد الخبر فلا يكون فيه عاملا
فلزم ان لا يكون عامل الحال هو عامل ذي الحال وهو غير جايز واعلم ان علم النحو يقتضي ان يكون اسم كان فاعلا
والا يلزم ان يكون فعلا بلا فاعل وهو غير جايز في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب به بانه فاعل حيث عرف
الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فان قلت من يقول من الابتداء اسم كان اما ان يكون فاعلا
اولا فان كان فاعلا انتقض حد الفاعل بانه ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به لانه لم يسند اليه كان وان لم يكن
فاعلا انتقض قاعدتهم القائلة بان كل فعل له فاعل فنقول لا نم ان كان ليس مسندا الى اسمه وبيانه ان معنى كان
ثبوت قيام زيد في الزمان الماضي فالثبوت مسند الى قيام زيد والقيام مسند الى زيد والمسند الى المسند الى الشيء مسند
الى ذلك الشيء فيكون الثبوت وهو معنى كان مسندا الى زيد لكن لا بالذات بل بالعرض فيكون فاعلا ويجوز ان تقع
الحال عنه لانه يصدق عليه اسند اليه فعل مطلقا وان لم يسند اليه بالذات لا يقال لو كان ما اسند اليه فعل مطلقا

فاعلا وان كان بالعرض وجب ان يكون زيد في زيد ضرب فاعلا وصح وقوع الحال لان ضرب مسند الى ضمير زيد والمسند
الى ضمير زيد مسند الى زيد بالعرض لانا نقول قد اعتبر في الفاعلية مع كونه مسندا اليه تقدم الفعل عليه وههنا الفعل
متأخر عنه قوله والمراد الجنة لانها هي المطلوبة من الدار الآخرة دون والا نهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة
قوله يطوف بين الصفين اي يطوف بين صف العداوة وصف المسلمين والعلالة شعار يلبس تحت الثوب للبدن
خاصة وتحت الدرع ايضا على الموت سقط بان كان عالما باسبابه ام عليه سقط الموت ولم يدر انه يأتي اجيبه قوله
حبيب جاء على فاقة اراد بالحبيب الموت وبقوله جاء على فاقة انه جاء الموت وقت حاجته اليه وبقوله لا افلح من ندم
انه كان يتمنى الموت وما ندم اذ جاء وهو يحتمل الدعاء ايضا قوله بصفين صفين اسم موضع كان فيه محاربة
علي رضي الله عنه مع معاوية قوله كل واحد من العشرة المبشرة روي عن رسول الله صلعم انهم في الجنة وهم
ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن المسيب وابو عبيدة
الجراح رضي الله عنهم اجمعين وذكر العشرة بعد المبشرين بالجنة يدل على ان المراد بالمبشرين اعم من العشرة ولذلك
ذكر حذيفة وعمارا قوله بما اسلفوا لانفس قدمت ايديهم بما اسلفوا دل على ان اليد ههنا مجاز عن النفس
اي قدمت انفسهم فان اليد لما كانت آلة للقدرة في عامة الافعال عبر بها تارة عن النفس واخرى عن القدرة
قوله ولن يتمنوه انما اخره عن قوله بما قدمت ايديهم وان كان حقه التقديم عليه ليرتبط به الاسولة والاجوبة
وعندي ان الاسولة غير واردة لان الله تعالى اخبر عنهم بانتفاء تمنيهم ابدا فاين مجال السؤال عن ثبوت تمنيهم قوله
وليت كلمة التمني عطف على قوله تمنى اي اذا قال الانسان بلسانه كذا قال اهل اللغة انه تمنى وقالوا ايضا ليت كلمة
التمني فان قلت فقولهم ليت كلمة التمني ليس له ترتب على قوله ليت كذا فان ليت كلمة التمني سواء قال او لم يقل
فنقول المراد ان ليت كلمة تمنيه فالحاصل ان التمني لا يطلق الا على ما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يقع الا على ما يظهر
بالقول وقوله ومحال ان يقع التحدي استدلال على ان التمني ليس من افعال القلب وتحريره ان قوله فهو طلب
التمني على سبيل التحدي ومحال ان يكون التحدي بما في الضمير بل لا يكون الا بامر ظاهر وفيه نظر لان التحدي اظهار
المعجزة والزام مثله ان يقبل الدعوى والتمني ليس بمعجزة حتى لو اظهر كان طلبه تحديا بل طلب التمني منهم كطلب
عين على دعواهم فانهم لما ادعوا ان الجنة لهم سالمة فقال لهم تمنوا الموت ان صدقتم كما يقال احلف بالله ان كنت
في دعواك صادقا وليس هذا من التحدي في شيء اصلا ويمكن ان يقال المراد بالتحدي ههنا ليس الا طلب دفع
المعجزة فانه لما اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكان معجزة طلب منهم دفع هذه المعجزة بتمنيهم ودفع المعجزة انما يكون
بامر ظاهر وقوله ولو كان التمني بالقلوب سؤال في الجواب اي لئن سلم ان التمني من افعال القلب لكن اذا تمنوا
بقلوبهم وجب ان يقولوا بالسنتهم تمنينا بقلوبنا ردا منهم بقوله ولن يتمنوه ابدا لكن ما قالوا انهم تمنوا قوله
ومن الذين اشركوا فيه احتمالان اما ان يكون عطفا او كلاما مبتدا الاحتمال الاول ان يكون عطفا فاما ان يكون عطفا
على الناس حملا على المعنى واما ان يكون عطفا على احرص الناس بتقدير احرص فقوله ويجوز ان يراد احرص
من الذين اشركوا عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان
العطف في الوجه الثاني على احرص وهو المفعول الثاني لتجدنهم وفي الاول على الناس وهو متعلق المفعول الثاني
واما المعنوي فهو ان عايدتها وان كانت راجعة الى شدة حرصهم الا ان الثاني ابلغ لارادة تكرير احرص ثم المراد بالذين
اشركوا اما المشركون مطلقا او المجوس واليه اشار بقوله وقيل اراد بالذين اشركوا المجوس وانما وصفوا بالاشراك لانهم

يقولون

يقولون بالنور والظلمة ويزدان واهرمن وقوله لانهم كانوا يقولون لملوكهم تعليل لفعل محذوف اي انما وصفوا بشدة
الحرص على الحيوة لان تحيتهم عش نيروز واعلم انا اذا جعلنا ومن الذين اشركوا عطفا كان القياس ان يقال والذين
اشركوا كما قال احرص الناس وانما دخلت من في الذين اشركوا ولم يدخل في احرص الناس لانهم بعض الناس واضافة
افعل التفضيل يستدعي ذلك كما يقول الياقوت افضل الحجارة ولا يقول افضل الزجاج بل من الزجاج ولذلك قال
ومن الذين اشركوا لان اليهود ليسوا ببعض المجوس وهذا انما يتم على القول الثاني واما اذا اريد باشركوا بالذين
اشركوا المشركون مطلقا اعم من المجوس وغيرهم فهم بعض المشركين لانهم قالوا عزير ابن الله اللهم الا اذا لم يجعل
هذا اشراكا لان القول ببنوته لا يستلزم القول بالهيته الاحتمال الثاني ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مبتدا
وح يكون الذين اشركوا مشارا به الى اليهود اقامة للمظهر مقام المضمر على ما قال في تفسيره ومنهم وذلك لان الكلام
سبق لوصفهم وبيان حالهم فلو كان المراد غيرهم لكان كلاما اجنبيا لا تعلق له بالمقصود وقوله يود احدهم هو صفة
سؤال وارد على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فهو صفة لموصوف محذوف ولو قدمه على ذلك الاحتمال
الثاني كان اولى بالترتيب قوله كيف اتصل يعمر بيود هذا سؤال مشترك بين الاحتمالين وتقريره ان
القياس ان يقال يود احدهم ان يعمر حتى يكون مفعولا ليود فكيف ذكر لو يعمر اجاب بانه واقع بطريق الحكاية
كانه قال يود احدهم قائلا ليته يعمر لان لو ههنا بمعنى التمني ولهذا ليس له جواب ولعل سائلا يقول لو كان يعمر بطريق
الحكاية كان القياس ان يقول لو اعمر لان احدهم يقول ليتني اعمر اجاب بان ليعمر ههنا وجهين لغيبة احدهم
والكلم بناء على الحكاية فجاز الوجهان كما جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن قوله عاملا بوطيه للحال
التي هي مسكنا كقوله تعالى قرانا عربيا قوله على مدارس وفي بعض النسخ على مدارس والاصح مدارس وهو
البيت الذي يجتمعون فيه لدراسة التورية ولا تم الكعز من الحيل اي اجهل واابلد لان الكعز من الجهل فعسليل هو
المعرفة فارسي معرب قوله وجبرائيل بوزن جبراعيل من عادة المصنف انه اراد ان يفصح بوزن كلمة
يدل بهمزته بالعين كما ورد في المفصل في اللغات كالهي كاء بوزن كاع وكي بوزن كيع وكائي بوزن كعي وكاء بوزن
كع وقيل معناه عبد الله اي جبر هو عبد وايل هو الله كما ذكر ان اسرائيل صفوة الله قوله شيء من صفاته
وهو التنزيل في قوله نزله على قلبك اي حفظه وسرى حفظه اياك وفهمه وانما فسر نزله على قلبك بذلك والتحفيظ
والتفهيم ليس معنى التنزيل الحقيقي لكان قوله على قلبك فانه لما نزله على القلب صار القلب منزلا للقرآن ومكانا
له فيكون محفوظا فيه فهو مجاز لانه انتقال من الملزوم الى اللازم قوله كان حق الكلام ان يقال على
قلبي لانه لما قال قل من كان عدوا لجبريل كان القايل هو رسول الله فالمناسب ان يقول فانه نزله على قلبي قوله
كيف استقام اي من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وههنا عداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القرآن والجواب
ان قوله فانه نزله على قلبك ليس بجواب بالحقيقة بل هو سبب للجواب وقد يقام السبب مقام المسبب وبيانه من
وجهين احدهما ان يكون معناه من كان عدوا لجبريل فانه لا وجه لعداوته لانه نزل القرآن على قلبك مصدقا لما
بين يديه من الكتب ولو انصفوا لاحبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجيه عداوته وهو الجواب بالحقيقة وثانيهما
ان معناه من كان عدوا لجبريل فلعداوته وجه لانه نزل عليك القرآن وهم كارهون القرآن حتى انهم حيث وافقه
التورية حرفوها فنزول القرآن سبب لتوجيه عداوته كما يقال ان عاداك فقد اذيته اي فهو محق في عداوته لانك
قد اذيته فاقيم السبب مقام المسبب وههنا شيء وهو ان السؤال عايد لان عداوة جبريل ليست سببا لتوجيه

عداوته اولعدوه وتحقيق الجواب ان يقال تقدير الكلام ان عاداه واحد منهم فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته او
لمعاداته وجه وضح بطلان السببية والمسببية فقوله لا وجه لمعاداته مقول قول العاقل المقدر قوله افرد الملكان بالذكر
يعني ذكر جنس الملائكة ثم افرد جبرئيل وميكائيل بالذكر دلالة على فضلهما وانهما بلغا في الفضائل والمزايا الى حيث كانهما
من جنس اخر غير جنس الملائكة والتغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما قال ابو الطيب فان تفق الانام
وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال اي المسك لا يعد من الدماء لما فيه من الخصلة التي لا توجد في الدم قوله
حلطه فيما اي نطقت كيف شئت فلهذا قالوا اذا وجدت كلمة مستعرة فالفت بها قوله وعاقبه اشد العقاب بتغيير
لفظ عاداه اذ لا معنى لعداوة الله الا انزال العذاب عليهم ثم قوله فان الله عدو للكافرين يفيد تقوي الحكم على ما قال
في المفتاح من ان زيدا عارف من زيد عرف في تقوي الحكم ويفيد ايضا استمرار الحكم لانه جملة اسمية وهي مؤكدة بان فيكون
معناها عداوة مؤكدة شديدة في الغاية لكن معنى العداوة العقوبة فيكون شدة العداوة شدة العقوبة فلهذا قال اشد
العقاب قوله من كفر او غيره بيان لقوله نوع من المعاصي فاذا قيل هو فاسق في الشرب فهو اكثر ارتكابا
له واذا قيل فاسق في الزنا فهو اشد ارتكابا له قوله والاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب وجه الاحسنية
ان الاية نزلت في ابن صوريا وهو من اليهود وكان الانسب تخصيص الفاسقين بهم لتكون المبالغة وهي التوصيف بالتمرد في
الفسق في حقهم خاصة وليلائم مع قوله اوكلما عاهدوا لانه ايضا في حق اليهود وخصوصا على قراءة ابي السمال فانه لما اثبت
فسقهم اضرب بقوله اوكلما عاهدوا ان ليس هذا اول فسقهم وكفرهم بايات الله بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم ثم
اضرب عنه الى ما هو اعلى منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اي ما صدر النبذ من فريق منهم فقط بل اكثرهم كافرون وحمل
هذا الفسق للحمل اساسا جيدا فقوله ونقضوا عهد الله مرارا كثيرة يستفاد من لفظ كلما وهو منصوب على الظرف والعامل
نبذه لا عاهدوا لانه صفة ما او صلتها اي كل حين عاهدوا فيه واو بمعنى بل لا للشك لان فسقهم محقق وكذا كلما نقض
عهدهم وكثيرا ما يجيء او بمعنى بل كما اذا قال لمن يهدده والله لا فعلن بك كذا فيقول صاحبه او يكفي الله وانك او يغير الله
ما في نفسك وانشد بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وقال تعالى وارسلناه الى
مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون قوله لا يدخلهم فيه شك خبر بعد خبر اي كانهم لا يعلمون انه كتاب
الله ولا يعلمون انه لا يتطرق فيه شك قوله ان علمهم به كان رصينا لا شك انه يفهم من قوله كانهم لا يعلمون انهم
لا يعلمون واما رصانة علمهم فقد استفيدت من قوله من الذين اوتوا الكتاب لانه لما قال ولما جاءهم رسول كان المطابق
ان يقال نبذ فريق منهم لكن وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير ليدل ايتاء الكتاب اياهم على انهم اهل الكتاب
ودارسوه حتى استحكم علمهم به قوله مثل لتركهم اي شبه حال كتاب الله في تركهم اياه واعراضهم عنه وقلة التفاتهم
اليه بحال شيء يرمى وراء الظهر ثم استعير له ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر قوله وعن سفيان تفسير
النبذ على قول الشعبي وسفيان فيما اذا اريد بكتاب الله التورية والشعوذة هي اظهار ما ليس بواقع بخفة اليد وسرعة
الحركات قوله اي على عهد ملكه لما لم يكن ملك سليمان مفعولا عليه لم يكن على معناه الحقيقي فلهذا جعل بمعنى في
وقدر المضاف وكان المعنى في عهد ملك سليمان وفي زمانه قوله ان الشياطين كانوا يسترقون السمع كانوا
يصعدون الى قرب السماء ويستمعون كلام الملائكة ويطلعون على وجه بعض الاسباب ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب
ويسحرون بها قوله لما بهت به يعني ان خبر ذلك بهتان نادت به سليمان يقال بهته بكذا اذا واجهه بالكذب عليه وهو
البهتان انهم لما نسبوا علم السحر والعمل به الى سليمان حتى قالوا هذا علم سليمان وبه سخر الجن والانس وهو عمل بالسحر

قال

قال ما كفر اي اعتقد السحر ولم يعمل به فاطلق الكفر على اعتقاد السحر والعمل به لانه كفر ويؤدي الى الكفر قوله وما انزل
على الملكين عطف على السحر فيكون المنزل على الملكين نوعا من السحر غير ما دونوه قصد لو العطف وانزال السحر عليهما
ابتلاء من الله تعالى من الناس في الكفر والايمان كابتلاء قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان ولما كان انزال السحر عليهما
للابتلاء صرح بقوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة وفيما انزل قول ثالث وهو ان يكون ما للجحد والنفي
تقديره وما كفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وهذا يكذبه قوله تعالى وما يعلمان من احد وقوله فيتعلمون فانه
اذا لم يكن هناك شيء منزل فالتعلم والتعليم في اي شيء يكون ثم اعلم انهم اختلفوا في ان السحر هل هو حقيقة ام لا فالجمهور
على ان له حقيقة لان المنزل على الملكين من الله تعالى لا بد ان يكون له حقيقة وقالت المعتزلة لا حقيقة له وانما هو تخييل
واليه اشار بقوله من حيله وتمويهه وبقوله لان السحر له اثر في نفسه ثم انهم لما تمكنهم المنع من ترتب الافعال على السحر نسبوها
الى خلق الله تعالى فقد اضطر والى اسناد القبائح الى الله تعالى وهو خلاف مذهبهم واما اهل السنة فهم وان ذهبوا الى
ان للسحر حقيقة الا ان الاثار المترتبة عليه ليست اثار الشيء عندهم حقيقة بل من الله تعالى عادة كما في ساير الافعال
قوله عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه تمامه ومن لم يعرف الشر قوله من الناس يقع فيه قوله لما دل
عليه من احد فاعل دل باعتبار اللفظ وهو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم قوله ولقد علم هؤلاء اليهود يعني
اولا انهم نبذوا الكتاب ثم بين انهم اتبعوا كتب السحر فقد استبدلوا كتب السحر بكتاب الله ولقد علموا ان من استبدل
هذا الاستبدال ليس له نصيب من السعادة الاخروية وقصة الشياطين والملكين وقعت في البين على سبيل الاستطراد
للاشعار بان سحر الشياطين اعتقاده والعمل به كفر وسحر الملكين للابتلاء والاجتناب عنه واجب ولتصوير قبح
فعلهم فانه لو قال واشتغلوا بالسحر لكفى لكن كنى عنه بقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين استقباحا لما فعلوا حيث
عرضوا عن علم الدين وتمسكوا بعلم الشياطين وقصة الترتيب تاخير تفسير هذه الاية الى الفراغ من الايات المتقدمة
قوله بساتون اجري هذا الواو والنون مجرى واو الجمع ونونه فلهذا فتح قال في الشعراء وقرا الحسن وما تنزلت
به الشياطون ووجهه انه راي اخره كآخر يبرين وفلسطين فتخير بين ان يجري الاعراب على النون وبين ان يجريه
على ما قبله فيقول الشياطين والشياطون كما تخير العرب بين ان يقولوا يبرين ويبرون وفلسطين وفلسطون
هذا ما ذكره المصنف واليه اشار هاهنا بقوله وقد ذكر وجهه فيما بعد فيكون الشيطان يحتمل ان يكون فيعالا من شطن
وان يكون فعلان من شاط وعلى هذا الاخير مصدره وهو الشياط لحاط حياطا واقيم مقام الشيطان ثم جمع بالواو
والنون وهذا لا يجيء في بساتون بخلاف ما ذكره المصنف قوله على تقدير التخفيف والوقف كان الاصل
المرء بالهمزة فخفف الهمزة بالحذف فصار المر ثم وقف عليه ووقف بتشديد كما في بعض اللغات في قولهم فرج ثم
اجري الوصل مجرى الوقف فصار المر زوجه قوله وما هم بضاري بطرح النون قال ابن جني هذا من
ابعد الشواذ وامثل ما يقال فيه ان يكون التقدير وما هم بضاري احد ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف
وفيه شيء اخر وهو وجه من فن من احد غير انه اجري الجار مجرى جزء من المجرور ويمكن ان يقال انه زيد من
لتاكيد الاضافة كما زيد اللام في لا اباك على قول سيبويه قوله لو كان معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم
يعملون جزاء لو وجيب كان لم يات به استغناء بما سبق في السوال تقديره لو كانوا يعلمون بعلمهم ويمكن ان
يجاب عنه بان معلومهم ان ليس لهم في الاخرة من خلاق والمجهول شيء اخر وهو ما شروا به انفسهم اي مضاره
اي لو كانوا يعلمون مضار ما باعوا به انفسهم لم يبيعوا به انفسهم ففي الاية الاولى العلم بعدم المنفعة وفي الثانية

الجهل بوجوه المضرة قوله كيف اوثرت الجملة الاسمية اي الظاهر ان يقال لا ثابوا على عدل عنه الى الجملة الاسمية
والسوال والجواب دالان على ان الجملة الاسمية جواب لو وليس كذلك لان مثوبة من عند الله خير من كسبهم السحر
والكفر سواء وان لم يومنوا فالحق في الجواب ان الجواب محذوف وهو لا ثابوا ثم اسند الى الجملة الاسمية وقوله ويجوز
جواب اخر يغني عن ذلك السوال وهو ان لو ههنا ليس للشرط حتى يكون له جواب بل للتمني والتمني وان لم يطلق
على الله تعالى حقيقة لكن لما كان تمني الشيء ملزوما للارادة اطلق واريد اللازم قوله وهو راعنا ينبغي ان
يقرأ من غير تصريح بتمام التاويل بضم راء الراء وهي كانت منهم سببا فلما جرت على السنة اهل الاسلام والسهو والفرصة
وخاطبوا بها رسول الله تعالى قوله وهو الهوج اي الحماقة يعني راعنا دون رعن كما هو لابن وانما كانت تلك
الكلمة دوحماقة لانها صارت سببا للسب ولا شك ان سب النبي عليه السلام حماقة قوله واسمعوا حصول السماع
عند سلامة الحاسة امر ضروري فلا يجوز الامر به فلهذا حمله على احد معان ثلثة قوله وللكافرين وللهود
اي الكافرين مظهر وضع موضع ضمير اليهود والتعريف فيه للعهد قوله من الاول للبيان اي في قوله
من اهل الكتاب والثانية في قوله من خير مزيدة للاستغراق الجنس اي لتاكيده لان من خير نكرة في سياق النفي
فيفيد الاستغراق فزيد من لتاكيد الاستغراق قوله من خير في خبر ان يرد له وهو فعل غير منفي فكيف يصح
ان يكون من مزيدة والنكرة عامة فيقول قوله ان ينزل متعلق بقوله ما يود وهو فعل منفي فهو في سياق النفي
لان كون الشيء في سياق النفي اعم من ان يكون متعلقا بفعل منفي او بفعل يتعلق بفعل منفي قوله وكذلك
الرحمة اي في قوله يختص برحمته من يشاء فهو مظهر اقيم مقام ضمير الوحي ايذانا بان الوحي عين الرحمة كما ان ارساله
عليه السلام عين الرحمة كقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وكذلك لفظ الله في قوله والله يختص وضع موضع
ضمير ربكم تنبيها على ان تخصيص بعض الناس بالنبوة دون بعض مناسب للالوهية كما ان انزال الخير على العموم
ملايم للربوبية قوله ونسخ الاية ما الآيات قرات مختلفة مرجعها الى النسخ والانساخ والنسو والانساء فلهذا
بينها بان النسخ ازالة الآية الى بدل وقوله يابدلا اخرى اي اية اخرى اشارة الى نسخ الكتاب بالكتاب لا بالخبر المتواتر
كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله والانساخ الامر بالنسخ والنسو ازالتها الى بدل والانساء الاذهاب بالكلية فان
قلت فقوله تعالى نات بخير منها او مثلها مناقض لما فسر به النسو والانساء فنقول لا نم ذلك وانما يلزم لو كان الآية
الماتي بها قد اتي بها على طريق الابدال وهو ممنوع فان اتيان اية عقيب اية اخرى اعم من ان يكون على طريق
البدلية او على سبيل الابتداء فلانه لو انحصر في البدلية لم يكن في القران آية لا يكون على طريق البدلية الا انه انزلت
في اول الوهلة قوله العمل بها اكثر للثواب اي اشد تكثيرا للثواب لقولهم اولاء واعطاء وفيه اشارة الى
خيرية الآية في الثواب لا في اللفظ ولا خفاء في ان هذا انما يكون اذا كان النسخ في الحكم واما اذا كان في اللفظ فجاز
ان يكون الخيرية في اللفظ قوله فهو يملك اموركم هذا وجه اتصال قوله الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض
بما قبله وهو انما يتضح حق الاتضاح لو كان الخطاب في الم تعلم عاملا للكل على اسلوب قوله بشر المنافقين وكان
الاستفهام لتقريب الاية لان الآية نزلت في الطاعنين في النسخ فالخطاب لا يختص برسول الله عليه السلام ولهذا
اجمع الخطاب في قوله فهو يملك اموركم وقوله لما بين لهم انه مالك امورهم بيان لاتصال قوله ام تريدون ان تسالوا
رسولكم بما قبله فانه لما رد على اليهود طعنهم في النسخ وعم الخطاب للكل في قوله الم تعلم رجع الى المسلمين يخاطبهم فما فشى
حالهم حال اليهود من اقراحهم على الانبياء ووصاهم بالثقة بالله بما نزلة عليهم من الآيات والاحكام ثم اكد نهيهم عن اتباع اليهود

وذكر

وذكر حسدهم وبهم كفرهم لقوله ود كثير من اهل الكتاب قوله احسدا فقد صبا اي مال عن الحق بحيث لا يمكن اصلاحه
قوله على معنى انهم تمنوا ان ترتدوا فتسود تمني وفيه لو يردونكم بان تردوا فتكون لو يردونكم مفعولا لود قوله
متبالغا اي متناهيا لانه منبعث من عند انفسهم فهو ظرف مستقر على هذا الوجه وعلى الاول ملغى وفرقا بين الحسد والغبطة
بان الحسد ارادة زوال النعمة عن الغير لحبهم زوال نعمة الايمان عنهم والغبطة ارادة حصول نعمة الغير قوله كعائذ
العائذ الحديث النتاج من النوق والبازل البعير الذي فطرناه وذلك في السنة السابعة ويستوي المذكر والمونث
قوله متصل بقولهم لن يدخل الجنة لان البرهان على الدعوي والدعوي ليست الا هذا قوله واريد
اماني تلك الامنية اعلم انه وسط بين هذا الجواب وبين الجواب الاول ان قوله هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل
الجنة وتلك امانيهم اعتراض ولعله انما وسط ذلك لان اعتراضه جملة وتلك امانيهم انما هي على الجواب الاول واما على الجواب
الثاني فليست باعتراض لجواز ان يكون جملة مستانفة وما دام يمكن حمل الكلام على الاستيناف لا يحمل على الاعتراض
لانه حشو في الكلام ثم ههنا وجه اخر في الجواب احدها ان تلك الامنية وان كانت امنية واحدة الا انها بلغت في الزيادة
والشدة الى حيث يعد اماني كما يقال مغاحيا غا جعلت اشعاثا بزيادة جوعه على نطيقة وثانيها انها ترددت في نفوسهم
وتكررت فصارت لتكررها كانها اماني وثالثها ان الضمير في امانيهم يرجع الى اليهود والنصارى فلهولاء امنية ولاولئك
امنية فلهم اماني وثانيها انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فعلم من الحصر انهم تمنوا دخولهم
الجنة وعدم دخول غيرهم فهي اماني حقيقة قوله وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل عطف على قوله
واهدم شيء كانه قال وهذا نفي وبيان ان كل قول الى اخره قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان يبطل دعواه
قوله بلى اثبات لما نفوه كان سائلا يقول على ايجاب بان قولهم وههنا ما سبق الا قولهم لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او هي جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفي ايجاب بان قولهم ذلك مشتمل على ايجاب ونفي
اما الايجاب فهو ان يدخل اليهود والنصارى واما النفي فهو ان لا يدخل الجنة غيرهم قيل اثبات لما نفوه في كلامهم قالوا
لا يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم فهو رد لما قالوه قوله من اخلص نفسه فسر وجهه
بنفسه لان العرب يستعملون الوجه في النفس تسمية الكل باسم الجزء الاشرف فانه قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه
ويبقى وجه ربك كلاما مبتداء اي استئنافا فانه لما رد كلامهم وابطل حكمهم لجنسها بين ان يقول فالحكم الحق فقيل من
اسلم وجهه قوله فاذا نفى اطلاق اسم الشيء عليه اي ما عليه اليهود والنصارى وقوله الى ليس بعده يتعلق
بقوله بولغ اي بولغ اي حد ليس بعده حد قوله اي مثل الكلام الذي سمعت قال الجهلة الذين لا علم عندهم
وهو تفسير الذين لا يعلمون اجراءه مجرى اللازم ومثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا على منهاج قول اليهود
والنصارى وبهذا البيان يندفع ما ربما سبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه قوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه
ولا فايدة فيه فان التشبيه الاول في المقول والثاني والمعطلة هم الذين لا يثبتون الصانع قوله ان وفد نجران
سبب النزول يقال وفد على الامير اي ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد كصاحب وصحب ونجران قرية من قرى
النصارى وقد جاء طايفة من تلك القرية من النصارى الى النبي صلعم اسجهم واعالهم من الاعور وكان احبار اليهود
حاضرين فسارعوا قوله بما يقسم لكل فريق يعني يحكم يستدعي محكوما فيه ومحكوما به يقال حكم في هذه الدعوى
بكذا لكن في مذكور فيما كانوا فيه يختلفون فلا بد من تقدير الباء فلا جرم قدر بما يقسم به فيه الحق العدل قوله
ان يذكر ثاني مفعولي منع حاصلا كلامه ان منع يقتضي ممنوعا وممنوعا عنه فربما تعدى اليهما بنفسه يقال منعته

للامور وربما تعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر فيقال منعته عن الامر كما في الآية يجوز ان يحمل على الاول كما في
الآيتين ويجوز ان يحمل على الثاني لجواز حذف حرف الجر عن ان قياسا مطردا او لكان ان ينصب مفعولا له وصح ان يكون
مساجد الله تعالى ممنوعا عنها والمفعول الاول محذوف اي منع الناس عن المساجد ذكر ان حكمه عام لجميع المساجد واورد
في سبب نزول الآية وجهين خاصين ببيت المقدس والمسجد الحرام والحديبية موضع على طريق مكة وصل اليه رسول
الله صلعم فمنعه المشركون عن الدخول في المسجد الحرام لكن قال خصوص السبب لا يستلزم خصوص الحكم وقوله
وينبغي في جوابها بانقطاع الذكر عنى به ان السعي في تخريب المسجد بوجهين احدهما بمنع المصلين والمتعبدين من دخوله
فان ذلك تخريب له والآخر بهدم البنيان ولعل الغرض من ايراد ذلك توجيه السعي في التخريب على تقدير ان يكون
سبب النزول مسجد الحرام فان منع الناس من اقامة العبادة فيه تخريب له واشارة الى عموم من منع ليطابق عموم مسجد
المساجد بقوله وينبغي ان يراد بمن منع العموم ثم كان سائلا يقول الذين منعوا مساجد الله كانوا يدخلونها ويلونها غير
خايفين فكيف قال ما كان لهم ان يدخلوها الا خايفين فاجاب عنه بثلثة وجوه احدها المراد ان الواجب عليهم ان لا يدخلوها
الا خائفين لكن عصيانهم لم يلتزموا الواجب فقوله لولا ظلم الكفرة جوابه محذوف اي كان الواجب عليهم ذلك فاتوه
لولا ظلمهم وثانيها ان حكم الله تعالى وتقديره ان يصير حالهم كذلك وقد صار كما روي في مسجد بيت المقدس وفي المسجد
الحرام فهذه الروايات استشهادات لهذا الوجه انهك ضربا اي بولغ في ضربه ابلغ اليه في العقوبة يقال ابلغت الى فلان
فعلت ما بلغ به الاذى والمكروه البليغ وفيه تضمين معنى الاقصاء وثالثها ان المراد نهي المؤمنين عن تمكين الكفار
من الدخول وهو ابلغ من صريح النهي لان الكناية ابلغ هذا هو الضبط قوله وهو في مثل صنم اي قلب الواو تاء
والقياس خوق وصوم لكن بعد من الطرف احرى على اعلاله وفيح صيام في صوام لبعده من الطرف واعلم انه لو اخر
هذه القرابة ومسئلة الخلاف في دخول الكافر المسجد الى ما بعد الوجه الثالث لكان احسن ترتيبا قوله فاينما
تولوا فثم وجه الله من ولى تولى وهو متعد الى مفعولين وقد اجري ههنا مجرى اللازم وليس المراد تولية الوجه
الى اي جهة كانت بل التولية شطر القبلة فيه ان مطلق التوجه جائز بل التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائز
ولو قلنا نزلت في صلوة المسافر او في قوم عميت عليهم القبلة واريد بالصلوة الدعاء كان المراد التوجه مطلقا
قوله قالوا المسيح بن الله قول النصارى وعزير بن الله قول اليهود والملائكة بنات الله تعالى قول المشركين
قوله هو خالقه ومالكه اليهود والنصارى والمشركون لما اثبتوا لله اولادا نفى الله تعالى ذلك بقوله سبحانه
لانه تنزيه له عن اتخاذ الاولاد ثم اراد الاستدلال عليه فقال له ما في السموات والارض فلما كان سياق الكلام
لنفي الاولاد احتمل في تفسير الآية طريقان احدهما حمل الكلام على العموم حتى يكون معناه ان الله تعالى مالك
جميع الموجودات السموات والارض وخالقها وكل ما في السموات المسيح وعزير في الارض دخولا اوليا والطريق
الآخر تخصيص ما في السموات والارض بما سبق الكلام لاجله وتعين وهو من جعلوه لله ولدا من الملائكة وعزير والمسيح
كانه قيل كيف يكون هؤلاء اولادا لله تعالى وهو مالكهم وخالقهم وهم له قانتون عابدون منكرون لما اضيفوا اليه فيكون
المراد بالقنوت على هذا الوجه الطاعة والعبادة فقيل عليه ما تعبر اولي العلم وقوله قانتون لاولي العلم فلا يتطابقان
اجاب بان المراد بما من كما في قوله سبحان ما سخركن لنا خاطب النساء وفيه معنى التعجب تعجب من كونهم مع الدهاء
والمكر والحيلة مسخرات للرجال كانه قيل من شانكن ان تكن مسخرات لنا فسبحان الملك القادر الذي سخركن لنا وانما
عبر عن الذين جعلوه اولادا بما تحقيرا لشانهم كما في وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فان المراد من الجنة الملائكة فكما عبر

عن

عن الملائكة بالجنة تحقيرا كذلك عبر عن من بما تحقيرا هذا كلام المصنف ونحن نقول هذا السؤال ان اورده على الطريق الاول
لم يتجه الجواب لان المراد بما اذا كان جميع الموجودات فكيف يقال المراد من تحقيرا وان اورده على الطريق الثاني لم يحتج
في توجيه السؤال الى ذكر قانتون لان المراد من لما كان جعلوه اولادا كفى ان يقال هؤلاء اولو العلم فكيف عبر عنهم بما
فيكون ايراد قانتون في السؤال مستدركا على ان السؤال على الطريق الاول باق لم يندفع بل اظهر لان المراد بما في السموات
والارض اذا كان جميع الموجودات فاما ان يغلب اولو العلم على غيرهم فيذكر بما لا يناسبه او لا يغلب فلا يناسب قانتون
والجواب ان قوله ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء في مقام الالوهية بمنزلة الجمادات فلهذا
عبر عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون اشارة الى مقام العبودية والجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء
فلهذا اغلب جانب العقلاء ويمكن ان يندفع الاستدراك بانه دليل آخر لانه يمكن ان يقال ذكر ما ههنا غير مناسب اما
اولا فلان المراد اولو العلم واما ثانيا فلان قوله قانتون لم يطابقه فان قلت صرح في المفصل ان ما مبهم يقع على كل شيء
فكيف يختص بغير اولي العلم فيقال المراد ما انما يطلق اذا لم يعلم جهة العلم واما اذا علم انه من اولي العلم فلا بد من ايراد
من وسيأتيك بيانه بعد هذا قوله ينزع بالزاي المعجمة والعين المهملة طرف قوله امن ريحانة الداعي السميع
يورقني واصحابي هجوع ريحانة اسم امرأة والداعي الداعي الشوق وهو مرفوع بالظرف لانه معتمد على همزة الاستفهام
والسميع بمعنى المسمع اي يدعوه ويسمعه الصوت ويورقني اي يوقظني حال من الداعي وهجوع اي نيام وفيه نظر
لانا لا نم ان السميع ههنا بمعنى المسمع وغاية ما في الباب ان داعي الشوق مسمع لدعائه وصوته لكن لا ينافي ان يكون
سميعا لجوابه واولى ان يكون سميعا لخطابه ولئن سلمناه لكن لا يلزم ان يكون البديع بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى
مفعل شاذ لا يقاس عليه قوله وهذا مجاز من الكلام وتمثيل اي استعارة تمثيلية شبه حال تعلق ارادة
الله تعالى بايجاد شيء من المكونات ووجوده من غير امتناع وتوقف بحال الامر المطاع والامتثال المامور من غير
توقف فان قوله كن امر وقوله فيكون امتثال ثم استعير لتلك الحال ما كان مستعملا في هذه الحال او شبه حال المكون
في تعلق ارادته بكونه ودخوله تحت الوجود من غير توقف بحال المامور المطيع اذا امر تمثل بلا توقف وحاله
هي ان يكون بعد قوله كن فاستعمل لتلك الحال ما استعمل بهذه الحال على سبيل الاستعارة ولا قول ثمه اصلا وهذا
التوجيه اطبق على الكتاب لكن الاول احسن قال الامام رحمه الله ليس المراد بقوله تعالى فانما يقول له كن فيكون
هو انه تعالى يقول كن ح فيكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد بل المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين
الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وعرو(?) ونظيره قوله تعالى عند وصفه خلق السموات والارض
قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن دل على سرعة نفاذ قدرته في
تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي
ما خلاني ورأيي اقول لا شك ان كن فيكون ليس موضوعا للسرعة نفاذ القدرة بل هو مجاز فلا بد من بيان انه من
اي نوع من المجاز لكن لم يبين والبيان ما ذكر قوله اذا قالت الانساع للبطن الحق قدوما فآضت كالفنيق
المحنق النسع الحزام وهو بالفارسية تنك قد بفتح القاف سريعا الفنيق فحل مكرم والمحنق للحنوق(?) كان الناقة
كان الناقة سمينة عظيمة البطن لا يسعها النسع فقال النسع حين زاحمه البطن وضيق عليه المكان للبطن نح عني(?)
والحق بالظهر سريعا فصارت الناقة ضامرة لاحقا بطنها بظهرها كالفحل المحنق يلحق بطنه بظهره والقول من النسع
تمثيل اذ لا قول ثمه شبه حال النسع في مصاحبته للبطن ومزاحمة البطن اياه وتضييق المكان عليه بحال من

يصاحب شخصا يزاحمه ويضيق عليه المكان حتى يقول له الحق بغيري فاستعير هذا القول لحال النسخ هذا كله توجيه
كلام القوم وعندي ان هذه الاستعارات يصرحه تحقيقية لا تمثيلية اذ ليس فيها الا تشبيه حال بحال وكلام الامام
يدل عليه وسنفصله عند تفسير قوله تعالى الست بربكم قوله اكد بهذا الاستبعاد يعني لما قالوا اتخذ الله ولدا
استبعد الولادة بقوله سبحانه بل له ما في السموات الى اخره ثم اكد هذا الاستبعاد بقوله بديع السموات الاية قوله
استكبارا مفعول له اي قال الجهلة هلا فكلمنا استكبارا يعني نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقوله
واستهزاء عطف على جحودا اي قالوا انها ليست بايات الله جحودا واستهزاء بها قوله كقوله اتواصوا به قبله
ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به الضمير في به للقول اي اتواصى الاولون بهذا القول
حتى قالوا جميعا متفقين عليه والهمزة في اتواصوا للتعجب من اتفاق القولين قوله لقوم يصفون فيعرفون
انا قوم يصفون اشعارا بقوله بان المراد من يوقنون ليس هو الاتقان بالفعل بل استعداد الاتقان حتى يؤدي
انصافهم الى الاتقان وهذه الاية كالخلاص من عد قبائح الكفار الى تسلية رسول الله لانها مشتملة على التعريض بهم
كانه قال ليس يحدي بهم الايات وانما ينفع بها من له الانصاف والاستعداد فلا تحرص على هداهم وعلل ذلك بقوله
انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا والنسر كشف الغم سري عنه الغم اي كشف قوله ما فعل ابواي اي ما فعل
بها وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي الى اي شيء انتهى عاقبة امره فلو قيل يا ابا عمير ما فعلت بالنغير لم يكن
الاهتمام بذلك قوله ويعضد القراءة الاولى وهي تسال بضم التاء والرفع قراءة عبد الله وقراءة ابي لانها خبران
كما انها خبر بخلاف القراءة الثانية لانها نهي قوله كانهم قالوا شروع في تفسير قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود
ولا النصارى يعني هذه القصة ليست اخبارا من الله تعالى عنهم بل حكاية لكلامهم كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا
لان قوله قل ان هدى الله هو الهدى جواب لكلامهم فلا بد ان تكلموا بذلك الكلام حتى يكون جوابا وفي قوله
وان بلغت في طلب رضاهم مبالغة مستفادة من قوله لن ترضى لما انه لتاكيد النفي وانما كان ذلك اقناطا لان دخولهم
في الاسلام موقوف على رضاهم عن رسول الله وقد وقف رضاهم على اتباع ملتهم وهو محال فان قلت ما وجه المطابقة
بين كلامهم والجواب فيقول وجهها انهم قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع ملتهم هو الهدى
لا دين الاسلام فاجيبوا على قصر القلب فان دين الاسلام هو الهدى لا اتباع ملتهم قوله اولئك يؤمنون
بكتابهم لما كان هذا تعريضا بان غيرهم وهم المحرفون لا يؤمنون بنى عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون
ولما كان الخسران انما هو في التجارة قال حيث اشتروا الضلالة بالهدى قوله اختبار الله عبده لا يكون
بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفي عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله
تعالى مع العبد في تمكنه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار
وما في قوله ما يكون منه استفهامية وفي الامتحان معنى العلم اي يمتحنه ليعلم اي شيء يفعل قوله فعل المختبر
يشعر بان اختبار ابرهيم انضاره استعارة مسبوقة بالتشبيه لكن يجوز ان يكون ابرهيم مختبرا بالحقيقة ولعله
يقول انما جاز ان يكون ابرهيم مختبرا لو جاز ان يكون ابرهيم مختبرا لو جاز ان يكون الله تعالى مختبرا واوله انه ليس
بادب قوله ويعضده اي يعضد ان يكون الضمير له في اتمهن لانه لما كان السوال من ابرهيم كان الاتمام
هو اعطاء المسؤل من الله تعالى قوله اذ منصوب في عامله اذ وجهان احدهما ان يكون مضمرا وهو اما اذكر
وح يكون مفعولا به واما كان كيت فيكون ظرفا له والثاني ان قال في جاعلك فهو ظرف ايضا وفي موقع قال طريقان

احد

احد الطريقين انه على الوجه الاول استئناف وعلى الوجه الثاني معطوف على ما قبله لانه اذا كان عاملا في اذ يكون مقدما
على اذ مؤخرا عن حرف العطف فيكون معطوفا على قوله يا بني اسرائيل اذكروا عطف قصة على قصة والطريق الثاني
ان يكون بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى اما على الوجه الاول فظاهر واما على الوجه الثاني فلان المعنى قال اني جاعلك في وقت
ابتلاء الله تعالى ابرهيم مثل ان يقال اعطاه حين اكرمه وضربه اذا اهانه فكما جاز ان يكون الاكرام والاهانة مفسرين
بالاعطاء والضرب كذلك جاز ان يكون الابتلاء مفسرا بذلك القول فان قلت ذلك القول كلمة واحدة والابتلاء ليس بكلمة
واحدة بل بكلمات فكيف يكون ذلك القول تفسيرا للابتلاء بها فنقول ما بعد قال الى اذ قال له ربه اسلم كالشرح والتفصيل
للكلمات ولهذا اجمل الكلمات على اربعة امور الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام فهي داخلة في حيز قال
بحسب المعنى وصح ان يبتلى بها لتضمن كل واحد منها مشقة وانما قال والاسلام قبل ذلك لان الاسلام وان تاخر
تلاوة الا انه متقدم وجودا على غيره من الاربعة هذا اذا جعل قال بيانا وتفسيرا للكلمات واما اذا جعل استئنافا
او عطفا فالكلمات مفسرة بالعشر او غيرها والفرق تفريق شعر الناصية بقسمين والاستحداد استعمال الحديد اي
حلق العانة والعرنين الوقوف بعرفة قوله على زنة الالة ليس معناه ان الامام على وزن الالة فانه ظاهر
الفساد بل المراد انه على زنة الاسماء التي نفهم منها معنى الالة فالامام نفهم منه معنى الالة كانه الة الاهتمام مثل الازار فانه
الة الائتزار قوله ومن ذريتي عطف على الكاف لقائل ان تقول الجار والمجرور كيف نعطف على الاسم
المفرد وجوابه انه في حكم بعض ذريتي لان من ههنا للتبعيض والمشكل هنالك ان من ذريتي مقول قول ابرهيم
وجاعلك للناس مقول قول الله فكيف نعطف احدهما على الاخر والجواب انه عطف تلقين كانه قال وجاعل بعض
ذريتي واليه اشار بايراد مثال ساكرمك فيقول وزيدا اي قل زيدا قوله كالدوانيقي هو المنصور ثاني خلفاء بني
العباس وانما سمي دوانقيا لانه زاد في الخراج دانقا وذكر في جامع الاصول لما شخص المنصور ابا حنيفة رحمه الله الى
العراق اراده على القضاء فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة رحمه الله ان لا يفعل وتكررت الايمان بينهما فحبسه
المنصور ومات في الحبس قوله الذئب ظلم اي ظلم الغنم وحور ظلم الذئب حين كلفه ما ليس في طبعه يضرب
في تولية الخائن قوله مثابة المثابة الموضع الذي يرجع اليه مرة بعد اخرى من ثاب ثوبا رجع بعد ذهابه
فالبيت مثابة للناس لا بمعنى انه مثابة لجميع الناس فكم من انسان لا يزوره فضلا عن ان يثوب بل هو مثابة للزائرين
الحجاج والعماد فانهم يتفرقون عنه ويثوبون اليه لا بمعنى انهم يثوبون اليه باعيانهم فرب زائر يعود اليه ولا في بيته
العود بل بمعنى انهم يثوب اليه اما اعيانهم او امثالهم فان امثالهم ايضا زائرون فيصدق انه قد ثاب الزائرون والمعنى
جعلنا البيت مثابة للزائرين نزوارا اثر زوار قوله ولان الجاني عطف على قوله كقوله حرما امنا اي انما
كانت البيت موضع امن لوجهين لان الساكن فيه يامن من خطف الناس كما قال تعالى حرما امنا ويتخطف
الناس من حولهم اي حرما ذا امن من خطف الناس ولان الملتجي اليه يامن من التعرض قوله رمل رمل
في الطواف اسرع يرمل بالضم رملا والشوط جري مرة الى الغاية والطواف من الحجر الى الحجر شوط واحد والمشي
السير على القدم سريعا كان او غير سريع والمراد ههنا غير السريع لانه في مقابلة الرمل قوله اين كان
اين خبر كان قدم لتضمنه معنى الاستفهام قوله والجمار صغار من الاحجار جمرة وبها سمي المواضع
التي ترمى اليها الجمار لما بينها من الملابسة قوله قبلة يصلون اليها واعلم انه اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر حمل
المصلى على مكان الصلوة او مكان الدعاء بلفظ الماضي حمل على القبلة وذلك لان الناس لا يمكن ان يتخذوه مصلى

وان اخص الناس بالزاير لكن يجوز ان يوم جميع الناس امر ندب بان يصلوا فيه قوله او ان طهرا يعني ان
اما مصدرية كما في الاول او مفسرة كما في الثاني قوله اولامنا من فيه على هذا اسناد الامن الى البلد مجاز وعلى الاول
للنسبة كعيشة راضية اي ذات رضي قوله ومن كفر عطف من عطف التلقين اي قل ومن كفر قوله
والنار اما الملجي له اي النار الملجي للمرزوق فان الزم يتعدي الى المفعولين قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى ومفعول
المصدر يجئ باللام فقوله له المفعول الاول وقوله الملجي المفعول الثاني اي الزم الله تعالى المرزوق الملجي ومعنى الاستدراج
ما في قوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون قوله والمعنى وارزق من كفر عطف على مقدر اي قل ارزق
من فانا استجيب عاكا وارزق من كفر فامتعه قوله فانا امتعه انما قال لئلا تشتبه بالقراءة الاخرى وهي فامتعه
فانه لا يجوز تقدير انا فيها فالزمه لذة تنله والصفة في قوله لز المضطر تمثيل شبه حال الكافر الذي لا يمكنه التخلص
من النار بحال المضطر الذي لا يمكنه الامتناع عما اضطر اليه وليت شعري ما الذي دعاه الى التزام هذا التشبيه
والمعنى للاضطرار الا الالجاء والكافر يلجي الى الوقوع في النار قوله ضم شفره الشفرة بالضم واحد اشعار
العين وهي حروف الاجفان التي تنبت عليها الشعر وهو الهدب قوله والاصل لما فوق الاصل عطف
تفسيري على اساس والضمير في قوله راجع الى الاساس والمستكن في الظرف عايد الى ما وانتصابه فعلا كالمصدر
اي اسألك اللهم ان تقعد كما تقعيدا فتقعد كما قام مقام تقعيدا قوله ورفع الاساس البنا عليها ان الضمير
الراجع الى الاساس لانه بمعنى القاعدة وهو جواب سوال مقدر كانه قيل القاعدة اذا فسرت بالاساس واساس
البناء يكون على الارض فكيف يرفع اجاب بوجوه احدها ان المراد برفع الاساس البناء عليها وانما عبر عن
البناء على الاساس بالرفع لانه اذا بني على الاساس ينتقل من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وثانيها ان
المراد بالقواعد سافات البناء لان كل ساف فهو اساس لما فوقه ورفعها ظاهر والساف الصف من اللبن
والطين وثالثها ان المراد بالقاعدة ليس هو الاساس بل ما قعد من البيت فقد روي انه كان من بناء البيت
مسوطا فجاء ابرهيم ورفعه واسوطا صار وطا يعني هموار شد قوله حرا ايتصرف ولا يصرف والثاني
اكثر تخص اي نخصك واحد الخاص وابو قبيس جبل مشرف على مكة استنعيت له ما للمراة من الطلق عند الولادة
قوله وهذا الفعل في محل النصب على الحال والعامل يرفع ربنا تكرار الاستعطاف فانه لو لم تكن تكرار
الرسالة الاولى لم يعرف بالواو في واجعلنا عطفا على يعيل وكذا قوله ربنا وابعث فيهم والمعنى زدنا اخلاصا
واذعانا على الوجهين وفيه لف لان قوله اخلاصا متعلق بالوجه الاول واذعانا بالوجه الثاني قوله لانا
منه اي لان التثنية من الجمع اي من مراتب الجمع اذ اقل الجمع اثنان على راي قوله ومن للتبعيض يحتمل من
وجهين التبعيض وح يكون مفعولا اول لما قدر من قوله واجعل وامة مسلمة مفعوله الثاني اي واجعل بعض
ذريتنا امة مسلمة مفعولا واجعل والواو داخلة في الاصل على امة لكن فصل بينها وبين المعطوف كما في قوله تع
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وكذلك من في قوله وعد الله الذين امنوا منكم للتبيين حيث كان الذين مبهما
ومنكم مبين له قوله ولذلك لم يتجاوز لان ارنا منقول من راي بمعنى ابصر او عرف وكل منهما متعد الى واحد
لم يزد بزيادة الهمزة الا مفعولا اخر ولو كان منقولا من راي بمعنى علم كان بزيادة الهمزة متعديا الى ثلثة قوله
باشمام الكسرة اي في ارنا وهو ان يلفظ بها بحيث يكون بين الكسرة والسكون اي يكون كسرة ناقصة قوله
من الصغاير للمعتزلة يجوزون الصغاير على الانبياء وعند اهل السنة لا يجوز المعصية عليهم اصلا وانما يجوز

الصغيرة

الصغيرة سهوا او ترك الاولى وكان سايلا تقول بما كانا نبيين فكيف يتوبان والتوبة انما تكون من المعصية فجوابه ان
هذه التوبة عما فرط منهما سهوا او لترك الاولى وربما تكون استتابة لذريتهما او قالاه هضما لانفسهما وارشادا للغير بما قوله
اما دعوة ابرهيم اراد بالدعوة هذه الاية وبشرى عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي
اسمه احمد ورؤيا امي ما روي انها رات في المنام يخرج منها نور اضاءت به ديار مكة وجوانبها قوله سفه نفسه
المشهور والاكثر ان سفه لازم ففي نصب نفسه وجوه احدها ان يكون سفه متعديا اي امتهنها ونفسه مفعولا به وعن
بعضهم انه ضمن معنى جهل وعدي تعديه كانه قيل جهل نفسه لخفة عقله والثاني ان سفه لازم ونفسه تمييز لكن التمييز
في النكرات اكثر قال فما قومي بثعلبة بن سعد ولا بفزارة الشعر الرقابا ثعلبة وفزارة قبيلتان والشعر جمع اشعر
كالحمر جمع احمر والرقابا تمييز والرواية الشعر رقابا وهي تانيث اشعر اي اكثر شعرا كالعظمى تانيث الاعظم وح
ليس فيه استشهاد وقال اخر فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ويمسك بعده بذناب عيش
اجب الظهر ليس له سنام اريد بربيع الناس انه سبب طيب عيشهم وبالشهر الحرام الامن وذناب الشي بالكسر عقبه
اي يبقى بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى خيره وبقي ذنبه وما لا خير فيه والاجب المقطوع والظهر تمييز وهو محل
الاستشهاد والثالث انه منصوب بنزع الخافض ولنا قاعدتان احديهما ان يحذف حرف الجر وينصب اقامة للنصب
مقام الجر كما في الله لا فعلن وزيد ظني اي في ظني والثانية ان الفعل اذا تعدى بحرف الجر بنزع الحرف وتعدى
بنفسه كما في واختار موسى قومه فقوله معناه سفه في نفسه على القاعدة الاولى لكن يجوز ان يقال كان تقديره
سفه بنفسه ثم اختزل الحرف وعدي بنفسه وهذا اولى لان هذه القاعدة اكثر استعمالا من الاولى قوله
والوجه هو الاول بالنقل والعقل اما النقل ففي الحديث فان سفه فيه متعد قطعا واما العقل فلان المقصود من
الاية ان من يرغب عما لا يرغب عنه العقلاء عاقل فقد اهان نفسه وحقرها وهو المعنى الاول ولو قلنا من
يرغب عما لا يرغب عنه العقلاء فهو ليس بعاقل بل سفيها في نفسه كان احد الوجهين الاخيرين قوله
بالاستقامة على الخير فسر الصلاح بالخير وزاد الاستقامة بمعنى الثبات والدوام للجملة الاسمية المؤكدة باللام
وان او فسر الصلاح بالاستقامة لانه في مقابلة الفساد الذي هو خروج الشي عن حال استقامته والخيرة المختار
قوله ومعنى قال له ربه اسلم هذا ليس معنى الاسلام بل معنى قول الله تعالى له اسلم فليس هنا الكلام كما في قوله
تع كن فيكون بل اخطر الله بباله النظر في الدلايل الموجبة للاسلام فان هذه الحالة في اول الامر فلا يكون الا بالهام
وقد اشار اليه المصنف بقوله والاسلام قبل ذلك هذا اذا كان المراد بالاسلام التصديق واما اذا اريد الاذعان
والطاعة فيجوز ان يكون القول على حقيقته ويجوز ان يكون ايضا مجازا حتى ان النظر في نعم الله تعالى اداه الى
اذعانه وطاعته فقوله وقيل عطف من حيث المعنى على المعرفة والاسلام اي الاسلام مفسر بالمعرفة والتصديق
وقيل الى قوله فنزلت اي ومن يرغب عن ملة ابرهيم الى قوله اسلمت لرب العالمين قوله والضمير
في بها اي في ووصى بها ابرهيم لقوله اسلمت وفيه نظر لان هذا عبارة عن ايسلامه فكيف يوصي بنيه باسلامه
بل الواجب ان يكون الضمير للاسلام المشتمل عليه قوله اسلمت فانه طريقة ابرهيم وملته يدل عليه قوله ومن يرغب
عن ملة ابرهيم قوله دليلا على ان التانيث على تاويل الكلمة هذا غير لازم لجواز ان يكون تانيث الضمير
لكونه دايرا بين مذكر ومونث لا لكون لفظه انثى بل لتاويل الكلمة قوله ونافلة يعقوب النافلة ولد
الولد فاذا نصب كان يعقوب موصى له وان رفع كان موصيا كابرهيم قوله يا بني على اضمار القول

هذه جملة والجملة لا تقع مفعولا الا في باب افعال القلوب وفي حيز القول فلهذا قدر القول اي وصى وقال وعند الكوفيين
ان الجملة تقع في حيز كل فعل في معنى القول وهذا حالا في شايع قوله فلا تموتن فظاهر معنى الآية النهي عن الموت
في حال عدم الاسلام والتنصيص لا نهي عن الموت في حال من الاحوال لانه غير مقدور له وانما ينهى عما له تركه فلا يكون المراد
هذا الظاهر بل المراد النهي عن حال الموت وهو ترك الاسلام عند الموت بطريق الكناية الايمائية فان قلت النهي عن
الشيء ملزوم للنهي عن احواله فهو انتقال من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية فنقول اللازمة تختلف بالاعتبار لان
المراد في الفن بالملازمة مطلق الاتصال والعمدة في البيان ان ارادة النهي عن الشيء لا ينافي ارادة النهي عن حاله
وبالعكس فلهذا ربما يكنى عن نفي الحال بنفي الذات كما ههنا وربما يكنى بالعكس كما في قوله وكيف تكفرون والاقوال معناه
فلا يكن موتكم الا في حال كونكم ثابتين على الاسلام فهو نهي الموت عن الكون وليت شعري لم فسر نهيهم عن الموت
بنهي موتهم عن الكون فلا فائدة فيه وكفى ان يقال لا يراد به نهيهم عن الموت بل نهيهم عن حاله كما يقال لا تصل الا وانت
خاشع فان ظاهره النهي عن الصلوة والصلوة لا نهي عنها والمراد النهي عن حال الصلوة وهو ترك الخشوع فيها وتقرير السوال
ان المنهي عنه حال الصلوة ولم ينه عنها والصلوة ليست منهيا عنها فلم ينه عنها وحاصل السوال الاستكشاف عن فائدة
الكناية واجراء الكلام لا على مقتضى الظاهر في هذا المقام واجاب بان النكتة في النهي عن الصلوة ان الصلوة في تلك الحال
لا فضيلة فيها فيجب ان لا تقع وفي النهي عن الموت ان الموت في تلك الحال لا خير فيه فينبغي ان لا يحل كما في الامر بالموت
في حال الشهادة من ان الموت في هذه الحالة معتد به من حقه ان يحث عليه قوله ام كنتم شهداء اعلم انا نفسر
الآية موضحين لمعناها كمال الايضاح ثم نشرح ما في الكتاب فنقول قوله تع ام كنتم شهداء عطف على قوله ووصى
بها ابرهيم بنيه ويعقوب وهي ام المنقطعة لانها واقعة في الخبر فهي بمعنى بل والهمزة اما بل فهي للاضراب عن الكلام
الاول فان قلت لما كان بل يفيد الاضراب عن الكلام الاول فلا بد ان يكون الحكم الذي في وصى مشكوكا او باطلا
حتى يصح الاضراب فانه اذا قيل انها لابل ونشك فيه قيل ام شاة اي بل اهي شاة على ما صرح به النحاة فنقول ليس معنى
الاضراب نفي الكلام السابق بل انما ليس معناه الا مجرد الاعراض عنه والاقبال على الثاني فهي انما يدل على ان الكلام
الثاني مما ينبغي ان يذكر ويهتم به لا على ان الكلام الاول لا يجوز واما الهمزة فهي للانكار لا بمعنى لم كان بل بمعنى
لم يكن اي ما كنتم حاضرين وقت احتضار يعقوب والخطاب للمومنين ولا شبهة في انهم ما كانوا حاضرين في ذلك
الوقت وانما ذكره تنبيها على ان علمهم بهذه القصة ليس من جهة الشهود بل من جهة الوحي وفيه فايدتان احديهما
الامتنان بنزول الوحي فيهم والاخرى الاشعار بنبوة محمد لانه اخبر عما هو حق من غير مشاهدة ولا تعلم
ولا مطالعة كتاب بل من الوحي وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية والنظر فيه
ان يقال لا يجوز ان يكون قوله ام كنتم شهداء ردا لدعواهم الكاذبة لان معناه ما شهدتم احتضار يعقوب وايصاء
بنيه بالاسلام وليس فيه رد لدعواهم لان عدم علمهم بالاسلام لا ينافي دعواهم يهوديته لجواز ان يقولوا ما علمنا
اسلامه ولكن علمنا يهوديته بل لو قال ما علمتم يهوديته يعقوب فكيف تدعون يهوديته يكون ردا عليهم ويجوز ان
يكون انكارا لما كانوا يدعون من ان ما عليهم دين الانبياء ودين الاسلام فقيل لهم ما شهدتم وصايا الانبياء
بالدين فكيف تدعونه هذا اذا كانت الهمزة للانكار ويحتمل ان يكون الهمزة للتقرير وح جاز ان يكون الخطاب
مع اليهود ردا عليهم والمعنى ان ابرهيم ويعقوب وصيا بنيه بالاسلام وليس هذا القدر فقط بل انكم شهدتم اسلام
يعقوب وتوصيته بنيه بالاسلام فلم تدعون على ساير الانبياء اليهودية وهذا الكلام في غاية الوضوح ويجوز

ان

ان يكون الخطاب مع المومنين ايضا على هذا التقدير فانهم علموا بالوحي اسلام يعقوب والعلم بالوحي يقين كانهم شهدوه
فكانه قال بل كنتم علماء بهذه القصة علما يقينيا لا شبهة فيه هذا حاصل ما في تفسير هذه الآية ثم ان المصنف قال
قوله تع ام كنتم شهداء قيل انه خطاب مع اليهود لانهم قالوا ما مات نبي الا على اليهودية فرد قولهم بان يعقوب
حرض بنيه على الاسلام والتوحيد فكيف تدعون عليهم اليهودية ثم نبه بانهم لو شهدوا يعقوب وسمعوا ما قاله لبنيه لعلموا
حرصه على الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم على سبيل الانكار ام كنتم شهداء ونقول
في هذا الكلام تناقض في الظاهر لان قوله ام كنتم شهداء لما كان في معنى ما كنتم شهداء وقد الملازمة بين شهودهم
وعدم قولهم ما مات نبي الا على اليهودية فلزم بطريق عكس النقيض ان قولهم ذلك مستلزم عدم شهودهم فكيف يكون
الآية اعني نفي الشهود منافية لقولهم والحاصل ان معنى الآية لما كان عدم شهودهم وعدم علمهم باسلام يعقوب فهذا
لا ينافي دعواهم يهوديته فلا يكون مضمون الآية منافيا لقولهم والجواب ان المراد بالآية ليس جملة الآية بل منها ما وقع
في حيز الشهود من قوله اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك فان مضمونه اسلام يعقوب وبنيه
وهو مناف لقولهم لكن انما يصح الرد عليهم لو كان مطابقا لقولهم حتى يقال لهم ما علمتم يهودية يعقوب وبنيه فكيف
ادعيتم يهوديتهم ولو قيل ما علمتم اسلام يعقوب فكيف ادعيتم يهوديته لم ينتظم الرد اصلا فان قلت فح يكون قول
المصنف الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه لعلموا حرصه على الاسلام مستدركا لا حاجة اليه بل ان يقال مضمون
الآية اسلام يعقوب وتحريضه بنيه على الاسلام وهو مناف لقولهم فكيف يقال على سبيل الانكار هل كنتم شهداء
عالمين باسلام يعقوب وانما المطابق هل كنتم عالمين بيهودية يعقوب فنقول انما قال لو شهدوا والبيان ان تحويل
يعقوب لبنيه وجوابهم يدلان على حرصه على الاسلام وليس ذلك منطوق قوله وجوابهم بل دلالتها عليه
بحسب القراين المشاهدة في الحال والاحاز ان يقال لما اجاب بنوه رد عليهم فما كان الا يهودا بالايب بدل الاسلام
ثم قال لو كان الآية خطابا مع اليهود فالوجه ان يكون ام متصلة حتى لا يتضمن همزة الانكار فان ذلك المحذور
انما نشا منها وح لا بد ان يقدر جملة مصدرة بهمزة الاستفهام لان ام المتصلة لا تقع الا في الاستفهام فكانه قيل
اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء لكن اوايلهم شهدوه وعلموه فيكون دعواهم مردودة فان قلت الهمزة وام
يدلان على ثبوت احد الامرين والسوال عن التعيين وههنا الامران وهما ادعاؤهم وشهودهم ثابتان فكيف تسال
عن ثبوت احدهما فنقول السوال ليس عن ثبوت احدهما في نفس الامر بل بالقياس الى اقرارهم فهو سوال تبكيت
والزام كما مر في قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وح لا بد لهم ان يجيبوا بالشهود
فيلزمهم نفي ادعائهم لان شهودهم ينافي تلك الادعاء فان قلت المراد بالاسلام ههنا ليس الا التصديق بالله تعالى
لا التصديق بنبوة محمد عليه السلام كما قالوا ونحن له مسلمون اي لله تعالى واليهود مسلمون بالله فلا ينافي اسلام
يعقوب وبنيه ادعائهم يهوديتهم فنقول من مذهب اليهود ان عزيرا ابن الله وهو شرك ليس اسلاما بالله تعالى
وبوحدانيته قوله وما عام في كل شيء اي عند الابهام فاذا كان الشيء مبهما واريد السوال عنه استعمل ما وان
كان ذلك الشيء عاقلا في الواقع كما اذا رأى شبح من بعيد فيقال ما ذاك وربما يكون عاقلا واما اذا تعين فان علم انه
عاقل اختص بمن او غير عاقل اختص بما فالشيء لا يعلم انه عاقل سواء كان عاقلا في نفسه او لا ولست اقول
بالا يعلم انه مفاد ما عن تفسير الشيء بلفظه ومن الشيء يعلم انه عاقل وقد استدل على عموم ما لكل شيء بقولهم من
لما يعقل فانهم استعملوا ما في العاقل فلو اختص بغير العاقل لكان استعمال ما ههنا استعمال غير العاقل في العاقل

وانه تناقض وههنا شي وهو ان ما يعقل ان علم انه عاقل لم يجز استعمال ما وان لم يعلم لم يكن موضوعا لمن فلا يصح تفسير من

ولا محيص عن هذا السوال الا بان يقال ما يعقل علم انه ما يعقل وقد استعمل ما بمعني من وانما لم يصرح بمن احترازا عن

تفسير الشي بنفسه لكن لا دلالة ح على العموم قوله صنو ابيه الصنو المثل واصله ان تطلع نخلتان من عرق

واحد قوله هذا بقية ابائي روي انه عليه السلام بعث عمه العباس الى مكة قبل عام الفتح ليدعوهم الى الله فابطا

عليه فقال ردوا علي ابي وفي رواية لعلهم يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود دعاهم الى الله فقتلوه

والله اذا لا استبقي منهم احدا ثم جاء العباس ففرح رسول الله صلعم واما حديث عروة بن مسعود الثقفي فهو انه قدم

على رسول الله فاسلم ثم استاذن ان يرجع الى قومه فقال صلعم اني اخاف ان يقتلوك قال لو وجدوني نائما ما ايقظوني

فرجع الى الطايف فقدم عشاء فجاءته ثقيف يحيونه فدعاهم الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه وعصوه واسمعوه

من الاذى ما لم يكن يخشاهم عليه فخرجوا من عنده حتى اذا اسحروا وسطع الفجر قام على غرفة له في داره فاذن

بالصلوة وتشهد فرماه رجل من ثقيف بسهم فقتله فقال رسول الله صلعم حين بلغه قتله مثل عروة مثل صاحب

ياسين دعا قومه الى الله فقتلوه قوله وقد بينا بالا بينا اوله فلما تبين اصواتنا بكين والصبر في هذه

الا فعال عايد الى النساء اللواتي اسرن فلما راينا بكين وقد بينا اي قلن جعل الله اباءنا فداكم رجاء ان نرد من

الى الاوطان والالف في ابينا للاشباع قوله اي من حالنا انا له مسلمون بيان لاعتراض الجملة لا للحالية اي

من شاننا وعادتنا ولو اريد بيان الحالية لقيل والحال انا له مسلمون وقوله مخلصون او مذعنون على اختلاف المعنيين

في مسلمين لك وفي قال له اسلم قوله وذلك انهم افتخروا تعليل لقوله تلك امة وفيه اشارة الى وجه النظم كان اليهود

لما ادعوا تلك الدعوة الباطلة وهي انه ما مات نبي الا على اليهودية وردوا بقوله ام كنتم شهداء قالوا هب ان الامر كذلك

اليسوا اباءنا واليهم ننتهي نسبنا مفتخرين بذلك فاجيبوا بقوله تلك امة قد خلت لها ما كسبت وحاصله ان احدا

لا ينفعه كسب غيره والواو في قوله وتاتوني بانسابكم واو الصرف ولهذا نصب وتاتوني اي لا يكون اعمال

الناس وانسابكم مجتمعين فتاتوني بالانساب والناس ياتوني بالاعمال وقيل لا ياتيني نفي في النهي ولهذا اكد بالنون

وياتوني مجزوم عطف عليه ويكون المعنى ح الجمع بين النهيين وليس بمراد قوله اي ملته ملتنا يعني اذا

قرئ ملة ابرهيم بالرفع جاز ان يكون مبتدا خبره محذوف وفي تقديره ملة ابرهيم ملتنا وان يكون خبر مبتدا محذوف

تقديره امرنا ملته او نحن اهل ملته قوله حنيفا حال من المضاف اليه حتى يكون فيه معنى الفاعلية والمفعولية

ولهذا جاز رايت وجه هند ~~الحال من المضاف انما يجوز اذا كان انتساب الفعل الى المضاف في قوة انتسابه الى المضاف~~

اليه حتى يكون فيه معنى الفاعلية والمفعولية ولهذا جاز رايت وجه هند قايمة ولم يجز غلام هند قايمة لان روية وجه

هند يستلزم رويتها بخلاف روية غلامها فكذلك اذا قيل نتبع ملة ابرهيم فكانه قيل نتبع ابرهيم وقوله ونزعنا

ما في صدورهم من غل اخوانا في قوة ما فيهم قوله الحنف الميل في القدمين اي كل واحدة الى اختها والميل بفتح

الميم والياء ما كان خلقة قوله واحد في معنى الجماعة معنى الاحد الواحد وهو اول العدد لكن اذا وقع

سيما في النفي يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث قال الله تع لستن كاحد من النساء وقال فما منكم من احد

عنه حاجزين قوله بمثل ما امنتم به من باب التبكيت ظاهر الاية ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد

اهتدوا ولكن الدين الذي امنتم به هو دين الاسلام والتوحيد وليس له مثل فكيف يومنون بمثله اجاب عنه بوجهين

احدهما انه من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا

لكن

لكن من المحال تحصيل دين مثل دين الاسلام فاستحال الاهتداء بغير دين الاسلام وعلى هذا يكون امنوا متعديا والمثل

ما امنتم به صلته وثانيهما ان يجري امنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والالة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة شي

دخلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا وجواب ثالث بان المثل مقحم لقوله تعالى وشهد شاهد

من بني اسرائيل على مثله اي عليه وقراة ابن عباس وابي تدل ان عليه قوله ومعنى التبيين اي في فسيكفيكهم

الله قال المصنف في السين معنى التوكيد لانها في مقابلة لن قال سيبويه لن نفي سيفعل قوله صبغة الله مصدر

موكد اي موكد لنفسه اما انه مصدر فلان تقديره صبغنا الله بالايمان صبغة اي طهرنا به واما انه موكد لنفسه فلان

قوله امنا بالله يدل عليه لان ايمانهم بالله انما حصل بتطهير الله ايانهم كان وعد الله مصدر موكد لنفسه لان ما قبله وهو

يومئذ يفرح المومنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بشي نافع

قبل ايقاعه وذلك بهذه المثابة وانما عبر عن التطهير بالصبغ بطريق المشاكلة فان النصارى يصبغون اولادهم

بالماء الاصفر ويعتقدون ان ذلك تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان رعاية

للمشاكلة فان المشاكلة كما تجري بين قولين تجري بين فعل وقول كما اذا رايت شخصا يغرس الاشجار وتريد

ان تحثه على الخير والكرم فتقول اغرس كما يغرس فلان فهو من المشاكلة وان لم يجز ذكر الغرس لانه مشغول

به ونقال يصطنع الكرام اي يتخذهم لنفسه وقيل معناه يصطنع فعل الكرام او يصطنع نفس الكرام على المبالغة

واما قوله لا مثل صبغتنا ولا مثل تطهيرنا فهو مستفاد من اضافة الصبغ الى الله لان فعل الخالق لا يماثل فعل

المخلوق وهو اشارة الى ان تلك الصبغة صبغة رفيعة نافعة وفي الاية وجه اخر وهو ان المراد صبغنا الله صبغته

وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ او هدانا هدايته وارشدنا

حجته او طهر قلوبنا تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل قلوبهم

تداخل الصبغ الثوب وعلى هذا لا يكون من باب المشاكلة بل يكون استعارة مصرحة تحقيقية شبه خلقة

الله تع عباده على استعداد الحق والايمان بصبغ الثوب كما ان الصبغ حلية المصبوغ كذلك تلك الخلقة الايمانية

حلية العباد او شبه هداية الله تعالى او تطهير القلوب بصبغ الثوب والجامع اظهار الاثر على الظاهر واجراؤه في الباطن ثم

استعمل المشبه به كما كان مستعملا في المشبه به وهذا الوجه اوجه لان الكلام عام في اليهود والنصارى فتخصيصه بصبغ النصارى

لا وجه له قوله رد لقول من زعم قال بعضهم المراد بصبغة الله دين الله او فطرة الله التي فطر الناس عليها وهي بدل

من ملة ابرهيم او نصب على انه مفعول فعل محذوف اي اطلبوا صبغة الله او عليكم اي الزموا فقال قد تعين قوله

ونحن له عابدون للعطف على امنا لانه من مقول المومنين فلا بد ان يكون في حيز قولوا وعطف على ما في حيزه

وهذا يرد القولين لما فيهما من فك النظم لان قوله صبغة الله يكون ح اجنبيا واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه

واما ان جعلناه مصدرا موكدا يكون داخلا في مقول قولوا فلا يكون اجنبيا واقعا بين المعطوف والمعطوف

عليه وعلى القول بالبدلية شي اخر وهو تخلل قوله قولوا امنا وتلك الجمل الكثيرة بين البدل والمبدل منه واما

قوله فان امنوا بمثل ما امنتم الاية فهي اجنبية لانها مرتبة على ما قبلها بشهادة الفاء وحذام اسم امراة حذرت

قومها من غارة قوم فانكروا ذلك فلما نزلت بهم الغارة قالوا صدقت حذام وضرب به مثلا حتى قال القائل

اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام قوله لا يكون الا منقطعة اذا قرئ بالتاء يكون

خطابا مع اهل الكتاب كما ان ما قبله وهو اتحاجوننا خطاب ايضا معهم فهو متصل بما قبله فيجوز ان يكون ام متصلة

واما اذا قرئ بالياء فالضمير الغايب وان رجع الى اهل الكتاب ايضا لكن الغيبة بعد الخطاب لا تكون الا للاعراض عنهم وهو مفهوم الاضراب فلا تكون ام الا منقطعة عما قبلها وبهذا اخرج الجواب عما يقال ام اذا وقعت في سياق الاستفهام بين جملتين احتملت الاتصال والانقطاع فلم قصر الحكم على الانقطاع وقد اجيب بانه لا شك في كون الانسب انقطاع ام على ذلك التقديرين ومن عادة المصنف الجزم بالانسب والاخلق قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله الضمير في عنده راجع الى من كتم ومن الله صفة ثانية لشهادة اي شهادة كاينة من الله او صادرة منه وقوله انه شهد بها معنى قوله من الله اي ان الله شهد بتلك الشهادة وهو بدلا من قوله شهادة الله واحد المعنيين ان المراد ممن كتم اهل الكتاب والكتمان محقق والآخر انه عبارة عن المومنين والكتمان مقدر قوله براءة من الله قال المصنف من لابتداء الغاية متعلق بمحذوف وليس بصلة كما في قولك برئت من الدين والمعنى هذه براءة واصلة من الله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان فكذلك من في قوله من الله كما بيناه قوله والله لنرجعن الى دينهم وهو الكفر فان آباء النبي على ما يزعمون كانوا كفارا قوله وقبل الرمي يراش السهم مثل يضرب في تهيئة الآلة قبل الحاجة اليها والواو من كلام المصنف قوله وهو ما توجبه الحكمة لا يحسن ان يقال هو عايد الى صراط لانه بينه بقوله توجيههم والتوجيه لا يصدق على الصراط المستقيم لان التوجيه صفة الله تعالى بخلاف الصراط بل هو عايد الى الهداية التي يتضمنها قوله يهدي وتذكيره باعتبار ما والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما توجبه الحكمة والمصلحة قوله ومثل ذلك الجعل يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل القبلة جعلناكم امة وسطا وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاد رحمه الله بل اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه جعلناكم امة اي جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشيء بنفسه وسيرد عليك امثال هذا المعنى والوسط اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدايرة وبالسكون اسم مبهم كداخل الدايرة مثلا ولذلك كان ظرفا والاول يجعل مبتداء وفاعلا ومفعولا وداخلا عليه حرف الجر بخلاف الثاني فيقال وسطه خير من طرفه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسط الدار بالسكون لا غير وقد بني منه افعل التفضيل فقيل للمذكر الاوسط وللمونث الوسطى قال تعالى من اوسط ما تطعمون والصلوة الوسطى وكان قايلا قال الوسط اسم فكيف وقع صفة للامة اجاب بانه استعمل في معنى الوصفية مجازا فان الوسط مستلزم للخيار او العدول فاطلق الملزوم واريد اللازم ولما كان في الاصل اسما فاذا استعمل في الوصف استوى فيه المذكر والمونث والواحد والجمع واليه اشار بقوله ولذلك استوى فيه والانطاء الاعطاء والاعوار الفساد والطائي ابو تمام يمدح المعتصم في فتح قلعة وهي العمورية قوله هلا قيل لكم اي لما كانت شهادته ان يزكيهم ويعدلهم فهي شهادة لهم لا عليهم فكيف قال ويكون الرسول عليكم شهيدا اجاب بان الشهيد ضمن ههنا معنى الرقيب فعدي تعديته بعلى يوضحه ان عيسى عليه السلام وصف الرب بالرقيب اولا وبالشهيد ثانيا في قوله كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد مع اتحاد معناهما لكن خص اولا ثم عمم كما تقول كنت محسنا الينا وانت محسن الى كل واحد فلذلك اجري الشهيد مجرى الرقيب في تعديته بعلى قوله وقيل لتكونوا عطف على قوله وروي فيه الآية قولان احدهما ان شهادتهم وشهادته وهي التزكية في الآخرة والثاني انها في الدنيا اما شهادتهم فظاهرة واما شهادته وتزكيته اياهم فحيث قال المسلمون عدول بعضهم على بعض ولما كان سوال شهادة التزكية لهم مشتركا بين القولين فلو اخره عن

القول

القول الثاني كان انسب قوله وفي الآخر اختصاصهم هو من باب قصر الفاعل على المفعول اي لا تتجاوز تزكية الرسول احدا سواهم فالغرض اختصاص شهادة الرسول لهم لا اختصاصهم بشهادة الرسول حتى ان الرسول لا يزكي غيرهم لا ان يزكيهم غير الرسول قوله ويجوز ان يكون بيانا عطف على قوله يريد والفرق بين الوجهين ان الجهة التي كنت عليها هي الكعبة في الوجه الاول وبيت المقدس في الثاني وقوله على حرف اي على طرف من الاسلام ينكص يرجع الا انه كان يجعله بينه وبينه اي بين نفسه وبين بيت المقدس والله اعلم قوله مدينة بين مكة وبيت المقدس على هذا الوضع فلما كان الرسول في مكة توجه الى بيت المقدس لكن يجعل الكعبة بينه وبين نفسه حتى كانه متوجه الى الكعبة وبيت المقدس فلما ذهب الى مدينة تعين التوجه الى احدهما لامتناع الجمع فحول القبلة الى الكعبة قوله قلت معناه الوجه الاول في الجواب ان المراد بهذا العلم العلم الذي يتعلق به الجزاء ضرورة ان مجازاة احد لا تكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه الافعال علم الله تع به علما يتعلق به الجزاء فالله تعالى وان كان عالما به دايما الا ان العلم الذي يتعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده او نقول المراد علم المشاهدة فان الله تعالى عالم بالشيء قبل وجوده لكن علم غيب وعلم الشهود انما يكون بعد وجوده وهو عالم الغيب والشهادة والحاصل ان علم الله تعالى بالاشياء مستمر دايما لا يتغير اصلا وانما يتغير تعلقاته واضافاته فالمعنى ليتعلق علمنا بمن يتبع الرسول ومن ينقلب على عقبيه فاندفع الاشكال والتحقيق ان جميع الاشياء بالنسبة الى علم الله تع مشاهدات في ازمانها دايما ولا تغير في علم الله تعالى اصلا وانما الغيب والشهادة بالنسبة الى علم الخلق فبين فالله تعالى يعلم ما هو غيب عنا وما هو مشاهد لنا الا انه يعلم ما هو غيب عنه بل جميع الموجودات والمعدومات في ازمنتها مشاهدة له دايما وح يكون المراد ليعلم اولياؤنا وهو الوجه الثاني في الجواب والوجه الثالث ان المراد بالعلم التميز في الوجود الخارجي لان العلم سبب التميز والتميز في الوجود الخارجي لا يكون الا بعد وجوده فالوجه الاول تخصيص والثاني اضمار والثالث مجاز من اطلاق السبب على المسبب قوله الا على الثابتين الصادقين لقايل ان يقول قوله هدى الله جملة فعلية فكيف دلت على الثبات والاستمرار والجواب ان الثبات ليس مستفادا من هذه الجملة بل من ان المراد بالذين هدى من يتبع الرسول وهم في مقابلة من ينقلب على عقبيه قوله وقيل من كان صلى الى بيت المقدس قبل التحويل وهو من المجاز لاطلاق الكل على الجزء او المعروض على العارض وكذا الوجه الاول واما الوجه الثاني فمن الكناية لان ترك التحويل ملزوم لاضاعة الايمان قوله ما رايك في ابي تراب اراد الحجاج حط منزلته بهذا الاسم لكن روي انه قيل لسهل بن سعد ان امير المدينة يريد ان يبعث اليك ان تسب عليا عند المنبر قال ما ذا اقول قال تقول ابا تراب قال ما سماه بذلك الا رسول الله صلعم دخل رسول الله صلعم على فاطمة ذات يوم فقال اين ابن عمك قالت هو ذاك مضطجع في صحن المسجد فوجده قد سقط رداؤه عن ظهره وخلص التراب الى ظهره فجعل يمسح التراب عن ظهره ويقول اجلس ابا تراب فوالله ما سماه به الا رسول الله والله ما كان اسم احب اليه منه قوله ومعنى العلم المعرفة اي لا يكون من افعال القلوب ولذا اقتصر على مفعول واحد وهو من يتبع بناء على ان من موصولة ويجوز ان يكون العلم من افعال القلوب ومن متضمنة لمعنى الاستفهام وهو مفعول اول ويتبع مفعول ثان اي ليعلم ايهم يتبع لا يقال اذا جعل من استفهامية لم يبق لقوله من ينقلب على عقبيه تعلق بيعلم لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق بما قبله فبقي ضايعا لانا نقول بل يتعلق بيتبع حالا من فاعله اي ليعلم اي فريق يتبع الرسول مميزا ممن ينقلب قال المصنف افعال الشك

واليقين تعلق دون غيرها اي تعزل عن العمل اللفظي بلام الابتداء او بهمزة الاستفهام او بالنفي ومعنى التعليق انها تعمل
عملين من حيث اللفظ ومن حيث المعنى فالعمل اللفظي نصب الاسمين والمعنوي كون النسبة بينهما معلومة او مشكوكة
فاذا دخلت اللام او الاستفهام او النفي عملت من حيث المعنى ولم تعمل من حيث اللفظ فبقيت معلقة بين العمل
وعدم العمل كالشيء المعلق بين السماء والارض قوله وجيرانٍ لنا كانوا كرام اوله وكيف اذا مررت بدار قوم
قوله كثرة الرؤية اي لفظ قد للتقليل استعير ههنا للتكثير لمجانسة بين الضدين كما ان رب للتقليل وقد
يستعار للتكثير كقوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود وتمام البيت كان اثوابه مجت بفرصاد
مصفر الانامل اي مقتول لاخرج دمه فاصفرت اصابعه مجت رميت والفرصاد التوت قوله واطعن بالقوم
شطر الملوك حتى اذا خفق المجدح الجدح الدبران والعرب تقولون انه يمطر به ومجاديح السماء انوارها وخفقت النجوم
غابت وطعن في المفازة ذهب والباء في بالقوم للتعدية يقول اذهب بالقوم في زمن الجدب الى الملوك حتى تغيب
الدبران ونزول القحط قوله جواب القسم لان اللام في قوله ولئن اتيت موطئة للقسم قوله ما جوا اي
اضطرب امن الموج قوله لشدة شكيمته الشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس يقال فلان شديد الشكيمة اذا
كان لا ينقاد قوله وقوله ولئن اتبعت اهواءهم مبتدأ خبره كلام وارد بعد الافصاح اي بعد افصاح
الله عن حقيقة حال الرسول المعلومة عند الله وذلك الافصاح في قوله وما انت بتابع قبلتهم قوله لمن المرتكبين
الظلم الفاحش انما فسر قوله لمن الظالمين بالظلم الفاحش لانه موكد بوجوه من التاكيد لام القسم وان واللام في خبرها
والجملة الاسمية ولم يكن ذلك الا لانه فاحش والآية تضمن لطفا بالنسبة الى المومنين وزيادة تحذير واستفظاع
بالنسبة الى الكافرين وتهييجا والهابا للرسول الله اما اللطف فلان من بلغت منزلته الى اقصى نهايات الكمال اذا خوطب
بذلك الخطاب الهائل فالمومنون اولى بان يحذروا متابعة الهوى واما الاستفظاع فلان الآية تحقر من يترك
الدليل ويتبع هواه والكافرون مبالغون في ذلك واما التهييج فلان منصب الرسالة في غاية البعد من اتباع الهوى
فلا يكون ذلك الا لمزيد الثبات على الحق كما في قوله تع لئن اشركت ليحبطن عملك قوله كلتا القبلتين باطلة
مثله لن يصبر على طعام واحد مع انه منّ وسلوى لانهما من طعام المترفة فالمراد الوحدة النوعية اذ المن والسلوى
واحد في انهما من طعام المترفة والقبلتان واحدة في انهما من القبلة الباطلة قوله وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر
قيل فيه نظر لان من ابتداء قوله سيقول السفهاء الى ههنا تكرر الخطاب مع النبي صلعم نحو وما جعلنا القبلة التي كنت
عليها قد نرى تقلب وجهك ولئن اتبعت اهواءهم الى غير ذلك نعم فيه التفات من الخطاب الى الغيبة فكيف يقال ما سبق
له ذكر فيقول تلك الآيات وردت في شان القبلة وهذه في شان نفسه ولذلك قطعها عن تلك الآيات لعدم المناسبة
بينها فلا مغنى عن مرجع الضمير في هذا الباب سبق ذكره في باب آخر قوله يشهد للاول الان نظم الكلام على
التفسير الثاني كما يعلمون التورية او نحو ذلك فلما قال كما يعرفون ابناءهم عرفنا ان الضمير راجع الى رسول الله وايضا
تكرر هذه الآية في القرآن وفي غير هذا الموضع لا يعود الضمير الا اليه ولمن ذهب ان الضمير لامر القبلة ان الآيات
الآتية في امر القبلة كما ان الآيات السالفة فيه فالمناسبة تقتضي اتحاد الضماير وان يكون هذه الآية ايضا فيه قوله
استثناء لمن آمن هذا الاستثناء معنوي لا اصطلاحي اي اخراج لمن آمن او لجهالهم ببيانه ان اهل الكتاب كانوا
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا ان فريقا منهم لا يكتمون الحق وفريقا يكتمون فقال فريقا ليخرج الذين آمنوا لانهم
ما كتموا وليخرج الجهال الان الكتمان موقوف على العلم فلا يصدق عليهم انهم كتموا ولانهم وصفوا بالعلم فاهل الكتاب

ثلث

ثلث فرق فرقتان مخرجتان من الآية لانهم اما آمنوا او لا ومن لم يومنوا اما جهال او علماء فالكاتمون هم العلماء الذين لم يومنوا
وعلى هذا لو كان مكان او القاسمة الواو الفاصلة كان اولى قوله وفيه وجهان اذا جعل الحق خبر مبتدأ فالضمير
في قوله هو الحق يكون راجعا الى ما سبق وهو اما ما عليه الرسول الدال عليه قوله ما جاءك من العلم او ما يكتمونه المشتمل عليه
قوله ليكتمون الحق واياما كان لا يكون اللام في الحق الا للجنس وهو ظاهر لا ستره به فالضمير في قوله وفيه وجهان لا يرجع
الا الى الاحتمال الثاني وهو ان الحق مبتدأ الوجه الاول ان يكون اللام للعهد عما عليه الرسول اي هذا الذي عليه الرسول
من ربك او عما يكتمونه من ربك اي هذا الذي يكتمونه من ربك فقوله هذا الذي يكتمونه اشارة الى ان اللام عهد عن الذي
يكتمونه واما قوله هو الحق فليس هو الحق المذكور في قوله تعالى بل اورده ليكون متعلقا لقوله من ربك والا لكان الاولى
ان يحذف كما ذكرنا والوجه الثاني ان يكون للجنس اي حقيقة الحق من ربك وهذا المعنى لا يوجب ان لا يكون فرد
من افراد الحق من غير الرب والا لزم ان يكون اللام لاستغراق الجنس على انه قال في الحمد لله المراد جنس الحمد لله
وليس للاستغراق حتى يمكن ان يكون بعض افراد الحمد لغير الله نعم قال معناه الحق ما ثبت انه من الله فقدر الخبر
معرفة ولعل هذا التقدير انما استفاده من مقتضى المقام فلهذا افاد التركيب الحصر قوله وان يكون
حالا قيل فمعنى هذا لا بد ان تقدر للمبتدا هذا ليصح قلنا انما يجب ذلك لو كانت حالا منتقلة لكنها موكدة لانها
لازمة للحق لقوله هو الحق بينا قوله او في انه من ربك في هذا النهي الفوائد المذكورة في قوله انك اذا لمن
الظالمين وقيل ليس المراد نهي الرسول عن الشك فانه غير متوقع عليه بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك
فيه ناظر او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ والاول من باب بشر المشائين والثاني من
قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفي الاول تنبيه على ان الخطب بلغ من العظم الى حيث لا يختص بالخطاب احد
وفي الثاني تعظيم الرسول صلعم لانه امام امته وقدوتهم اعتبارا لتقدمه واظهارا لرتبته قوله ولكل من اهل الاديان
ولكل وجهة بالتنوين احتمل ان يكون هو موليها راجعا الى كل وان يكون لله واحد المفعولين محذوف على الاحتمالين
اما على الاحتمال الاول فهو وجهه واما على الثاني فهو اياه اي كلا من اهل الاديان واذا قرئ على الاضافة تعين عود
الضمير الى الله تعالى وفي توجيهه وجهان احدهما ان يكون التقدير ولكل صاحب وجهة فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وكل مفعول ثان لموليها والضمير فيه عائد الى الوجهة اي الله موليها الوجهة صاحب كل وجهة فلما قدم
ادخل اللام لضعف العامل كما ادخل اللام في مفعول المصدر واسم الفاعل ولقوله تعالى للرؤيا تعبرون والوجه الثاني
ان يكون الضمير في موليها للتولية وكل وجهة مفعول ومفعوله الآخر محذوف تقديره الله مولي التولية كل وجهة
اهلها فلما قدم ادخل اللام كقول الشاعر هذا سراقة للقرآن يدرسه والمرء عند الرشى ان يلقها ذيب الضمير
في يدرسه لمصدره لا للقرآن لانه لو كان للقرآن كان يدرس اخذ مفعوله فلا يكون للقرآن مفعوله فلا يكون لادخال
اللام فيه وجه واذا كان الضمير للمصدر يكون القرآن مفعوله ويستقيم ادخال اللام عليه لتقدمه فكذا في الآية وقد
اورد المصنف مثالين احدهما للوجه الاول وهو لزيد ضربت فان الاصل ضربت زيدا فلما قدم ادخل اللام
والثاني للوجه الثاني وهو لزيد ابوه ضاربه فان الضمير في ضاربه للمصدر لا لزيد والا لم يكن لادخال اللام عليه وجه فمفعوله
لزيد اي لزيد ابوه ضارب الضرب واذا قرئ مولاها عاد هو الى كل ولا يجوز ان يكون كناية عن الله تع ومولاها
مجهولا يتعدى الى مفعولين الاول مستتر في موليها يرجع الى هو والثاني ضمير الوجهة قوله ومعنى آخر اي وههنا
معنى آخر عطف على قوله والمعنى لكل امة اي يحتمل ان يكون الامة عامة لكل اهل دين من الاديان لقوله منكم ومن

غيركم فان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى وح يكون قوله فاستبقوا الخيرات على عمومه امر القبلة وغيرها وعلى عمومه
اهل الاديان وكذا قوله اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ولهذا قال من موافق او مخالف بيانا للضمير المرفوع في تكونوا
او الضمير المجرور في بكم وظاهر كلام المصنف تخصيص الخطاب في قوله فاستبقوا الخيرات بالمسلمين وهو غير ملائم لعموم
الاية ولعموم قوله اينما تكونوا ويحتمل ان تكون الاية خاصة بامة محمد صلعم وح يجوز ان يكون قوله فاستبقوا الخيرات
في القبلة وغيرها وان يخصص بالجهات الفاضلة فان القبلة عند ابي حنيفة جهة الشرق مثلا لمن كان في مشرق
القبلة ولا شك ان بعضها يكون مسامتا للكعبة وبعضها غير مسامت والفاضلات من الجهات هي الجهات المسامتة
لا غير المسامتة وعلى كلا التقديرين تخصيص قوله اينما تكونوا بامة محمد عليه السلام ليطابق تخصيص الاية [illegible]
بقوله اينما تكونوا من الجهات المختلفة الى اخره قوله وهذا التكرير كرر الامر بتولية الوجه شطر المسجد وذكرها
ثلث مرات لتثبيتهم ولانه علق بالاولى قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني لكنت تحبه وتمناه وحق
مكتوب في زبر الاولين وانه من امارات نبوتك وبالثانية قوله وانه للحق من ربك يعني ما خطر ببالك لم يكن من تلقاء نفسك
بل كان واردا الهيا ووحيا وبالثالثة قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة وقوله ولاتم فبين في المرتين الاولين حقية
التولية وفي الاخير فايدتها قوله اي حجة كانت للمنصفين لما اخرج من الناس المعاندين رجع الكلام الى
انه حول القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس المنصفين حجة ويفهم منه انه لو لم تحول كانت حجة المنصفين قايمة فاتلك الحجة
قوله ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله ومعناه لئلا يكون حجة والفرق بين الوجهين ان المراد بالناس
في الوجه اليهود واعتراضهم ترك ما هو مذكور في نعته وفي هذا الوجه العرب واعتراضهم ترك قبلة ابي العرب قوله
ولكن لا يشعرون اثبت الله حيوتهم ولا شك ان حيوتهم ليست بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشيه واضمحلاله
فلا ان يكون حيوتهم بوجه اخر روحاني فلهذا قال ولكن لا يشعرون لان شعورهم ليس الا بالحيوة بهذا الجسد
وتلك الحيوة ليست بهذا الجسد وفيها اشارة الى ان الارواح جواهر قايمة بانفسها وانها تبقى بعد الموت دراكة وعليها
جمهور العلماء الصحابة والتابعين وبه نطقت الايات والسنن ويدل على [illegible] ادراكها اثبات الفرح والرزق لها
ضرورة انه ملزوم الادراك ما لم يكن فان قلت اثبت الله تع الحيوة في الشهداء مع ثبوتها في الجميع فما وجه هذا التخصيص
فنقول المراد بتلك الحيوة الحيوة المخصوصة من عند الله بالقرب والزلفى ومزيد البهجة والكرامة او خصهم بالحيوة
لان من ليس كذلك لم يكن حيوته مقيدا بها فكانه ليس بحي قوله وقالوا يجوز ان يجمع الله هذا اقوال من لا يثبت
المعاد الروحاني ولا يقول الا بحيوة الجسم وكانه جواب منهم عن سوال مقدر وهو انه كيف يجوز ان يقال الشهيد
حي ونحن نرى جميع اجزائه متشتتة متفرقة لا حيوة فيها اجابوا بانه لا يلزم ان يحيي الله تع جميع اجزائه بل يمكن ان
يحيي الله تع بعض اجزائه وان كان في حجم الذرة ويعرض عليه الروح والفرح وهذا لا طايل تحته قوله وعن
النبي صلعم اورد هذا الحديث للدلالة على ان المراد بالثمرة الولد فان قلت البلاء موعود في الاستقبال وهذه
الامور هي حالة فنقول الفعل للحال فلا اشكال قوله والصلوة الحنو في الاية اشكال وهو ان الصلوة
من الله تع رحمة وقد جمع فيها بين الصلوات والرحمة ففيها تكرار اجاب بان المراد بالصلوة الرأفة لما سبق ان
حقيقة الصلوة تحريك الصلوين فنقل الى الحنو والتعطف لما فيهما من الانحناء والانعطاف ثم استعمل في الرأفة فالصلوة
فيها مجاز في المرتبة الثانية والجمع بين الصلوات والرأفة في الاية كالجمع في قوله رأفة ورحمة ومعنى الجمع في الصلوات
التكرير كما في لبيك وسعديك اي رأفات متواترة رأفة بعد رأفة والتنكير في رحمة للتعظيم اي رحمة اي رحمة ثم في

الصحاح

الصحاح ان الرأفة اشد الرحمة وقيل الرأفة ان يدفع عنك المضار والرحمة ان يوصل اليك المسار فان فسرنا الرأفة ههنا باشد
الرحمة كان التكرار لازما كما كان والانتقال من الاعلى الى الادنى وهو خلاف القياس فلا بد ان نفسرها بالمعنى الثاني قوله
كالصمان والمقطم فانهما علمان مع الالف واللام كالصفا والمروة والصمان موضع الى جنب رمل عالج والعالج موضع
بالبادية بها رمل والمقطم جبل بمصر قوله كان على الصفا اساف حاصل الجواب ان رفع الجناح راجع الى وجود
الصنمين حال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع
الجناح يرجع الى مكان النجاسة لا الى الصلوة قوله وما فيه من التخيير عطف على رفع الجناح اي وبدليل ما في رفع
الجناح من التخيير استدل على ان السعي تطوع بثلثة اوجه الاول انه رفع الجناح التخيير كما في قوله فلا جناح عليهما
وجوابه ان قوله فلا جناح عليه اي لا اثم عليه يدخل تحته الواجب والمندوب والمكروه والمباح فلا دلالة فيه
على التخيير وايضا قد مر ان رفع الجناح غير منصرف الى السعي نفسه الثاني قوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع كقوله
وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وفي هذا التشبيه نظر لان المراد بالخير في هذه
الاية ما هو ازيد من مقدار الفدية على ما صرح به بعد ولو اريد بالخير ههنا الزيادة على السعي لم ينتظم الدلالة وبهذا
يجاب عن الدليل بانه كما اوجب الفدية ثم ندب الى الزيادة وهو التطوع بالخير كذلك يجوز ان يوجب الطواف ههنا
ثم ندب الى الزيادة على مقدار الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر الثالث قراءة ابن مسعود وحمل القراءة
المشهورة عليها كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا وكقوله ان تقولوا يوم القيامة ومعناه ان لا تقولوا وجوابه
انها قراءة شاذة والقراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القران لان تصحيحها يقدح في كون القران متواترا قوله
لقوله عليه السلام اسعوا هذا انما يدل على الوجوب وهو القدر المشترك بين المذهبين لا على الركنية وهو ظاهر
قوله يعني الذين ماتوا قسم الذين يكتمون الى قسمين لانهم اما ان يتوبوا وهو قوله الا الذين تابوا واما ان يموتوا
من غير توبة وهو قوله ان الذين كفروا فان قلت لما ذكر الذين يكتمون وحكم عليهم باللعنة ثم استثنى منهم التائبين
فيكون المراد بهم غير التائبين فلو كان المراد بقوله ان الذين كفروا غير التائبين وحكم عليهم باللعنة كان تكرارا اجاب
بانه لا تكرار لانه ذكر اولا انهم ملعونون في الحيوة ثم ذكر انهم ملعونون بعد الممات قوله ولا هم ينظرون من
الانظار وهو التأجيل والامهال والمعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا او من النظر اما بمعنى الانتظار اي لا ينتظرون
او بمعنى الرؤية اي لا ينظر اليهم نظر رحمة فكلا من المعاني على تقدير اشتقاق قوله فرد في الالهية ذكر
الواحد بعد الاله يدل على ان تلك الوحدة في الالهية كوصف الرجل بانه سيد واحد او عالم واحد قوله
لا اله الا هو قيل هو بدل عن موضع لا اله اي لا اله في الوجود الا الله والاعتماد على الا الله فلم يجز النصب لان
مساق الكلام لاثبات الصانع ونفي الشرك تبع وفي النصب على الاستثناء الاعتماد على الاول فان المستثنى اذا
كان بعد كلام تام غير موجب يجوز نصبه ويختار ابداله كقولك ما جاءني احد الا زيد لكن في ابداله اشكال وهو ان
العامل في البدل هو العامل في المبدل منه فيكون العامل في زيد ما جاءني فيلزم اشتراك احد وزيد في عدم المجيء
وليس كذلك وبعبارة اخرى البدل هو المقصود بالنسبة الى متبوعه والنسبة الى متبوعه ههنا هي السلبية فيلزم ان
يكون زيد مقصودا بالنسبة السلبية ولا جواب عنه الا بان يقال ابداله انما يكون بعد انتقاض النفي بالا فيكون زيد
بدلا بالنسبة الى المجيء لا الى عدمه فكانك تقول جاءني احد زيد وح يكون زيد مقصودا بالنسبة دون احد فاحد ليس
مقصودا بالنسبة الايجابية واما بالنسبة السلبية فمقصود قطعا ضرورة ان نفي المجيء عن غير زيد مقصود كما ان اثبات

المجي لزيد مقصود هذا اذا جعلناه بدلا منصوبا على الاستثناء فظاهر ان النفي والاثبات مقصودان ايضا فلا تفاوت
في المعنى بين البدلية والاستثناء واما اختيار البدلية فشيء يرجع الى اللفظ وهو تجانس المستثنى والمستثنى منه في الاعراب
اولان في عامل نصب المستثنى اشكالا بخلاف عامل البدل كما صرحوا به اذا ثبت هذا فنقول لا اله كلام منفي تام على
مذهبي اهل الحجاز وبني تميم اما على مذهب الحجازيين فلانهم نقدرون الخبر وهو في الوجود واما على مذهب بني تميم فلانهم
لا يثبتون الخبر فالا الله انما جاء بعد كلام تام غير موجب فلا بد من الرفع والنصب واما ان الاعتماد على الا الله في الرفع
وعلى الا اله في النصب فغير مستقيم لما بين ان لا تفاوت في المعنى بينهما ولما كان المقصود من الكلمة التوحيد ليس هو اثبات
الصانع فقط بل هو ونفي غيره فكما ان الاثبات مقصود كذلك النفي ايضا مقصود قطعًا نعم لم يرد في الآيات الالهية وفي
امثال العرب الا الرفع فهو وجوبه وليس كذلك قوله ولا شيء سواه بهذه الصفة تريد ان ذكر الرحمن الرحيم
للاحتجاج على التوحيد لانه لما كان موليا لجميع النعم وكل شيء سواه ليس هو بجميع النعم بل اما نعمة او منعم عليه ولا
يستحق العبادة غيره فلا يكون غيره الها قوله بما ينفع الناس اما موصولة فالتقدير بالذي ينفعهم مما يحمل
فيها اي في الفلك وفاعل ينفع ضمير عايد الى ما والمصدرية وح يكون فاعل ينفع ضميرا عايدًا الى الفلك او الى الجري قوله
عطف على انزل لان احيا علم ان قوله وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض مشتمل على فعلين الاول انزل
وهو صلة والثاني فاحيا وليس بصلة بل مرتب على الصلة فقوله فبث فيها الظاهر انه عطف على الصلة وهو المراد
بقوله داخل تحت حكم الصلة وذلك لان وزان قوله وبث فيها من كل دابة هو وزان انزل من السماء من ماء حيث
ذكر الفعل وحذف المفعول واتى من بيانا كانه قال وما بثه من كل دابة كما قال وما انزله من السماء من ماء واليه اشار بقوله
فكانه قيل وما انزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة فهو بيان للمطابقة بين القرينتين واما قوله لان قوله فاحيا
به الارض فهو جواب لسؤال يقال لو كان وبث عطفا على انزل لكان في حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي
وهو فاحيا به الارض وذلك مما لا يجوز فاجاب بان احيا به الارض ليس باجنبي لان الفاء للسببية فهو مسبب للانزال
والمسبب متصل بالسبب كالشيء الواحد ويجوز عطفه على فاحيا وح من زايدة في الاثبات فكان سائلا يقول فيجب
ان يكون انزال الماء سببا لوجود الحيوانات وليس كذلك قال نعم كذلك لانهم يعيشون بالمطر وينمون بالخصب ولهذا
قدر بانعوا الى المطر وبين المسببية قوله قبولا القبول هي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى
الليل والنهار والدبور ما تقابلها والشمال التي تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصف الشديدة الهبوب
التي تقلع الخيام والعقيم التي لم تلقح شجرا او لم تحمل مطرا واللواقح التي تلقح الاشجار قوله فجج بها الحج في الحقيقة
تحذف اللعاب فاستعير ههنا العلم الاعتبار والاعتداد قوله على انه مصدر من المبني للمفعول المصدر كما يكون
من الفعل المعلوم يكون ايضا من الفعل المجهول فيقال ضرب زيد عمرا ضربا قوله باهلة هي قبيلة من قيس
غيلان والحيس تمر يخلط بسمن واقط قوله ارتكبوا الظلم العظيم لما كان الذين اشارة الى متخذي الانداد وقد سبق
ذكرهم فاصل الكلام ولو يرون فلما وضع المظهر موضع المضمر دل الكلام على ان ظلمهم لاتخاذهم الانداد فكان ظلمهم
عظيما لان الشرك لظلم عظيم فلهذا قال ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم وفي قوله ولو يعلم هؤلاء
وقوله اذا عاينوا العذاب ايذان بان الرؤية في قوله ولو يرى بمعنى العلم وفي قوله اذ يرون العذاب بمعنى الابصار
قوله على خطاب الرسول وعلى هذا يكون قوله ان القوة الى آخره تعليل الجواب اي لرايت امرا عظيما
لان القوة على الثواب والعقاب لله وان الله شديد العذاب للكافرين قوله وقرئ اذ يرون على البناء للمفعول

من الاراءة لا من الرؤية قوله واذ في المستقبل اي استعمال اذ في المستقبل كاستعمال ونادى في المستقبل كان المراد
من نادى الاستقبال وقد صور بصورة الماضي لان الله تعالى اخبر بوقوعه فهو قطعي الوقوع فكانه وقع كذلك اذ لما مضى
وقد دخل في يرون وهو مستقبل لقطعية وقوعه قوله كقوله لقد تقطع بينكم اي الاسباب والوصل التي بينكم وهذا
على قراءة الرفع ومن قرأه بالنصب جعله ظرفا اي فيما بينكم واما الباء في بهم فللسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب
التي كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اي موصلة بهم الاسباب وقيل بمعنى عن كقوله تعالى فاسئل به خبيرا اي عنه
قوله مثل ذلك الاراء المشهور الاراءة لكن العرب ربما حذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلوة وانما فسر بالاراء
لتطابق كذلك اي مثل ذلك الاراء الفظيع الآتي ذكره في يريهم الله اعمالهم ومن الظاهر ان تشبيه الشيء بنفسه والصواب
انه اشارة الى اراءة حقيقة حالهم حين تبرأوا من رؤسائهم او الى اراءة العذاب قوله هم يفترشون تمامه واجرد
سباق يبذ المغاليا يفترشون بضم الياء اي يجعلون اللبد فراشا لظهر كل طمرة وبفتح الياء يفرشون اي اللبد على كل
طمرة وهي الرمكة الوثابة وكل اجرد اي فحل كريم والمغالي بضم الميم السهم وبالفتح جمع مغلاة وهي السهم والمعنى يسبق
السهم في غلوته وقوله على قوة امرهم اي دلالة التركيب على تقوي الحكم بمعنى انهم لا يخرجون البتة لا على ان غيرهم
يخرجون منها وكذا معنى البيت انهم يفترشون اللبد على التحقيق لا ان غيرهم لا يفترشون قيل هذا بناء على مذهبه
لان صاحب الكبيرة عنده مخلد في النار اذا لم يتب فلو حمل ما هم على الاختصاص يلزم خروج صاحب الكبيرة
عن النار اقول يجوز ان لم يبن على مذهبه لان الضمير في ما هم للاتباع فلو كان التركيب للاختصاص كان الخلود
مختصا بالاتباع وليس كذلك لان جميع الكفار مخلدون سواء كانوا اتباعا او متبوعين قوله ومن للتبعيض في
قوله مما في الارض هذا اذا جعل حالا حالا واما اذا جعل مفعولا فهو للتبيين وتقدم هذا البحث على قوله ولا تتبعوا
خطوات الشيطان انسب بالترتيب قوله كانها على الواو القاعدة ان الضمة اذا كانت على الواو يجوز قلبها
همزة وههنا ليست الضمة على الواو ولكنها حيث كانت على جارها جعلت كانها عليها قوله كالغرف الغرفة المرة
الواحدة وبالضم اسم المفعول منه وهو الشيء المغترف بالكف والجمع غراف قوله كيف كان الشيطان آمرا يعني
الآمر مستعل ومتسلط على المامور وليس للشيطان سلطان فكيف يكون آمرا والجواب انه شبه بعثه على الشر بامر
الآمر في ان كلا منهما سبب لوقوع الشر وطوي ذكر المشبه به فيكون استعارة تبعية واذا امر لهم الشيطان واطاعه
الانسان فهو بمنزلة المامور المنقاد ففي الاستعارة كناية رمزية عن مأموريته وانقياده له قوله لهم اي في
قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله وفي مرجع الضمير ثلثة اقوال الى الناس والى المشركين والى اليهود فهم في قوله
هم المشركون وهم طايفة يرجع الى هم في لهم قوله والهمزة بمعنى الرد والهمزة اولو كان بدله وقالوا بل نتبع ما الفينا
يدل على خصوصيته ومعناه اتتبعونهم اي اتتبعون آباءهم والحال لو كان آباؤهم لا يعقلون وهذا دليل على منع
التقليد وان لم يعلم كون مقلده محقا بل يتبعه وان كان مبطلا فهو لم يعلم انه محق او مبطل قوله لا بد من
تقدير مضاف لان الذين كفروا هم المدعون والذي ينعق هو الداعي فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به وانما المطابقة
اذا قدر مضاف اما في جانب المشبه وهو الداعي او في جانب المشبه به وهو البهايم اي بهايم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع
والمراد بما لا يسمع البهايم وضع موضع المضمر وههنا نظر وهو ان الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء يشتمل على امور
الناعق ونعقته والبهايم المنعوق وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فكما جاز ان يكون
هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهايم ودعاء الكفرة كنعوق الناعق بالبهايم

كذلك يجوز ان يكون من التشبيهات المركبة ويكون تشبيه المجموع بالمجموع فلم يجعله تشبيها مفرقا واحتاج الى تقدير مضاف
في المشبه او المشبه به ولم يجعله من التشبيه المركب حتى لا يلزم التطابق بين الاجزاء والاجزاء ثم قوله مثل الذين كفروا كمثل
الذي ينعق لما كان معناه تشبيه حال الكفرة بحال الناعق وللكفرة احوال من سماع الآيات والنذر ومن اتباعهم اباءهم
ومن دعائهم الاصنام فالمراد تشبيه اي حال من هذه الاحوال اختلف الاقوال فقال المصنف والمعنى وهو مشترك بين
التقديرين اي حال داعي الكفرة في سماع الآيات الدالة على وجوب الايمان كحال الناعق بالبهائم كما انها لا تسمع الا صوتا
كذلك هم لا يسمعون الا صوتا من غير فهم وهذا على التقدير الاول ويعلم منه المعنى على التقدير الثاني وهو ان مثلهم في عدم
سماعهم الا صوتا مثل البهائم وقوله ويجوز بيان لهذا المعنى ايضا والفرق ان الملحوظ ههنا سمع البهائم وههنا الاصل واما
قوله وقيل معناه في اتباعهم فهو تشبيه حالهم في اتباع آبائهم بحال البهائم كما انها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك لا يتبعون الا
حال الآباء وهذا على التقدير الثاني ويعلم منه المعنى على التقدير الاول فانه كما يمكن ان يقال حال الذين كفروا في انهم لا
يتبعون الا ظاهر حالهم كحال الذي ينعق بالبهائم واما قوله وقيل معناه ومثلهم في تشبيه حالهم في دعائهم الاصنام
بحال الناعق بما لا يسمع وعلى هذا لا حاجة الى تقدير مضاف لا في جانب المشبه ولا في جانب المشبه به الا انه لا يساعده
قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع شيئا لا يقال رعاية التقابل بين المشبه والمشبه به انما تشترط لو كان التشبيه
مفرقا لكن يجوز ان يكون هذا التشبيه مركبا فمن رعاية التقابل غنى لانا نقول قد ظهر ان المصنف لم يحمل هذا التشبيه
الا على التشبيه المفرق فالسؤال على هذا التقدير عليه انه لا يجوز ان يكون من المركب على هذا القول لان
تشبيه مجموع بمجموع لا بد ان يكون لكل واحد من اجزاء المشبه والمشبه به دخل فيه لكن قد ذكر في جانب المشبه به
انها تسمع نداء ولا دخل له في المشابهة بل يكفي في التشبيه ان يقال كمثل الذي ينعق بما لا يسمع قوله
فانعق بضانك يا جرير فانما منتك نفسك في الخلاء ضلالا ويقول انك من رعاة النعم لا من الاشراف وما منتك نفسك في الخلاء اي اكل
من الاشراف فضلال قوله من مستلذات الطيب لانه معان الطاهر والحلال والمستلذ ففسر
الطيبات بالمستلذات ردا على من فسرها بالحلال من الرزق لان الرزق عنده لا يكون الا حلالا قوله
قرئ حرم على البناء للفاعل قيل انما يفيد حصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر واجيب بان القصر اما على
الاطلاق كقولنا لا اله الا الله واما بالاضافة كقولك زيد شاعر لا منجم لمن عنده انه شاعر ومنجم فهو يفيد القصر
بالنسبة الى وصف التنجيم اذا عرفت هذا فالآية تفيد قصر الحرمة في المذكورات لا على الاطلاق بل بالاضافة
الى ما حرمه المؤمنون والكفار على انفسهم مما احله الله تع فان الكفار وان استحلوا المذكورات حرموا بعض
ما احله الله تع كالسائبة والحام والوصيلة وامثالها كانهم قالوا هذه حرمت علينا لكن تلك احلت فقيل لهم
ما حرمت الا تلك واما المؤمنون فقد حرموا على انفسهم لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس وتلك المذكورات
فقيل لهم ما حرمت الا تلك فهو بالنسبة الى المشركين قصر قلب والى المؤمنين قصر افراد قوله غير
باغ على مضطر آخر اي لو وجد مضطرا آخر من الميتة قدر ما يسد جوعته لا يبغي عليه ولا ياخذه منه
لانه ليس اولى بان يموت من الجوع والاستيثار التفرد بالشيء من دون غيره واما قوله ولا عاد اي لا
يتعدى ما يسد جوعته بل لا يتناول الا ذلك القدر ثم الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال لا اثم عليه
فلا بد ههنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه كما في قوله تع فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر تقديره فافطر فعدة من ايام اخر وقوله ومن كان مريضا او به اذى من

رأسه

رأسه ففدية من صيام اي فحلق ففدية وانما جاز الحذف في هذه المواضع لدلالة الكلام عليه قوله قصد ما تفاهمه
الناس حاصل الجواب ان الميتة لا تتناول السمك والجراد بحسب العرف وان تناولته بحسب اللغة والمراد المفهوم العرفي
فان قلت السؤال غير موجه لان المفرد المعرف لا يفيد العموم اذا استعمل في المقام الخطابي يفيد العموم قوله في
بطونهم ملء بطونهم لان المراد نفي الحلية اي يجعلون بطونهم محل الاكل كقوله واصلح لي في ذريتي اي اجعلهم محل الصلاح
قوله اكلت دما تمامه بعيدة مهوى القرط طيبة النشر بعيدة مهوى القرط كناية عن طول العنق يخاطب حليلته
الناشزة ويقول اكلت الدية ورضيت باكلها ان لم اتزوج عليك واخذ الدية عار عند العرب واول البيت الآخر
ان احمره جدا فاوالاكاف البرذعة قوله تعريض لما دلت الدلالة على ان الله تع يكلمهم وذلك قوله تعالى
فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فهو يسال كل واحد من المكلفين
والسؤال انما يكون بالكلام قال قوله تع لا يكلمهم ولا يزكيهم تعريض بانهم لا يكرمون ولا يزكون بالثناء عليهم بخلاف
اهل الجنة فانهم مكرمون مزكون وهذا ليس بتعريض الا بالمعنى اللغوي اي ضد التصريح بل هو كناية ايمائية لان
الكلام ملزوم للاكرام فعدم الاكرام يكون ملزوما لعدم الكلام فاطلق اللازم واريد الملزوم وكذا اذا كان نفي الكلام
عبارة عن غضبه قوله وقيل فما اصبرهم فاي شيء صبرهم الفرق بين الوجهين ان ما في الوجه الاول للتعجب
وفي الوجه الثاني للاستفهام على سبيل التوبيخ ولذلك غير الفعل الى صبرهم حتى لا يكون على صيغة فعل التعجب وقوله
وهذا اصل معنى فعل التعجب اي ما في الاصل للاستفهام واما التعجب فمتفرع يتولد منه قوله والذي روي عن
الكسائي جواب سؤال وهو انه يبين لقوله ما اصبرهم معنيين ولا يختار ههنا فاجاب بمجيئها لانه في تقدير المضاف
قوله او كفرهم اي كفر اليهود عطف على قوله ذلك العذاب فقد سبق انهم اشتروا الضلالة بالهدى وهو
كفرهم والعذاب بالمغفرة فذلك اما اشارة الى الاقرب وهو عذابهم او الى الابعد وهو كفرهم فعلى الاول الذين
اختلفوا في الكتاب هم اليهود وضع موضع ضميرهم والتعريف في الكتاب للجنس وعلى الثاني التعريف في الكتاب للعهد
وهو القرآن والذين اختلفوا هم المشركون وعلى الوجهين الكلام مع اليهود واولئك اشارة الى المشركين وهؤلاء
اشارة الى اليهود والمشركون كانوا في مكة ومدينة اكابر الناس بالنسبة الى اليهود فهم لما اختلفوا في القرآن حيث اليهود
على الكفر وقالوا نحن اولى ان نكفر به لانه نقيض كتابنا قوله وذلك انهم اكثر والخوض تعليل لكون الخطاب
مع اهل الكتاب وسبب النزول قوله وقيل كثر خوض المسلمين عطف على قوله الخطاب لاهل الكتاب والآخر
انه عام في المسلمين واهل الكتاب ولما كان من جملة ذلك النزاع قول المسلمين وهو بر لم يجز ان يسلب عنهم البر فلهذا
سلب البر العظيم فان قلت قال الله تع ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وتولية الوجه الى المشرق
والمغرب ليس من قول المسلمين فيقول المراد على هذا القول ليس البر النزاع في تولية المشرق والمغرب حتى
ينفون ايها المسلمون ويثبتون ايها اليهود والنصارى قوله على تاويل حذف المضاف اي لهم في مثل رجل
عدل طريقان الاول الحمل على المبالغة كانه صار نفس العدالة وح يكون من باب المجاز الثاني بمعنى عادل وذي
عدالة بحذف المضاف فلما لم يكن بين الاسم والخبر ههنا مطابقة اوله بثلثة اوجه فان البر ان كان بمعناه لم يكن
بد من تقدير مضاف في من آمن وهو بر من آمن والا يحمل على احد الطريقين اما على معنى البار وذي البر
او على معنى المبالغة كما قالت الخنساء ترثي اخاها صخرا وهما شاعران واول البيت فما عجول على بو تطيف به
لها حنينان اصغار واكبار ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار يوما باجزع مني حين

نار فنى مخض ولد هو احلاة وامرأة من العجعار ناقة ففقدت ولدها بنحر او بموت والبو ولد الناقة يعني هذه الناقة ترتع زمانا فلما ذكرت ولدها تترك الرتع وتقبل وتدبر فهي كثرة اقبالها وادبارها كانها تجسدت من الاقبال والادبار فههنا ايضا جعل المومن برا كانه متجسم من البر قوله كما قال ابن مسعود ان توتيه وانت صحيح شحيح تامل العيش وتخشى الفقر قوله على ذوي الرحم الكاشح الذي يضمر لك العداوة في كشحه قوله لانه لا شي له هو مذهب ابي حنيفة لقوله تع او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي هو الذي يملك ما يقع موقعا من كفايته ولا تكفيه لقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ثم المساكين ضربان منهم من يكف عن السوال وهو المراد ههنا ومنهم من يسال وهو المراد بقوله والسايلين وانما فرق الله تع بينهما من حيث نظهر على المسكين المسكنة بما نظهر من حاله وليس كذلك السايل لانه بمسالته يعرف فقره وحاجته قوله المسافر المنقطع اي عن الرفقة او الطريق لعدم الزاد يرعف به اي يقدمه الى بيت المضيف قوله ويحتمل ان يكون ذلك فصل الزكوة اولا ثم اجملها ووسط الصلوة بين المفصل والمجمل ليوذن بان التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله وهذا الوجه لا يستقيم على مذهب الشافعي اذ عنده لا يجوز صرف الزكوة الى ذوي واعلم انهم اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فزعم قوم انه الزكوة فقيل عليهم بانه عطف الزكوة عليه بقوله واقام الصلوة واتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه واشار المصنف الى دفعه باثبات المغايرة بالتفصيل والاجمال وذهب آخرون الى انه غير الزكوة فقال بعضهم انه من الواجبات واشار اليه بقوله يحتمل ذلك وهو عبارة عن رفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ويدل على ثبوت هذا الوجوب قوله عليه السلام لا يومن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وعن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة ويعطي السايل ثم تلا هذه الآية وقال بعضهم انه من التطوعات واستدلوا عليه بان الزكوة نسخت كل صدقة واجيب بانه معارض لقوله عليه السلام في المال حقوق سوى الزكوة واجماع الامة على انه يجب دفع حاجة المضطر وان لم يكن عليه الزكوة وبان المراد ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما ما لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة والانفاق على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر قوله واخرج الصابرين رفع الموفون ونصب الصابرين وان كانا وصفين لمن آمن كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لانه اذا ذكرت الصفات الكثيرة فالاحسن ان يخالف في الاعراب لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا والحاصل انه اعتبر في تحقيق ماهية البر ستة امور الايمان بخمسة امور وايتاء المال على حبه واقام الصلوة وايتاء الزكوة والايفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء فمن اخل بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر كذا ذكره الواحدي قوله والذكر لا يقتل بالانثى ما عرفنا هذا من مذهب الشافعي بل يقتل على مذهبه الذكر بالانثى واما ان الحر لا يقتل بالعبد فهو من مذهبه وجملة الكلام ههنا ان مقتضى قوله تع وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ان يقتل النفس بالنفس سواء كانت موافقة لها في الذكورية والحرية او مخالفة لها فيها ومقتضى هذه الآية بناء في ذلك الاعتبار الموافقة فيها فلذلك اختلف العلماء فيها فمالك والشافعي على العمل بهذه الآية وانها غير منسوخة اما اولا فلان تلك الآية عامة مبهمة وهذه الآية مفسرة لها والمفسر لا ينسخ المفسر واما ثانيا فلانها حكاية ما في التورية فلا تنسخ ما في القرآن لان من شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ فقوله ولان تلك واردة عطف على معنى قوله ونقول

هي مفسرة لانه في معرض التعليل فهو يستدل على ان الآية ليست بمنسوخة بالوجهين قوله انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فان قلت كيف يعمل ابو حنيفة بهذه الآية وهي شرع من قبلنا قلت شرع من قبلنا حجة اذا لم يكن منسوخا وامرهم ان يتباءوا اي يتساووا من البواء وهو السواء قوله فمن عفي له من اخيه شي من عفي له هو الجاني ومن ابتدائية واخيه هو العافي وشي من العفو اي وقليل وهو مفعول مطلق والفعل مسند اليه كما في قولك سير بزيد بعض السير لا يقال له في قوله تعالى فمن عفي له وبزيد في قولك سير بزيد مفعول به ومتى وجد في الكلام المفعول به تعين ان يكون قايما مقام الفاعل لان المفعول به من معقولية الفعل كما ان الفاعل من معقوليته فان الضرب كما لا يعقل بدون ضارب لا يعقل بدون مضروب فاذا حذف احدهما وجب اقامة الآخر مقامه فكيف اسند الفعلان الى المصدر مع وجود المفعول به لانا نقول ذلك في المفعول به بغير حرف واما المفعول به بحرف فقد اجري مجرى اخواته مما يتعدى اليه الفعل بحرف جر ليكون الباب كله على سنن واحد ويمكن ان يكون تقدير الآية فمن عفي له من اخيه عن شي فلما حذف الجار ارتفع شي لوقوعه موقع الفاعل كما اذا قلت سير بزيد ثم حذفت الباء قلت سير زيد قوله يتعدى بعن الى الجاني اي اذا ذكر فقط والذنب اذا ذكر فقط فيقال عفوت عن فلان او عن ذنبه اذا صفحت عنه او اعرضت عن عقوبته وقوله تعالى عفا الله عنك مثال المتعدي الى الجاني وقوله عفا الله عنها مثال المتعدي الى الذنب اما اذا جمعا عدي الى الجاني باللام والى الذنب بعن فقيل عفوت لفلان عن ذنبه ثم شبهه تارة بقولهم غفرت له ذنبه لان غفرت ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه وتارة بقولهم تجاوزت له عنه لان تجاوزت عن ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه فما في الآية تقديره فمن عفي له عن جنايته لكن ذكر الجناية مستغنى عنه لدلالة العفو عليه وفيه نظر لانه لو كفى دلالة العفو على الجناية ففي كل موضع ذكر الجاني فقط لا بد من اللام فالاولى ان يجعل شي مفعولا به بتعدية الحرف كما ذكرناه قوله ومنه قوله عليه السلام احفوا الشوارب واعفوا اللحى اي بالغوا في قصها قوله عبارة قلقة اي غير قارة في مكانها يعني استعمال عفي بمعنى محي مضطرب غير معتمد عليه فلا يستشهد به في تفسير العبارة المتداولة القرآنية قوله وليود اليه القاتل بدل الدم ههنا اشكال وهو ان موجب العمد القصاص على ما ذهب اليه ابو حنيفة وافتى به الشافعي لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فان معنى كتب اوجب ومعنى كتبنا اوجبنا كما قال كتب عليكم الصيام وقال نلت كتبنا على ولم يكتب عليكم ومعنى في القتلى بسبب قتل القتيل لان كلمة في قد تستعمل للسببية لقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة ابل فحاصل معنى الآية ان القصاص واجب بسبب القتل فالقتل هو الذي اوجب القصاص ومحصل معنى قوله فمن عفي له شي انه اذا عفى ولي الدم عن القصاص يجب الدية على القاتل فهو صريح في ان موجب العمد احد الامرين القصاص او الدية فبين الآيات تناف وفي تقريب المذهبين اضطراب ولعل ابا حنيفة يأول الآية بالعفو على الدية برضا الجاني فانه تح ياخذ الدية واما الشافعي فلما لم يعتبر رضا الجاني في العفو على الدية لزمه ان يفرق بين العفو على الدية وعلى غيرها ان الدية لما لم يكن من موجبات القتل فلم يكن حقا لولي الدم اصلا فكيف يلزمه بدون رضاه فان قلت لو لم يلتزم الدية تعين قتله وكان امتناعه عن الالتزام القى لنفسه في التهلكة وهو ممنوع عنه كالمضطر اذا وجد ثمن ما يسد به جوعته وجب عليه شراؤه فنقول لم كان وجوب الدية على الجاني شرطا لوجدانه الدية وليس ذلك شرطا عنده وايضا لا فرق في ذلك بين الدية وغيرها قوله وحتم العفو والدية تحريم الدية صحيح واما تحريم العفو ففيه نظر لقوله تع وكتبنا عليهم فيها

ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقوله في تفسير الاعراف وأمر قومك يأخذوا بأحسنها اي فيها ما هو حسن واحسن كالقصاص والعفو قوله من قتل غير القاتل من هذه لابتداء الغاية لان ابتداء التجاوز من قتل غير القاتل وهو اشارة الى ان الاعراب يقتلون بالواحد جماعة من قبيلة القاتل وان لم يكن لهم مدخل في القتل قوله او نوع من الحيوة عطف على قوله حيوة اي حيوة فالتنكير في حيوة يحتمل التعظيم ويحتمل التنويع وقد وجه التعظيم بامرين احدهما انه يقتلون بالواحد الجماعة وشرع القصاص دفع ذلك ففيه حيوة عظيمة واليه اشار بقوله وذلك انهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة والآخر انه كان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة وكان شرع القصاص دفعا لذلك ففيه حيوة عظيمة واليه الاشارة بقوله وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فهو عطف من حيث المعنى على قوله وذلك انهم كانوا وقوله او نوع العلم بالاقتصاص تعليل للارتداع وقوله لانه اذا هم تعليل لحصول الحيوة بالارتداع قوله وهو خطاب له فضل اختصاص يعني ولكم في القصاص حيوة خطاب عام لجميع الامة وتعليله بقوله لعلكم يتقون تخصصه بالائمة على تفسيره وبقوله تعلمون على اهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به لانهم هم المتمكنون من المحافظة على الحدود دون كل واحد من الناس قوله مالا كثيرا لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا وعلى هذا قوله وانه لحب الخير لشديد اي للمال الكثير وايضا لو وجبت الوصية في كل مال قليلا كان او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا مفيدا لان كل احد لا بد ان يترك شيئا ما ولو فدركا باس يستر به عورته قوله وذكر فعله للفاصل اي فعل الوصية وهو كتب يذكر لاجل الفصل بينهما فان تانيث الفاعل اذا كان لفظيا يستوي في الفعل التذكير والتانيث واذا وقع الفصل بينهما كان تذكير الفعل اولى فلهذا اوثر هنا تذكير الفعل على تانيثه او بتاول الوصية بمعنى ان يوصي اي الايصاء فذكر الفعل لانه مذكر قوله فنسخت باية المواريث فان قلت ليس فيها دفع الوصية للوارث فكيف تكون ناسخة لها اجيب بان الدليل مجموع الآية المواريث وقوله عليه السلام وتلقي الامة ذلك بالقبول لان خبر الواحد لا ينسخ به القرآن وانما ذكر اية المواريث وان لم يكن لها دخل في النسخ ليتبين اعطاء كل ذي حق حقه المذكور في الحديث هذا ما سمعته واقول حق الكلام ههنا ان تعالى كتب الله عليكم ان توصوا للوالدين والاقربين منتقلون على الوارث فكانت الوصية للوارث واجبة وكانوا يوصون في بدء الاسلام للورثة فنسخ اي الوصية للوارث باية المواريث كان الله تعالى يقول نحن وصينا لهم بحقوقهم فلا توصوا لهم بشيء نفصح عنه قول النبي عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث يعني اعطى الله الورثة حقوقهم فلا تعطوهم شيئا والحديث يبين ان اية المواريث ناسخة وان المراد منها تعيين انصباء الورثة ثم لما لم يعلم النسخ الا من هذا الحديث وخبر الواحد لا يجوز ان يكون دليلا على النسخ اجاب بانه تلقى بالقبول حتى نزل منزلة الخبر المتواتر فجاز الاستدلال به على النسخ فان قلت اخراج الوارث من الآية ليس بنسخ بل تخصيص فليس للسوال توجيه فنقول لا بد ان يكون نسخا لان وجوب الوصية للوارث كان ثابتا ثم رفع بالنسبة الى الوالدين لا يقال هب ان وجوب الوصية للوارث نسخ باية المواريث الا ان في الوالدين والاقربين غير الوارث كان فيهم الوارث فلا بد ان يبقى وجوب الوصية لغير الوارث وليس كذلك لانا نقول فيه خلاف والاكثر انه منسوخ ايضا او كتب على المختصر عطف على قوله كتب عليكم والفرق من وجهين احدهما ان الكتبة اما على الائمة او على الاولياء واما على الذي حضرته الوفاة والآخر ان الوصية هي اما بما يوصيكم الله به واما الوصية بما يوصيكم الله فقوله من قوله تع يوصيكم الله من للابتداء متعلق بقوله كتب عليكم قوله ان كان

موافقا للشرع الصحيح في كان يعود الى الايصاء وقوله من الاوصياء والشهود بيان من في قوله فمن خاف يرد على هذا الآية سوال وهو ان الخوف انما يكون في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف اجيب بوجهين احدهما ان المصلح اذا شاهد الموصي يوصي فظهرت امارات الجنف الذي هو الميل عن الحق من حيث لا يعلم او الاثم وهو التعمد في الميل عن الحق بان يقول اوصي لفلان وهو من الاقارب المستحقين او ازيد فلانا وهو غير مستحق للزيادة او انقص فلانا وهو مستحق للزيادة فعند ظهور امارات ذلك قبل تحقيق الوصية يظن جنفا او اثما فيأخذ في الاصلاح بين الموصى لهم الوجه الثاني ان خاف بمعنى علم لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة عن الظن وبين الظن والعلم مشابهة فلذلك صح اطلاق كل منها على الآخر وايضا في الخوف طرف من العلم فان القايل يقول اخاف ان يقع كذا كانه يقول اعلم وانما اخاف لعلمه بوقوعه فاستعمل الخوف في معنى العلم قال تعالى وانذر به الذين يخافون وقال الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله اذا عرفت هذا فنقول فسر المصنف خاف بتوقع وعلم فان اراد بالعلم الظن الغالب كما صرح به في مثاله فالسوال باق بحاله وان اراد الجزم فقد تناقض في تفسيره للجمع بين التوقع والعلم ضرورة ان لا جزم في التوقع قوله لعلكم تتقون بالمحافظة عليها فسر بثلثة وجوه وضبطها ان التقوى بين الوقاية وهي فرط الصيانة وقد ذكر فيما تقدم ان المتقي في الشرع هو الذي يقي نفسه من تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك فللمتقي معنيان لغوي وشرعي فان اراد المعنى الشرعي فقوله تتقون اما بمعنى الاستقبال اي كتب عليكم الصيام لعلكم تصيرون متقين ببركة المحافظة عليه وتعظيمه فان لتعظيم شعاير الله تاثيرا عظيما في النفوس ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب وتعليله بقوله لاصالتها وقد مر الاشارة الى هذا المعنى واما بمعنى الحال اي لعلكم تكونون في زمرة المتقين فان الصوم من شعاير المتقين فمن حافظ عليه تزين بزيهم ويكون منهم وعلى هذا يكون كناية لان كونه في زمرتهم قد يستتبع كونه منهم فاطلق اللازم واريد الملزوم وعلى الاول حقيقة وان اراد المعنى اللغوي فالمعنى لعلكم تتقون المعاصي لان الصايم اظلف اي امنع لنفسه من مباشرة السوء روي عن عبد الله قال قال لنا رسول الله صلعم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء الباءة النكاح والتزوج والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما اي الصوم يقطع شهوة الجماع كما تقطعها الخصاء قوله وقيل معناه عطف من حيث المعنى على قوله على الانبياء والامم وكذا قوله وقيل كتب عليكم ففي وجه التشبيه ثلثة وجوه فان التشبيه على الاول في الفرضية وعلى الثاني في الكمية وعلى الثالث في الكيفية ولما كان الكمية عدد الايام وقد بين بقوله اياما معدودات فلذلك بحث عنها ههنا وقد اختلف فيها فالاكثر على ان المراد بها رمضان لانه قال اولا كتب عليكم الصيام وهو يحتمل يوما ويومين واياما بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم انها تحتمل انها غير رمضان فبينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن واليه اشار بقوله وهو شهر رمضان فان شهر رمضان كتب على اهل الانجيل ثم زادوا الموتان وقيل زادوا التحويل فقوله وقيل كان وقوعه في البرد عطف على قوله فاصابهم موتان وهو بالضم موت يقع على الماشية وبالفتح والتحريك ضد الحيوان يقال اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان واما قوله وقيل الايام المعدودات عاشوراء فهو عطف على قوله وهو شهر رمضان فكتب عليكم هذه الايام وهي قلايل كان ما كتب عليهم ايام قلايل وهذا قول من ذهب الى ان الايام المعدودات غير رمضان واستدل عليه بانه ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الآية ثم ذكر حكمهما ايضا في الآية التي في صوم رمضان فلو كان المراد بهذا الصوم صوم

رمضان لكان ذلك تكرارًا محضا من غير فايدة وانه غير جايز والجواب انه لما كان صوم رمضان في الابتداء غير واجب على
التعيين بل على التخيير بينه وبين الفدية ورخص للمسافر والمريض الافطار مع ايجاب القضاء فهما مخيران ايضا بين
الصيام والقضاء ثم نسخ في الآية الثانية التخيير عن المقيم الصحيح الى التضييق في الصوم وربما يختلج في الظن ان حكم
المسافر والمريض انتقل ايضا عن التخيير الى التضييق اعاد حكمها ليتبين ان حكمها باق على ما كان لا يقال كيف يصح
ان يقال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير وهو متصل بالمنسوخ لانا نقول الاتصال في التلاوة لا
يستلزم الاتصال في النزول قوله ويتحكر فيه اي يضايق وبه لا يصب قوله وانتصاب اياما بالصيام
كانه قيل كتب عليكم ان تصوموا اياما هذا اذا جعل كما كتب حالا عن الصيام واما ان جعل مصدرا لم يجز نصبها بالصيام
لان ما يعمل فيه المصدر كالصلة واذا جعل كما كتب مصدرا لقوله كتب يكون اجنبيا عن الصيام ولا يفرق بين الموصول
والصلة باجنبي بخلاف ما اذا جعل حالا عن الصيام وح لابد من تقدير فعل اي فصوموا اياما قوله كما لم
يخص سفرا دون سفر اي لم يفرق بين سفر فيه مشقة بان يكون في محمل بدله او بر دستنه بد وبين سفر ليس فيه مشقة
اصلا كسفر الملك المترفه في زمان معتدل قوله على التحيد اي في التتابع وغيره فواتر تابع قوله
فكيف قيل فعدة على التنكير تقديره ان معنى فعدة من ايام اخر عليه ايام اخر معدودة وهذا غير كاف في
القضاء بل لا بد ان يكون عدد هذه الايام الاخر مثل عدد تلك الايام التي ترك صيامها فلم لم يقل فعدتها حتى
يفيد هذه المماثلة والحاصل ان قوله فعدة من ايام اخر اعم من ان يكون عدة تلك الايام المعدودات او عدة غيرها
لكن الواجب ليس الا عدتها فلم لم يقل فعدتها حتى لا يحتمل غير الواجب وتقرير الجواب انه لما فرض اولا صوم
ايام معدودات ثم قيل فعدة بمعنى معدودة اي فمن كان معذورا فعليه صوم ايام اخر معدودة علم قطعا
ان هذه الايام الاخر المعدودة مكان تلك الايام المعدودات وبدلها فظهر منه ان عدد هذه الايام لا بد ان يكون
مثل عدد تلك الايام فلم يحتج الى التعريف بالاضافة قوله كقولهم تداير المكان اي اتخذه دارا او الاستشهاد
في قلب الواو ياء وادغام الياء في الياء قوله وفيه وجهان اي فيما قراه ابن عباس فان جميع ما ذكر بعده مروي
عنه ولا شك ان في جميع القراآت المنسوبة اليه تكليفا او تكلفا وايا ما كان فهو مشتمل على كلفة فتلك الكلفة اما مجرد
الزام الامر فهو معنى يطيقونه او شيء اخر وهو المشقة والعسر فهو المعنى الثاني والحاصل ان في ساير القراآت
وجهين احدهما انها بمعنى يطيقونه وثانيهما انها بمعنى لا يطيقونه فهو معنى يتكلفونه على جهد فان كانت بالمعنى الاول
كانت الآية منسوخة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار وان كانت بالمعنى الثاني لا يكون منسوخة ويجوز
ان يقال اذا قرئ يطيقونه لا يكون ايضا منسوخا ويكون معناه انهم يبلغون في ذلك الصيام غاية جهدهم وطاقتهم
وح يرجع معناه الى عدم الاطاقة فالوجهان جاريان في جميع القراآت فقوله هذا معنى يطيقونه اشارة الى المعنى
الثاني فقوله جهدهم نصب على انه مفعول مطلق والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة قوله فالتطوع اخير
له يقال فلان خير ويراد انه رجل فيه خيرية وفضيلة ولا يراد به المزية على احد فلا يكون ح افعل التفضيل
ويقال ويراد المزية كفلان خير الناس ويكون ح افعل التفضيل بمعنى اخير فقوله اخير له اشارة الى ان الخير
في قوله تعالى فهو خير له افعل التفضيل بخلاف الخير في قوله فمن تطوع خيرا فانه عبارة عن نفس الزيادة
على مقدار الفدية لان التطوع لم يقع الا بها وليس فيها مزية على الغير فلم لا يستعمل الاخير فاجيب بانه ربما
يستعمل في النادر وفي الصحاح لم يقل اخير ولعل غرض المصنف ليس هو الاستعمال بل التنبيه على معنى التفضيل

وقوله

وقوله او الخير عطف على قوله فالتطوع اي الضمير في قوله فهو يعود الى التطوع او الى الخير قوله وان تصوموا ايها
المطيقون على القراءة المشهورة او المطوقون على قراءة ابن عباس وقوله ويجوز ان ينتظم عطف من حيث المعنى على
قوله وان تصوموا ايها المطيقون فان الخطاب في ذلك الوجه يختص بالمطيقين والمطوقين وفي هذا الوجه يعمهم والمريض
والمسافر فانهما رخصا في الافطار كما رخص المطيقون والمطوقون ثم حكم عليهم جميعا بان الصوم لهم خير من الفدية
والقضاء قوله باضافة الابن الى داية البعير وهي موضع القتب وهي الغفارة وانما قيل للغراب ابن داية لكثرة
وقوعه على داية البعير اذا دبرت اي جرحت وليت شعري ما الذي دعاه الى ان جعل العلم مجموع المضاف والمضاف
اليه فان من الجايز ان يقال العلم هو رمضان والشهر بمعناه واضيف اليه اضافة العام الى الخاص على ان العلم لو كان
هو المركب لجاز ان يقال شهر شهر رمضان كما يقال شهر ذي الحجة وشهر ربيع الاول ولا يقال في الفارسية الا ماه رمضان نست
لا ماه شهر رمضان نست فمن الظاهر ان العلم هو رمضان لا شهر رمضان قوله من صام رمضان ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه احتسابا اي طلبا لوجه الله تعالى وثوابه يقال احتسب بعمله اي عمله لوجه الله ومن ادرك رمضان
فلم يغفر له رغم انفه يا اعيا النطاسي حذيما اوله فهل لكم فيها الي فانني طبيب وفي رواية خبير او بصير اي فهل لكم رغبة
فيما ينسب الي والنطاسي الطبيب وابن حذيم علم طبيب فان قلت هذا ثاني ما في المفصل وقد جاء اللبس في الشعر
واستشهد بهذا الشعر قلت عدم الالتباس في حال شهرة ابن حذيم عند المخاطب والالتباس في حال عدمها قوله
او على انه مفعول وان تصوموا فيه نظر لان ان مع الفعل في تقدير المصدر فيكون التقدير صوم شهر رمضان
خير لكم فيكون الخير فاصلا بين جزئي المبتدا وهو غير جايز وايضا معمول المصدر كالصلة على ما هو المقرر
عندهم فلا يجوز الفصل بالاجنبي وقيل لو كان شهر رمضان مفعول وان تصوموا لم يكن صومه واجبا لان الواجب
لا يقال فيه وان تصوموا خير لكم وهذا ليس بشيء لان غاية ما في الباب انه لا يدل على الوجوب واما انه يدل على
عدم الوجوب فلا قوله ومعنى انزل فيه القرآن جواب سوال كانه قيل القرآن ما نزل على محمد دفعة
وانما نزل عليه في مدة ثلث وعشرين سنة منجما مبعضا فلما نزل بعضه في ساير الشهور فما معنى تخصيص انزاله برمضان
فاجاب بوجوه بالثه قوله ما معنى قوله وبينات من الهدى تقرير السوال ان قوله وبينات من الهدى بعد
قوله هدى للناس تكرار وتحرير الجواب انه ذكر اولا انه هدى والهدى على قسمين ما يكون بينا جليا وما لا يكون
كذلك والاول افضل القسمين فذكر الجنس اولا ثم اردفه باشرف نوعيه بما بالغ فيه فكانه قيل انه هدى بل بين
من الهدى ولا شك انه في غاية المبالغة لانه في المرتبة الثالثة قوله ولا يكون مفعولا به اشارة الى قول من قال
انه مفعول به اي من ادرك الشهر فليصمه كما يقال شهدت عصر فلان اي ادركت زمانه واستدل على انه ليس مفعولا
به بانه يلزم ان يجب الصوم على المسافر لانه شاهد للشهر كما ان المقيم شاهد له وفيه نظر لانه لو لم يخصص من الآية
بقوله ومن كان مريضا او على سفر وايضا المعذور من المريض والصبي والمجنون شاهد في الشهر كما ان غير المعذور
شاهد فيه فيلزم وجوب الصوم عليه لا يقال لو كان جعلناه مفعولا به لزم القول بتخصيص المسافر والمعذور
ولو جعلناه مفعولا فيه لم يجب الا تخصيص المعذور والتخصيص خلاف الاصل فما يكون اقل يكون اولى لانا
نقول لو جعلناه ظرفا لم يكن بد من التزام حذف في المفعول به اي شهد البلد وعلى انه مفعول به لا يلزم الا التخصيص
والتخصيص من الاضمار قوله شرع ذلك شرع امورا ثلثة احدها الامر بمراعاة العدة اي عليكم عدة
ما افطرتم وثانيها تعليم كيفية القضاء من قوله من ايام اخر مطلقا انه يجوز ان يقضى على سبيل التواتر والتفريق

وثانيها الترخيص بالافطار واشار اليه بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حتى يعلم ان ايجاب العدة من ايام اخر
لاجل الترخيص في الافطار ثم انه لما شرع هذه الامور الثلثة على الترتيب في قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله يريد الله
بكم اليسر علل كل واحد منها بعلة فقال انما امرناكم بمراعاة العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة وانما علمناكم
كيفية القضاء لتكبروا الله على ما هداكم وانما رخصناكم في الافطار لعلكم تشكرون هذا كلام المصنف الا ان فيه اشكالا
وهو انه ذكر في الفعل المعلل بلتكملوا امرين امر الشاهد بالصوم وامر المرخص بمراعاة عدة ما افطر والترخيص في اباحة
الفطر ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا فلعله غير مطابق للنشر والجواب ان ذكر الامر توطئة لاثبات الترخيص
ضرورة ان الترخيص بناء على ايجاب الصوم اذ الرخصة ما تغير من عسر الى يسر بسبب عذر كما نه قال بعد ايجاب
الصوم على الشاهد امر المرخص له بعدة ما افطر من ايام اخر وهو مشتمل على الامر برعاية عدد ما افطر وتعليم كيفية
القضاء كما بيناه وانما كان هذا اللف لطيف المسلك لانه مرتب على النشر معلوم منه والامر الاعم الاغلب على العكس
والنقاب الذي ينقب عن الامور اي يفتش والحدث الصادق الظن قوله كانه قيل ولتكبروا الله حامدين
على ما هداكم قيل ليس هذا بتضمين والتضمين لتحمدوا الله مكبرين فعلى ذلك التقدير يكون في الكلام قلب اولجار والمجرور
حالا وافول لا معنى لتضمين فعل معنى فعل الا ان يراد من ذلك المعنى مع ارادة معناه فاذا ضمن معنى التكبير معنى
الحمد يكون المراد من قوله لتكبروا ومعنى الحمد مع معنى التكبير ثم العبارة عن المعنيين لا تتفاوت سواء قدم عبارة
الفعل الاول او الثاني فليس معنى قوله كانه قيل لتكبروا والله حامدين الا ان المراد من قوله تعالى لتكبروا الله معنى
التكبير ومعنى الحمد كان معنى لتحمدوا الله مكبرين ذلكما وكان حامدين في ذلك التقدير حالا كذلك مكبرين في هذا
التقدير حالا ولا يلزم ان يكون قوله ولتكبروا حالا من اين يلزم ان يكون الجار والمجرور في ذلك التقدير حالا
قوله او على اليسر فاللازم على هذا صلة اي يريد تكميلكم قوله والاول اوجه لما فيه من صنعة اللف والنشر
قوله عند الاهلال اي عند رؤية الهلال قوله ما كنت حديثا ابدا كما اي ما كان ذلك الفعل لايقا بك
وكان ينبغي ان لا تفعل قوله وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه اي اذا اراد واحد ان يذكر الجماع وجب
ان يكنى عنه ولا يصرح به فاذا صرح وقال جامعت او اجامع او نكت او انيك فقد ارفث ورفث يقال ارفث
اي افصح بالجماع اي قال جامع ثم حديث ابن عباس يدل على ان الرفث ليس هو التلفظ بالجماع مطلقا بل هو
التلفظ بالجماع مع النساء حتى حمل قوله تع فلا رفث على النهي عن الحديث بذلك مع النساء وهن يمشين الهميسا
للعيس هميسا اي مشيا خفيا ان يصدق الطير في العيافة لها وليس اسم صاحبته وقوله فكنى به عن الجماع مرتب على
قوله وهو الافصاح لان الجماع لا يخلو عن الافصاح به فيكون الرفث من لوازم الجماع فاطلق اللازم واريد الملزوم
فيكون كناية فالرفث حقيقة في اللفظ كناية عن الفعل قوله لم كنى عنه ههنا بلفظ الرفث السوال ان
الرفث هو الافصاح بالجماع واذا وجب ان يكنى عن الجماع فبطريق الاولى ان يكنى عن الرفث فكيف كنى به عن
الجماع والجواب ان ذلك لاستهجان افعالهم كما سماه اختيانا في قوله تختانون انفسكم والاختيان ههنا هو
الجماع بعد العشاء الاخرة اذا ما الضجيع الضجيع من يضاجعها في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اي امال
شقها وجانبها تثنت اي مالت قوله وقيل هو نهي عن العزل معنى الكلام الان باشروهن واطلبوا
ما كتب الله لكم من التناسل ولا تعزلوا لان العزل لم يحصل التناسل وانما قلنا انه يدل على النهي عن العزل لان النهي
عن العزل ثبت في الحرائر فلو حمل عليه لم يكن مستبعدا الا ان قوله وابتغوا في الحرائر والعزل عنهن منهي عنه

والاولى

والاولى ان يقال قوله وابتغوا امر بطلب التناسل والتناسل لا يتم بعدم العزل فيكون الامر بطلب التناسل نهيا عن العزل
قوله من الفجر المعترض انما قيد بهذا لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض هو ضوء الصبح الكاذب الذي هو ضوء مستطيل
يشبه الخيط والا لكان اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع بل المشبه بالخيط الابيض اول الصبح
الصادق فانه يبدو وقيقا ثم ينتشر في الافق قوله من غبش الليل الغبش بالتحريك بقية الليل وقيل ظلمة
آخر الليل قوله فلما اضاءت لنا سدفة اي ظلمة وانارت جواب لما قوله ويجوز ان يكون من للتبعيض
اي الخيط الابيض الذي هو بعض الفجر لانه اي لان الخيط الابيض اول الفجر فيكون بعضه قوله اخرجه من
باب الاستعارة لان المشبه به وهو الخيط الابيض والمشبه وهو الفجر مذكوران والاستعارة ذكر احد طرفي التشبيه مرادا
به الاخر هذا في الخيط الابيض واما الخيط الاسود فهو على الاستعارة لترك المشبه لا يقال لما كان في الكلام دلالة عليه
فكانه ملفوظ كقولنا اسد علي وفي الحروب نعامة واليه اشار بقوله لان بيان احدهما بيان للثاني لانا نقول هذا غير
مستقيم فان كل استعارة لابد ان يدل فيه على المحذوف فيلزم ان يكون تشبيها بلا المحذوف ان احتاج التركيب
فهو كالمذكور والا فلا واي حرج في ان يكون الخيط الابيض تشبيها والخيط الاسود استعارة قوله هي ابلغ
من التشبيه وذلك ان في التشبيه اعترافا بكون المشبه به اكمل من المشبه في وجه الشبه وفي الاستعارة ادعاء انهما من جنس
واحد وبالجملة التشبيه قائل بالمغايرة والاستعارة مدعية للاتحاد قوله فكان تشبيها بليغا اي بلغ من
مراتب التشبيه الغاية لعدم ذكر اداة التشبيه ووقوعه على طريق التجريد فانه جرد من الفجر الخيط الابيض كما في
رايت اسدا اسدا امثل قوله اي عقالين يعني خيطين يعقدان على اليد قوله ان كان وسادك لعريضا
عرض الوسادة يدل على عرض القفا وعرض القفا على البلاهة لان من يكون عريض القفا يكون كثير الرطوبة في
العنق وفي الدماغ فيكون ابله كثير النسيان فعريض الوسادة كناية تلويحية عن البلاهة وعريض كناية رمزية
قوله مبين انه في شماله اذا وزن فلابد ان يكون الميزان في اليمين وهو مبين انه في شماله فهو ايضا كناية عن بلاهته
قد الحص اي تناثر شاربه من كثرة حساب القبب الماءت فانه اذا امعن في الحساب مسح بيده شاربه فيتناثر
حتى لم يبق له شارب قوله فلا يفهم منه الا الحقيقة قيل هذا يؤذن بان التشبيه ليس بحقيقة والفاظ
التشبيه كلها مستعملة فيما وضع لها نحو زيد كالاسد في الشجاعة قلنا الايذان بذلك بل كلامه انه لولم يبين الخيط
الابيض والاسود بقوله من الفجر يفهم منه الاستعارة لعدم القرينة ولا التشبيه اي لا يعلم ان المراد حتى تبين
الفجر الذي هو كالخيط الابيض من الظلام الذي هو كالخيط الاسود بل يسبق الفهم الى ان المراد حقيقة الخيط
وهي غير مرادة قوله اما من لا يجوز تاخير البيان المسألة اختلف فيها هي تاخير البيان عن وقت
الخطاب والذي هو بصدده تاخير البيان عن وقت الحاجة ~~ولا خلاف في انه ممتنع فالمصنف كانه لم يفرق~~
لانهم كانوا يصومون ولا دلالة عندهم على ابتداء الصوم فذلك تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا خلاف في
انه ممتنع فالمصنف كانه لم يفرق بين تاخير البيان عن وقت الحاجة وبين تاخير البيان عن وقت الخطاب
قوله قالوا فيه دلالة على جواز النية بالنهار فلان الله تعالى لما اباح المباشرة والاكل والشرب الى الفجر
تبين ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم اتموا ثم ابتدوا بالصوم واتموه الى الليل فيكون الامر
بالصوم بعد الفجر والصوم ليس مجرد الامساك بل الامساك مع النية فيكون الامر بايقاع النية بعد الفجر
وفيه نظر لانه لا يلزم من تاخير المجموع تاخير كل واحد من اجزائه ولو كان الامر بايقاع النية بعد الفجر وجب

ان ينوي بعد الفجر وليس كذلك اجماعا على ان نية الصوم لا معنى لها الا قصد الصوم وقصد الفعل لا بد ان يكون مقدما
عليه وابتداء الصوم من الفجر فبالضرورة يتقدم النية عليه واما على جواز تاخير الغسل فلانه اباح الجماع الى الفجر فلا يكن
الغسل الا بعده واما على نفي صوم الوصال لانه جعل الليل غاية الصوم وغاية الشيء مقطعه ومنتهاه فيكون بعدها
الافطار فينتفي الوصال لكن هذا غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب واما انه لا يجوز فلا دلالة عليه فقوله
قالوا اشارة الى ضعفه قولــــه والمراد بالمباشرة الجماع ان حمل المباشرة على الجماع فالنهي عن الجماع في الاعتكاف
واما مقدمات الجماع من اللمس والتقبيل فيجوز وان حمل المباشرة على الملامسة حرم سائر مقدمات الجماع فالجماع
بطريق الاولى قولــــه فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد فان قوله وانتم عاكفون في المساجد
تقييد الاعتكاف بالمساجد فدل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وفيه نظر لان معنى الآية هو ان النهي
عن المباشرة في حال العكوف في المساجد ولا يلزم منه ان العكوف لا يكون الا في المساجد قولــــه الا في مسجد
نبي اي مسجد عمله نبي وهو احد المساجد الثلثة المسجد الحرام وهو من عمل ابرهيم ومسجد المدينة وهو من عمل
نبينا والمسجد الاقصى وهو من عمل بعض الانبياء ايضا قولــــه تلك الاحكام التي ذكرت بعضها اباحة
كلوا واشربوا وبعضها حظر لا تباشروهن قولــــه كيف قيل اي قال في الآية فلا تقربوها وفي الآية
الاخرى فلا تعتدوها وذلك لا يمنع القرب بان اجاب بوجهين احدهما ان المنع من قربان الحدود ابلغ من المنع
من اعتدائها وفيه نظر لان تلك الاحكام لما كانت هي حدود الله وقد نهى عن قربانها فوجب ترك تلك الاحكام
والجواب ان في الآية تجوزا والتقدير ان تلك الاحكام محدودات لها حدود فلا تقربوا حدودها فان احكام
الله تعالى حقية لكل حكم منها حد اذا اعتدى المكلف عنها وقع في الباطل فبولغ في ذلك ونهى عن قربان الحد فضلا عن
اعتدائه والوجه الثاني واليه اشار بقوله ويجوز ان يريد بحدود تلك الاحكام في الوجه الاول على الاوامر والنواهي
وفي هذا الوجه على النواهي خاصة وتقريره ان المراد بحدود الله في هذه الآية محارمه ومناهيه منع فلا تقربوا
واما حدوده في الآية الاخرى نهي او امره فلا تتعدى عنها لا تقال ليس فيما سبق الا نهي واحد وهو قوله ولا
تباشروهن فكيف قيل تلك حدود الله لانا نقول الاوامر السابقة ايضا نواه عن الاضداد قولــــه الحجة
لحجة اي اقوم بها واقدر عليها من صاحبه والتوخي قصد الحق والاستهام الاقتراع وفي الآية والحديث دلالة
ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا قولــــه مواقيت معالم يوقت هذا الجواب من باب اسلوب الحكيم
وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب سالوا عن سبب كمال الاهلة ونقصانها فاجيبوا بفايدة ذلك ومنفعته قولــــه
كان ناس من الانصار اذا احرموا وغيروا عاداتهم في اللباس والتطييب ظنوا انه لا بد في الاحرام من تغيير جميع
العادات فغيروا عاداتهم في الدخول من الباب الى ما وراه والحايط البستان واصله ما احاط بالشيء والفسطاط
بيت من الشعر قولــــه كانه قيل لهم الجواب بثلثة اوجه احدها انهم لما سالوا عن حقيقة حال الاهلة
واجيبوا بطريق اسلوب الحكيم اريد ان يبين سبب الاعراض عن جواب سوالهم وسلوك طريق الاسلوب
وهو ان ذلك السوال ليس مما يهمهم ويليق بحالهم وانما المهم اللايق بحالهم سوالهم عن فوايدهم التي ينتفعون
ويعتدون بها مثل هذه الفعلة التي تحسبونها برا وثانيها انهم لما اجيبوا بانها مواقيت للناس والحج اورد بعض
افعالهم التي يفعلونها فيه على سبيل الاستطراد وهو ذكر غير ما سيق له الكلام اذا كان له تعلق ما به وثالثها
تعييبهم على ان عكسوا سوالهم فان اللايق بحالهم ان يسالوا عن منافع كمال الاهلة ونقصانها لا عن الحكمة في ذلك

فضرب لهم المثل من ترك باب البيت الى ظهره وهذا ايضا بيان سبب الاعراض عن جوابهم كالجواب الاول الا انه حمل قوله
تعالى وليس البر على التمثيل لا على حالهم الواقعة بخلاف الاول قولــــه الذين يناجزونكم لما كانت المقاتلة
مفاعلة فالكفرة انما يقاتلون المومنين اذا قاتلهم المومنون فالامر بقتالهم امر بتحصيل الحاصل ففسر المقاتلين بوجوه
ثلثة الاول الذين يبارزون المسلمين ويتعرضون لقتالهم دون الذين يكفون عن قتالهم وهم المحاجزون والثاني من
يكون له اهلية القتال دون من ليس من اهله والثالث المضادون للمسلمين الذين يريدون القتال وهم الكفرة
جميعا ولا شك ان الاول اخص من الثاني وهو من الثالث وقوله وقيل لما صد المشركون كون سبب النزول انه عليه
السلام خرج باصحابه لارادة عمرة فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول
البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويتركون
مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي فرضي رسول الله صلعم بذلك وصالحهم عليه وعاد الى المدينة وتجهز في السنة
القابلة ثم خاف اصحابه عن قريش الا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وان تقاتلوهم وكانوا كارهين
لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تع هذه الآيات وجوز لهم المقاتلة مطلقا وقوله نزلت الظاهر فنزلت
كما في بعض النسخ لتكون عطفا على جواب لما وهو قوله خاف ولعله جعلها استينافية قولــــه والثقف
وجود اي وجد ان ثقف اثقف فليس الى خلوه اي من ادركني منكم فليس له سبيل الى الخلود والبقاء ولا اخليه بل اقتله
قولــــه جعل الاخراج من الوطن اراد ان يبين المراد من الفتنة ههنا وقد تقدم جملتان الاولى فاقتلوهم
حيث ثقفتموهم والثانية واخرجوهم من حيث اخرجوكم فقوله الفتنة اشد من القتل يمكن ان تتعلق بالجملة الثانية
ويكون تذييلا لها والمراد بالفتنة الاخراج من الوطن اي اخراجكم اياهم من الوطن اشد من قتلكم اياهم ويمكن ان تتعلق
بالجملة الاولى فيحتمل الفتنة معاني احدها عذاب الدنيا وعذاب الاخرة اي اقتلوهم وقتلهم امر سهل وعذاب
الاخرة المعد لهم اشد من قتلهم فاجتمع عليهم عذاب الدنيا وعذاب الاخرة وهو اشد من عذاب الدنيا وثانيها
الشرك اي شركهم في الحرم اعظم من قتلهم فيه وثالثها صدهم عن المسجد الحرام اي فتنتهم واخراجهم اياكم عن المسجد
الحرام اشد من قتلكم اياهم فاقتلوهم فقوله والفتنة اشد على المعنى الاول تكميل للجملة الاولى وعلى احد المعنيين
الاخرين تذييل لها قولــــه فان انتهوا عن الشرك فلا عدوان الا على الظالمين هذه الجملة الاسمية لا يمكن جزا
لان الشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء واثبات العدوان على سبيل الحصر على الظالمين سببا لانتهاء المشركين عن الشرك
وتحرير الجواب ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين مشتمل على نفي وهو لا عدوان على غير الظالمين واثبات
وهو العدوان على الظالمين فالجواب الاول ان المراد مجرد النفي اي لا عدوان على غير الظالمين فيكون مجازا لكن
غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك والعدوان كناية عن القتال فالمعنى لا قتال مع المنتهين وهو غير مستعمل
في معنى الانشاء اي فلا تقاتلوا المنتهين اي فلا تقاتلوهم ووضع الظاهر موضع المضمر فهذا الجواب انما يتم بمجازين
وكنايتين ففسر اولا بقوله فلا تعدوا على المنتهين لكن المراد فلا تقاتلوا المنتهين وبينه بقوله لان مقاتلة المنتهين
عدوان فهو تعليل محذوف وقوله الا على الظالمين في موضع على المنتهين لانه في قوة على غير الظالمين وغير
الظالمين كناية عن المنتهين فاصل الكلام فلا تقاتلوهم ثم فلا تقاتلوا المنتهين ثم فلا تعدوا على المنتهين ثم لا عدوان
على غير الظالمين ثم لا عدوان الا على الظالمين والجواب الثاني ان المراد بقوله فلا عدوان الا على الظالمين النفي والاثبات
اي فلا تظلموا المنتهين واظلموا الظالمين واليه اشار بقوله او فلا تظلموا الا على الظالمين لانه نفي واثبات وانما بين الظالمين

بقوله غير المنتهين ليتبين ان غير الظالمين هم المنتهون فيكون النفي وهو لا تظلموا غير الظالمين معنا ولا تظلموا المنتهين وهذا
الجواب يتم بجاز وهو جعل الجملة الخبرية انشائية وكناية وهي ارادة المنتهين من غير الظالمين فان قلت الظلم على الظالم
كيف يتصور فان ما يفعل بالظالم لا يكون ظلما بل جزاء له اجاب بان جزاء الظلم سمي ظلما للمشاكلة كقوله وجزاء سيئة سيئة
مثلها واما تقرير الجواب الثالث فهو ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين ليس بجزاء بل سبب الجزاء بالحقيقة والمعنى
فان انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم فان التعرض لهم بعد الانتهاء عن الشرك ظلم ولا عدوان الا على الظالمين
فظهر الفرق بين الاجوبة ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين جزاء على الاول ولكن اما بحسب احد الشقين وهو الجواب
الاول او بحسب الشقين وهو الجواب الثاني وليس بجزاء على الوجه الثالث وايضا انه في معنى النهي على الاول ولكن
خبر على الثالث قوله قاتلهم المشركون قيل في هذه الرواية نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان
فيه صد وهذا ليس بشيء اذ من البين ان المراد ان المشركين في معرض القتال لانهم صدوا المؤمنين فظاهر منه ان
المؤمنين لو لم يرجعوا لقاتلوهم وقد صرح بذلك في الدرس السابق في قوله لما صد المشركون رسول الله فليس
الكلام الا ان الشهر الحرام الذي تريدون ان تدخلوا مكة وتقضوا عمرتكم وهو ذو القعدة بالشهر الحرام الذي هو
صدكم فيه عن البيت وهو ايضا ذو القعدة فقد هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله واذ خلوا
عليهم ان منعوكم فاقتلوهم قوله في حال كونكم منتصرين منه اي منتقمين انتصر منه انتقم قوله
والمعنى النهي عن ترك الانفاق اعلم ان قوله وانفقوا في سبيل الله عطف على قوله وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة فقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون متعلقا باية القتال اما الاول فلان للانفاق طرفين
مذمومين افراطا وهو الاسراف وتفريطا وهو الامساك فقوله ولا تلقوا نهي عن الطرفين ترك الانفاق
والاسراف وقوله وانفقوا الاشارة الى سلوك الوسط بينهما وهو السخاوة واما الثاني فلان للقتال ايضا طرفين
مذمومين افراطا وهو التهور وتفريطا وهو الجبن فنهي عنها واشير الى الوسط بينهما وهو الشجاعة بقوله
وقاتلوا يقال استقتل فلان اي استسلم للقتل والمستقتل الذي لا يبالي في الحرب من الموت والاخطار
من الخطر وهو الاشراف على الهلاك يقال خاطر بنفسه   وروي ان رجلا من المهاجرين اورد هذه
الحكاية لبيان حمل قوله ولا تلقوا على النهي عن ترك الغزو فان قول الانصاري فكانت التهلكة الاقامة
صريح في ذلك قوله في الحلبيات كتاب صنفه ابو علي الفارسي في الحلب قوله على ان التهلكة مصدر بناء
المصدر على التفعلة قليل في كلام العرب فلهذا استدل بقول ابي علي وبما حكاه سيبويه من التضرة بمعنى الضر
والتسرة بمعنى السرور يقال اضر يضر ضرا وتضرة وسر يسر مسرة وتسرة وقد جاءت في الاعيان
كالتنضبة وهي شجرة والتتفلة وهي ولد الثعلب قوله على خرقاء واضعة اللثام خرقاء اسم محبوبة
ذي الرمة وواضعة اللثام اي سافرة والبيت يدل على ان المراد بالتمام ما يكون مستجمعا للاركان والشرائط كاملا
بحيث يؤدي الى المطلوب ونقل عن بعض السلف الصالحين انه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه هل اتمم
حجنا الم تسمع قول ذي الرمة وانشد هذا البيت وحقيقه ما قال هو انه كما قطع البوادي حتى وصل الى بيته
وحرمه ينبغي ان يقطع اهواء النفس ويخرق حجب القلب حتى يصل الى مقام المشاهدة ويبصر اثار كرمه
بعد الرجوع عن حرمه واقول من يمشي الى بيت شخص ينبغي ان يكون مشيه اليه لرؤيته فلو لم يره لكان حركته
اليه بلا طايل كذلك من سافر الى بيت الله ينبغي ان يكون سفره لرؤيته فلو لم يره كان سفره عبثا وهو تمام الحج

قوله

قوله من دويرة اهلك الحج يتعلق بان يحرم من الميقات واما ان احرم من داره كما اذا احرم الكوفي من كوفة
فهو متم للحج لكن انما يصح ذلك لو امكن المسير من الدار في اشهر الحج لقوله الحج اشهر معلومات فان من بعد داره قد لا يمكنه
ان يحرم منها لان اول الاشهر شوال وربما يحتاج الى الاحرام في رمضان قوله هل فيه دليل على وجوب العمرة
لا خلاف في وجوب الحج واما العمرة فعند الشافعي واجبة وعند ابي حنيفة ليست بواجبة واستدل الشافعي بقوله
تعالى واتموا الحج والعمرة لله امر باتمامها ومطلق الامر للوجوب فيكونان واجبين فهذا السؤال عن استدلاله اجاب
بانه ليس امرا باتمامها والامر باتمام الفعل لا يدل على وجوبه فان التطوع اذا شرع فيه امور باتمامه اذ الشروع
في العبادات ملزم وفيه نظر لانه فسر قوله واتموا بقوله ائتوا بهما تامين فيكون امرا بفعلها على نعت التمام
والكمال لا بمجرد اتمامها فهو مناف لما ذكره ههنا ولئن سلم انه امر بمجرد الاتمام لكن الاتمام موقوف على الشروع
فيه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون فيهما واجبا لا يقال انما يصح هذا لو كان الامر باتمامها وليس
كذلك بل المراد واتموا الحج والعمرة اذا شرعتم فيهما فهو امر بالاتمام بشرط الشروع لانا نقول الكلام ح يحتاج
الى اضمار هذا الشرط والاصل عدم الاضمار قوله الا ان نقول تفسير لاستدلال الاية من وجه اخر
وهو ان الامر بالاتمام للحج والعمرة امر بفعلها بدلالة قراءة واقيموا الحج والعمرة فانه امر بفعلها فلو لم تكن تلك
القراءة امرا بفعلها وقع التعارض بين القرائتين وذلك غير جائز والامر للوجوب فيكون فعلها واجبا
اجاب بان الامر انما يكون للوجوب لو لم يكن هناك قرينة الندب وهي موجودة قوله فقد روي هذه
دلايل ثلثة من قبل الشافعي الاول قول ابن عباس ان العمرة لقرينة الحج فيكون واجبة مثله الثاني تصديق عمر
لمن قال اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي اهللت بهما وهذا يدل على انه انما اهل بهما لكونهما مكتوبين عليه
من قبل الشارع فيكونان واجبين الثالث ان العمرة نظمت مع الحج في سلك في قوله واتموا الحج والعمرة وحين
وجب الحج وجب العمرة وهذا الاستدلال غير ما ذكر اولا لانه لم يتعرض فيه الا لاتمام العمرة وههنا جانب
الحج ملحوظ اجاب عن الاول بانا لا نسلم ان العمرة قرينة الحج في الوجوب بل في وجه اخر من حيث ان القارن يقرن
بينهما ومن حيث انهما يقترنان في الذكر ومن حيث انها الحج الاصغر وعن الثاني بانا لا نسلم ان اهلاله بهما لكونهما
مكتوبين عليه بل الامر بالعكس فان الوجوب انما يكون للشروع فيهما لا من جهة الشرع وفيه نظر لان جواب
عمر هديت لسنة نبيك يأبى ذلك التاويل فان كون الشروع موجبا للاتمام لا يقال فيه انه سنة النبي وطريقه وعن الثالث
ان نظم العمرة في سلك الحج وان دل على وجوبها ظاهرا لكن الدليل الذي ذكرناه وهو قوله لا ولكن ان تعتمر خير
لك اخرج العمرة عن الوجوب فبقي الحج وحده فهو بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال في الجمع بين الواجب
والتطوع في الامر بخلاف الاتمام فان اتمام التطوع واجب كما ان اتمام الواجب واجب وهذا كانه جواب لسؤال
مقدر وهو ان يقال اذا كان الحج وحده واجبا والعمرة غير واجبة فقد جمع بين الواجب والتطوع في امر وذلك
غير جائز كما في قولك صم رمضان الى اخره قوله يقال احصر اي اختص الاحصار في اللغة بمنع المرض
او الخوف والحصر بحبس العدو حتى يقال للذي منعه الخوف او المرض عن المضي محصر وللمحبوس محصور وانا حجر
ليلى اي ليس الحجر تباعد الحبيبة لحاجة ولا منع الشغل اياك عنها وانما الحجر صدودها عن اختيارها منها هذا هو
الاكثر اي تخصيص الاحصار بمنع المرض والحصر بمنع العدو وهو الاكثر في كلامهم لكنهما مستعملان بمعنى واحد
وهو المنع في كل شيء سواء كان مرضا او عدوا قال الفراء لو قيل للذي منعه المرض او الخوف قد حصر لانه بمنزلة

الاصح

الذي حبس لجاز ولو قيل للذي حبس احصر لجاز كانه جعل حابسه بمنزلة المرض ثم ابو حنيفة حمل الاحصار في الآية
على المعنى العام وخصصه الشافعي بمنع العدو فهذا تخصيص بعد تعميم تخصيص ومذهب ابي حنيفة تعميم بعد
تخصيص والحاصل ان حكم الاحصار ثابت عند حبس العدو وفاقا واما بسبب المرض وساير الموانع فهو ثابت
عند ابي حنيفة غير ثابت عند الشافعي قوله من كسر هذا دليل ابي حنيفة اي من حدث كسر في بعض اعضايه
او عرض له عوج فقد حل اي جاز له ان يحل ويخرج من الاحرام وتقضي حجه من عام قابل فقد اثبت حكم
الاحصار في المرض قوله في حديدة السرج الحديدة شيء يحشو تحت دفتي السرج والجمع حدايد ومعنى
الهدي ما يهدي الى بيت الله تع تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه والهدي اعلاه
بدنة واوسطه بقرة وادناه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس قوله للمبعوث على يده الضمير في
يده راجع الى اللام في المبعوث والجار والمجرور فاعل للمبعوث ويوم امارة مفعول يجعل والامارة العلامة
يريد انه يقول للمبعوث على يده اذبح يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه ذبح تحلل قوله
وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد خالفا ابا حنيفة في الزمان ولم يخالفا في المكان عندهم اي عند ابي حنيفة
وصاحبيه وعند الشافعي انه يذبح هديه حيث احصر في اي موضع كان قوله ومحل الدين وقت
وجوب قضايه يعني المحل يطلق تارة على المكان واخرى على الزمان والمراد في الآية المكان وهو ظاهر على
مذهب ابي حنيفة لانه وقف الحلق على بلوغ الهدي ولو جاز النحر حيث احصر لم يتوقف ويمكن ان يقال
هب ان المراد من محله المكان يجب ان يذبح فيه لكن لا نم ان ذلك المكان هو الحرم بل ما عينه النبي عليه السلام
وهو موضع الاحصار لانه نحر وحلق حيث احصر قوله فمن كان به مرض يحوجه الى الحلق
هذا التقييد غير سديد لان المرض لو احوج الى اللبس او التطيب كان الحكم فيه كذلك بل الحكم عام في جميع
محظورات الاحرام اذا ارتكبها من عذر سوى المفسد والصيد قوله فاذا امنتم الاحصار اي اذا احرم
بالحج او العمرة فاما ان يحصر او لا فان احصر فقد تقدم حكمه وان لم يحصر فان كان الحج تمتعا يلزمه دم عبر
عن عدم الاحصار بالامن لان في عدم الاحصار امنا واليه اشار بعطف قوله وكنتم في حال امن على قوله
فاذا لم يحصر والا نه عطف على سبيل التفسير قوله والحج ثلثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع
ان يبتدي باحرام العمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله والقران ان
يحرم بالحج والعمرة معا بان ينويها بقلبه ويأتي بمناسك الحج ويكون قد اتى بالعمرة ايضا لان مناسك العمرة
هي مناسك الحج من غير عكس والافراد ان يبتدي باحرام الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمرة قوله
وقيل الباء في بالعمرة في القول الاول صلة تمتع وفي هذا القول للسببية اي يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب
اتيانه بالعمرة قوله وعند الشافعي يجري مجرى الجنايات دم التمتع عند الشافعي دم جبران
الاساءة لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم للحج لا عن الميقات اورث ذلك خللا في الحج
فجبر بهذا الدم ومن ثم لم يوجبه على المكي ومن في حكمه كما يجيء قوله الحجة الحجة بالكسر المرة الواحدة وهو
من الشواذ لان القياس الفتح لكن لم يسمع من العرب قوله في الحج اي في وقته لان شيئا من اعمال
الحج يمتنع ان يكون ظرفا للصوم قوله ما بين الاحرامين من الظاهر ان معناه وجوب وقوع الصوم
بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج اما بعد احرام العمرة فمذهب ابي حنيفة انه يجوز واما قبل احرام الحج فليس

من

من مذهبه انه يجب للاتفاق على جواز الصوم بعد احرام الحج الى يوم النحر ويدل عليه قوله والافضل ان يصوم يوم التروية
وهو اليوم الثامن من ذي الحجة سمي به لانهم كانوا يرتوون من الماء لما بعده او لان التروية التفكر وابرهيم كان يتفكر فيه
في رؤياه وفي التاسع عرف وفي العاشر اشتغل قوله تمسكا بظاهر قوله في الحج لان معناه في وقت الحج
لا في وقت الحج مطلقا بدلالة قوله وسبعة اذا رجعتم قوله بمعنى اذا نفرتم وفرغتم لان النفر والفراغ سبب
الرجوع فاطلق المسبب واريد السبب مجازا فلو صام الايام السبعة بعد الفراغ عن الحج وقبل الوصول الى بيته يجزيه
عند ابي حنيفة ولا يجزيه عند الشافعي قوله كاملة فايدة الفذلكة في الحساب اجماله بعد التفصيل وذلك بان يذكر
تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في اخر الحساب فذلك كذا وتحرير السوال ان من الواضح الجلي ان الثلثة
والسبعة عشرة فما فايدته والجواب من وجهين احدهما ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في
الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله تع مثنى وثلاث ورباع وقولك جالس الحسن وابن سيرين فذكر قوله عشرة
لنفي هذا الوهم قوله وقيل كاملة عطف على قوله تاكيد اخر في تفسير الكمال قولان احدهما ان يكون تاكيد
العشرة اي عشرة كاملة في كونها عشرة وتقرير القول الاخر ان الغالب ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل
كما في التيمم مع الماء وهذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه بدلا من حيث ان ثوابه كامل كثواب الهدي قوله
لا متعة ولا قران جملة استينافية كان سايلا يقول اذا كان ذلك اشارة الى التمتع فما حكم حاضري المسجد الحرام
عندهم قوله ولم يوجب عليهم شيئا اي على حاضري المسجد الحرام اذا قرنوا وتمتعوا قوله على مسافة
لا تقصر عند الشافعي كل من مسكنه دون مسافة القصر حول الحرم فهو من الحاضرين لان الحاضر ضد المسافر
فمن لم يكن مسافرا كان حاضرا او ما دون مسافة القصر مسافة لا تقصر فيها الصلوة لا مسافة تقصر فما وقع
في بعض النسخ من حذف لا خطاء ربما كان من بعض النساخ قوله لطفا لكم كل ما يزجر عن المعصية او
يدعو الى الطاعة فهو لطف في مذهبه قوله اي وقت الحج لان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد من تقدير
المضاف قوله عشر ذي الحجة عند ابي حنيفة لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة
وعند الشافعي تسع ذي الحجة وليلة يوم النحر لان الحج يفوت بطلوع فجر يوم النحر والعبادات لا تفوت مع
بقاء وقتها وعند مالك ذو الحجة كله لانه ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة قوله ما فايدة توقيت الحج اي
لم صارت هذه الاشهر وقتا للحج او لم سميت هذه الاشهر اشهر الحج قال لان اشياء من افعال الحج لا يصح الا فيها وهذا
التعليل لا يتم على المذهبين اما على مذهب ابي حنيفة فلان رمي الجمار من اعمال الحج وهو بعد العشر ولان
الاحرام بالحج ينعقد في غيرها عنده على ما صرح به ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد باعمال الحج اركانه
والرمي ليس من الاركان وعن الثاني بان المراد من الصحة الصحة بلا كراهة واما على مذهب الشافعي فلورود
الرمي وطواف الزيارة لانها بعد التسع ويمكن ان يقال الوجه على مذهبه ان الحج لا يدرك الا فيها ومن ادرك
الوقوف فقد ادرك الحج قوله اسم الجمع لا يريد به نحو القوم بالاسم مفهومه اللغوي اي لفظ الجمع مشترك بين
الاثنين وما فوقهما لان معنى الجمع ضم شيء الى شيء وهو متحقق في الاثنين واذا جاز ان يطلق الجمع على الاثنين
فبالاولى جواز اطلاقه على الاثنين وبعض الثالث قوله ما وجه مذهب مالك لما قال اولا انما سميت هذه
الاشهر اشهر الحج لان الحج لا يصح الا فيها اورد السوال بان مالكا جعل تمام ذي الحجة من اشهر الحج فما وجه ذلك مع ان الفراغ
من اعمال الحج يحصل بعد العشر وشيء من اعماله لا يصح الى اخر ذي الحجة اجاب بانه اذا سميت باشهر الحج لان اعمال

الحج تقع فيها بل لان العمرة لا تستحب فيها نهي لما لم تكن اشهر العمرة خصصت باشهر الحج وايضا تجوز تاخير بعض
اعمال الحج وهو طواف الزيارة الى اخر ذي الحجة على مذهب عروة وانت تعلم ان السوال الثاني لو قدمه على السوال
الاول والثالث ووصل بينهما كان احسن لانها عن وجه التسمية والباقية على المذاهب بخفق اي يضرب والخفقة
الدرة حتى اذا اهللت المحرم اي ابصرت هلاله اهلوا الهلال اي رفعوا اصواتهم عند رؤيته فاهللت منها اي احرمت اهل
المحرم رفع صوته بالتلبية قوله فمن فرض فيهن الحج اي عين على نفسه الحج يعني احرم بالحج ثم انعقاد الاحرام عند
ابي حنيفة بالتلبية او بتقليد الهدي وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه وعند الشافعي بمجرد النية وتحقيق هذا
المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد واللبس والطيب والنساء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك الامور حلالا
عليه والاحلال حرمتها عليه سمي محرما كما سمي البقعة حلا لانه يحرم بالكون فيها الولاه لا تحرم فلا بد للمحرم من تصيير محرما
وحاجا فقال الشافعي الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم
فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلوة قوله وقيل هو السباب والتنابز من قوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب
بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقوله عليه السلام سباب المومن فسوق وقتاله كفر قوله والتطريب
اي التطريب المنهي عنه مثل ما يفعله قراء زماننا بين الوعاظ في المجالس من الالحان العجيبة واما تحسين القراءة ومدها
فهو مندوب اليه قال صلعم حسنوا القران باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القران حسنا قوله لانها حالا
الاولين على معنى النهي لقائل ان تقول لما بالها حمل الاولين على النهي والثالث على النفي مع جواز حمل الكل على
النهي او على النفي اجيب بانا اذا قلنا فلا رفث ولا فسوق ولا جدال كلها بالنصب فهو نفي تنبيها على انها يجب ان لا تقع كانها
منفية اما اذا قلنا فلا رفث ولا فسوق بالرفع ولا جدال بالنصب فالجدال منفي يجب ان لا تقع كانه قيل لا تشك
في الحج فلا تقع فيه الجدال واما الاولان فالمناسب انهما في معنى النهي كانه قيل فلا تكونن فيه رفث ولا فسوق وليس
الوجه حملها على النهي الا المناسبة ويمكن ان يقال اما نفي الجدال فلقوله وذلك ان قريشا واما النهي عن الرفث والفسوق
فلقوله واستدل قال الامام اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع
افرادها قطعا واما اذا قلت لا رجل بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء
جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فقولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل
بالرفع اذا ثبت هذا فنقول انما رفع الاولان ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد
من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة امر الله
تعالى والجدال اشتمل عليهما اما على الاول فلان المجادل يشتهي تمشية قوله واما على الثاني فلان المجادل
لا ينقاد للحق وفي الجدال امر زايد وهو انه كثيرا ما يقدم على الايذاء المودي الى العداوة والبغضاء فلما
كان الجدال اشتمل على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تع في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في
النفي واقول هذا انما يتم لو كان لا في لا رفث ولا فسوق بمعنى ليس وليس كذلك بل لنفي الجنس لان المذكور
في فن النحو ان المنفي بلا لنفي الجنس يجوز رفعه اذا تكرر فلا فرق بينهما فيما ذكره اصلا قوله وهو
النسيء النسيء فعيل بمعنى مفعول من قولك نسات الشيء فهو منسوء اذا اخرته وذلك ان اهل الجاهلية
كانوا ينسوون الحج في كل عامين من شهر الى شهر فيستقل بحجهم في كل خمس وعشرين سنة الى الشهر
الذي بدؤا منه وكانت السنة التي حج فيها رسول الله بلغ الدور فيها الى ذي الحجة فقال عليه السلام

ان

ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض يعني قد ابطل الله امر النسيء واستقام حساب السنة ورجع
الى الاصل الموضوع يوم خلق الله السموات والارض والى ذلك اشار المصنف بقوله وكانوا يقدمون الحج سنة اي يقدمونه
في بعض السنين على ذي الحجة فيحجون قبل وقت الحج وفي بعض السنين يحجون بعده فرده الى وقته قوله
وانه لم يذكر الجدال عطف على قوله بقوله وقوله وان تستعملوا عطف على قوله الخير على سبيل البيان وقوله او
جعل فعلا عطف على قوله حث على الخير اي يحتمل ان يراد بقوله من خير الخير المخصوص بالقرينة السابقة وهو ما يضاد
المذكورات وان يراد مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط النفس عن كل ما نهوا عنه فانه مفهوم التقوى وقوله وقيل
عطف من حيث المعنى على قوله اي اجعلوا زادكم يعني يجوز ان يكون المراد بالتزود تزود التقوى او تزود الطعام
قوله ان قضية اللب يفيد هذا المعنى تخصيص الخطاب باولي الالباب والا كفى ان يقول فاتقون او فاتقون يا ايها
الناس قوله كان ناس من العرب شروع في بيان سبب نزول الاية وذكر فيه ثلث روايات يتاثمون اي
يتحرجون ويتحرجون من التجارة فنزلت هذه الاية رافعة عنهم الجناح في التجارة والداج الذين مع الحاج من الخدم
والاجراء والحمالين والمكارين لانهم يدجون اي يدبون ويسعون في السفر وهذا اللفظان اعني الحاج والداج
مفردان وان كان المراد بها الجمع لقوله تع مستكبرين به سامرا تهجرون في هذا الوجه اي في طريق الحج قد عاب ابي
دعا رسول الله صلعم بالرحل قوله ان تبتغوا الواجب ان يفسر اولا ان تبتغوا ثم فضلا من ربكم على
الترتيب لكنه عكس وضبعوا اي ضبعوا انفسهم اي دفعوا وعليه صبت في دفران اي صب نفسه وذلك عند مسيره
الى بدر ودفران موضع عند بدر والخرش نوع من الخدش وخرش البعير اي نخسه بالمحجن وهو عصا
معوجة الراس كالصولجان ثم يجذبه اليه يريد انه حرك البعير ليسرع في السير وهضبوا فيه اي خاضوا
قوله سمي بجمع اعلم انه اذا سمي بنحو مسلمات فان سمي بها مذكر قيل منع الصرف للعلمية والتانيث بالتاء
وقيل ينصرف لان تاءها ليست للتانيث فلم يوجد فيها الا العلمية وان سمي بها مونث لم ينصرف للعلمية والتانيث
لكن يبقى على اعرابها الكسرها في موضع الجر فلان مالا ينصرف انما يكون لو قبل الفتح على تقدير صرفه وكذا
لو سمي بمسلمون مونث يبقى على اعرابه فتقال هذه زيدون ورايت زيدين ومررت بزيدين واما تنوينها
فلان التنوين الذي يختزل من غير المنصرف هو تنوين التمكن وهذا تنوين المقابلة زيد الالف والتاء علامة
لجمع المونث كما زيد الواو في مسلمون وقوبل نونه بالتنوين هذا هو الصحيح المذكور في كتب النحو اذا عرفت
هذا فنقول سمي بجمع قطع بان عرفات جمع وهو منافي لقوله فيما بعد وهي من الاسماء المرتجلة لان العلم
المرتجل لم يوضع قبل التسمية لمعنى فلما لم يوضع عرفات الا للعلمية لم يكن التسمية بالجمع قطعا ولم يكن التاء
مع الالف علامة الجمع كما ذكره في الجواب بل حكمه كحكم اسماء البلدان ان جعل اسما للموضع صرف وان
جعل اسما للبقعة لم يصرف ومع يختزل عنه الكسر والتنوين ثم لو فرضنا انه كان جمعا لعرفة فنقل الى العلمية
يكون حكمه حكم مسلمات فان كان اسما للموضع ففي صرفه وتركه الخلاف وان كان اسما للبقعة فهو غير منصرف
قطعا مع كونه منونا ومكسورا في موضع الجر فالقول بانه منصرف لمكان الكسر والتنوين توهم ولهذا
لم يعد تنوين المقابلة من اقسام التنوين بناء على ظنه انه تنوين التمكن وعلى جوابه اشكال اخر وهو
ان احد الامرين لازم اما القول بان التاء للتانيث او بتقدير التاء لانه مونث وكل مونث اذا لم يكن بالالف
لا بد فيه احدهما ومع يجب منع صرفه واجيب بان المانع من الصرف هو التاء التي لمحض التانيث وهذه التاء

وان كانت للتانيث فهي ليست لمحض التانيث لانها علامة الجمع ايضا فلهذا لا يمنع الصرف واما قولهم كأذرعات فظاهر
كلامه انه جمع اذرعة سمي به ولا اذرعة في اللغة بل اذرعات موضع بالشام ينسب اليه الخمر قوله وهي من
الاسماء المرتجلة العرفات من الاعلام المرتجلة لا من الاعلام المنقولة بان يقال العرفات جمع عرفة فنقلت
وجعلت علما لان العرفة لا تعرف من اسماء الاجناس وانما قيد بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان
عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات علم له وقوله الا ان تكون جمع عارف يحتمل ان تكون استثناء من قوله من الاسماء
المرتجلة لانه اذا كان عرفة جمع عارف تكون العرفات من الاعلام المنقولة لا المرتجلة ويحتمل ان تكون استثناء من
قوله لان العرفة لا تعرف في اسماء الاجناس فانه لو جعل جمع عارف لعرف من اسماء الاجناس كطلبة وطالب وكتبة
وكاتب فان قلت فح لا استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فتكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير
مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفة جمع عارف كان عرفات جمع عرفة فيلزم
ان تكون منقولا قوله لان الافاضة لا تكون الا بعده اي قوله تع فاذا افضتم من عرفات مشعر بان
الافاضة من عرفات واجبة وهي موقوفة على الوقوف بها والحضور فيها وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون
الوقوف واجبا ويمكن ان يمنع دلالة الاية على وجوب الافاضة لا يقال امر بالذكر عند الافاضة فيكون الافاضة
واجبة لتوقف الواجب عليه لانا نقول مقدمة الواجب انما تكون واجبة لو كان الواجب مطلقا والذكر وان كان
واجبا الا انه مشروط بالافاضة فلا يدل على وجوبها قوله فاذكروا الله اعلم ان الحجاج اذا افاضوا
من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلوتي المغرب
والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو اخر حد المزدلفة مما يلي
منا فيرقون فوقه او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله تع ويهللونه ويكبرونه حتى يسفرون جدا ثم يذهبون
الى وادي محسر ثم منه الى منا اذا ثبت هذا التصوير فنقول اختلفوا في الذكر المامور به فجري المصنف على
اطلاقه وقيل هو الجمع بين الصلوتين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة
واما المشعر الحرام فمنهم من قال انه المزدلفة لان الصلوة والمبيت والدعاء عنده واليه اشار بقوله وقيل
المشعر الحرام ما بين جبلي مزدلفة من مازمي عرفة وهما نهاية عرفات وابتداء المزدلفة والمازم الطريق الضيق
بين الجبلين ومنه سمي ما بين عرفة ومزدلفة مازمين وقال المصنف الصحيح ان المشعر الحرام جبل يقف عليه
الامام ويدعو ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل ميقدة للكفار كانوا يوقدون فيها النار في الجاهلية
وذلك لانه جاء في الروايات ان النبي صلعم صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر الحرام فلو كان المشعر الحرام هو المزدلفة
وهو كان ثمة لكان مسيره منها الى المشعر الحرام لا يتصور وقوله قوله تع عند المشعر الحرام معناه جواب
سوال ربما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خصص الله تع الذكر بما عند المشعر الحرام والحال ان الذكر
مامور به في جميع المزدلفة كلها موقف اجاب اولا بان تخصيص الذكر به لفضله وشرفه وان استحب في جميع
الموقف فانهم يقفون في حدود المشعر الحرام للفضل كما ان العرفات كلها موضع الوقوف ويقفون بقرب
جبل الرحمة للفضل واليه اوما بقوله والا فالمزدلفة اي ان لم يحمل على الفضل والشرف لم يستقم لان المزدلفة
كلها موقف وقوله الا وادي محسر يدل على ان وادي محسر من المزدلفة الا انه ليس بموقف لكنهم صرحوا
بان جبل قزح اخر حد المزدلفة وثانيا بان جميع المزدلفة سمي عند المشعر الحرام لتسمية الكل باسم الجزء والعجب انه

اول

اول الكتاب للرواية ويمكن ان يأول في الرواية المشعر الحرام بالجبل اما بحذف المضاف او بحسب تسمية الجزء باسم الكل
وقال الامام الاول اقرب لان الفاء في قوله تع فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام
حصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا البيتوتة في المزدلفة قوله وعن ابن عباس بين حرمة
جمع وهو المزدلفة بقوله لا بناء من فان قلت المصنف في صفة المشعر الحرام وهذه الرواية في صفة المزدلفة
فنقول كانه اراد بيان وصف المشعر الحرام على القولين اما على قول انه جبل قزح فحرمته ظاهرة واما على
قول انه المزدلفة فلهذه الرواية او اذكروه كما علمكم انما رد لان المراد بالهداية اما الهداية مطلقا او الهداية
الى الذكر قوله ثم افيضوا اي هذه الافاضة قول لان احدهما انها الافاضة من المزدلفة اي اذا افضتم
من عرفات الى المزدلفة فاذكروا الله فيها ثم افيضوا منها الى منا ولا اشكال فيه والاخر ان المراد الافاضة
من عرفات فان الحمس وهم قريش وكنانة وحلفاؤهم قيس سموا حمسا وهو جمع الاحمس اي الشديد الصلب
لانهم تحمسوا في دينهم اي تشددوا وكانوا يقفون بمزدلفة ولا يقفون بعرفات ويقولون نحن اهل الله
لا نخرج من الحرم فانزل الله تعالى هذه الاية امرا لهم بان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر
الناس يعني ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس وهو عرفات ولا يكن من المزدلفة وتحرير السوال
ان هذا المقام يستدعي الواو لا ثم حتى يكون الكلام فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله ولتكن افاضتكم
من عرفات لا من المزدلفة ويكون هذه جملة معترضة وينتظم الكلام واما ثم فما معناها وما موقعها وسوال
اخر وهو ان ما سبق جملتان افضتم من عرفات واذكروا الله فلو كان المراد بالافاضة في قوله ثم افيضوا
الافاضة من عرفات فان كان عطفا على افضتم من عرفات تكون عطفا للشيء على نفسه وان كان عطفا
على اذكروا الله تكون تقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات فظاهر انه غير منتظم
فثم على اي شيء عطفت وتقرير الجواب انه تقدم ان قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على وجوب الافاضة
من عرفات ووجوب الافاضة من عرفات يستلزم وجوب الافاضة مطلقا فكانه قيل افيضوا الى منا ثم افيضوا
من حيث افاض الناس لكن لما اريد به التعريض بالحمس كان في تقدير ثم لا تفيضوا الا من حيث افاض
الناس كما تفعله الحمس فيرجع الكلام الى افيضوا الى منا ثم لا تفيضوا الا من حيث افاض الناس وهذا بالتحقيق
كقوله احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم امر اولا بالعام ثم خصص بالكريم تنبيها على التفاوت بين
الاحسانين الاحسان الى الكريم والى غيره وكذلك فيما نحن بصدده من الاية امر بالافاضة مطلقا ثم خصص
بالافاضة من عرفات لتفاوت ما بين الافاضتين وبيان ان الافاضة من عرفات صواب والافاضة من
المزدلفة خطاء هذا ما سمعناه وفيه نظر لان ثم اذا قلنا انه للتراخي في الزمان تكون معناه التراخي بين
المعطوف والمعطوف عليه وكذلك اذا قلنا للتراخي في الرتبة بل لما كان ثم للعطف وكل معنى استعمل فيه
لا بد ان تكون بين المعطوف والمعطوف عليه فههنا اذا كان للتفاوت فالواجب ان تكون بين المعطوف
والمعطوف عليه لكنه قال للتفاوت بين الاحسانين او بين الافاضتين والعطف ليس بينهما على التفاوت
ليس مستفادا من ثم بل من الامر بالاحسان والنهي عن الاحسان الى غير الكريم حتى لو كان الواو مكان
ثم يفهم منه التفاوت ايضا لانه لما نهى عن الاحسان الى غير الكريم لا يكون الامر بالاحسان الا امرا بالاحسان
الى الكريم فيكون الاحسان الى الكريم مامورا به والاحسان الى غير الكريم منهيا عنه فيكون بينهما تفاوت قطعا

وهكذا في الاية بلا فرق قوله وقيل ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهم الحمس يعني اللام للعهد وهو على
ظاهره وعلى القول الاول اللام للجنس لكن المراد المومنون فيدل على الكمال قوله فاذا فرغتم من عبادتكم
فرغتم يعني قضيتم لان القضاء اذا علق بفعل النفس اريد به الاتمام والفراغ كقوله فاذا قضيت الصلوة واذا
علق بفعل الغير اريد به الالزام كقوله وقضى ربك وعباداتكم معنى مناسككم لان المناسك جمع منسك وهو المصدر
بمنزلة النسك قوله واباءهم عطف على اباءكم اي وذكر اباءهم والمراد بالايام الوقايع والحروب قوله
في موضع جر عطف فيكون التقدير كذكركم اباءكم او ذكر قوم اشد منكم ذكرا اعترض عليه بانه عطف على المضمر
المجرور بدون اعادة الجار كانه اعترض على من تساءلون به والارحام ويمكن ان يجاب عنه بان بعض النحويين
فرقوا بين المجرور بالاضافة والمجرور بالجر فيجوزون في الاول دون الثاني لان اتصال المجرور بالمضاف ليس
كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه قوله او في موضع نصب لفظ الموضع في الموضعين مستدرك
لان اعرابه لفظي والتقدير كذكركم قوما اشد ذكرا من اباءكم اي اشد مذكورية على ان ذكرا من ذكر لا من ذكر
قال المصنف المصدر يأتي من فُعل كما يأتي من فَعل كقوله تع من بعد غلبهم سيغلبون يعني من كونهم مغلوبين
فكذلك قوله او اشد ذكرا اي قوما ابلغ في كونهم مذكورين واعترض بان ذكرا اذا كان من فعل المذكور
يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ لا يرجع اليه الا بثبت وجوابه بان افعل ههنا هو اشد وليس بمعنى
المفعول وما هو بمعنى المفعول هو الذكر وما بني منه افعل قوله اجعل ايتاءنا اي الايتاء مجرى اللازم
وقدر خاصة بقرينة قوله وما له في الاخرة من خلاق وقدر فيه طلب خلاق بالقرينة السابقة وهي الايتاء
الدال على الطلب فان قلت قسم تع الذين يدعون الله الى فريقين احدهما الذين قصروا دعاءهم على طلب
الدنيا والثاني الذين جمعوا في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الاخرة وفي القسمة قسم اخر وهو من قصر
دعاءه على طلب الاخرة فلم لم يذكره فنقول اختلفوا في ان هذا القسم مشروع اولا والاكثر على انه غير مشروع
لان الانسان خلق ضعيفا محتاجا الى الام الدنيا ومشاق الاخرة فالواجب عليه ان يستعيذ بربه من افات الدنيا
والاخرة فلما كان الاقتصار في الدعاء على طلب الاخرة غير جايز اهمل في الاية ذكر القسم الثالث قوله
اولئك الداعون في اولئك وجهان احدهما انه اشارة الى الفريق الثاني وهم الداعون بالحسنتين فالكسب في
قوله مما كسبوا اما حقيقة او مجاز وعلى الحقيقة من اما بيان نصيب اي النصيب الذي هو جنس ما كسبوا او جنس
ما كسبوا هو الثواب لانه منفعة حسنة كما ان ما كسبوا اعمال حسنة فالجنسية في الحسن واما ابتدائية اي من
اجل ما كسبوا فان من اذا كان بمعنى من اجل يكون للتعليل فيكون ابتدائيا لان العلة مبدأ وعلى انه مجاز
تعين الدعاء بقرينة ربنا اتنا فان الدعاء عمل والعمل كسب الوجه الثاني اولئك اشارة الى الفريقين فان لكل
فريق نصيبا من جنس ما كسبوا او من اجل ما كسبوا او مما دعوا حتى ان من اقتصر على طلب الدنيا فله نصيب
منها ومن طلب الدنيا والاخرة فله نصيب منهما ولا شك في اتيان الوجوه الثلثة في هذا الوجه ايضا فليت
شعري لم خصص الاول بالذكر وكانه اورده على سبيل المثال وترك الاخرين اعتمادا على ظهوره والوجه
الاول اولى لانه ذكر حكم الفريق الاول بقوله وما له في الاخرة من خلاق وقوله اولئك لهم نصيب في
مقابلته فيكون حكم الفريق الثاني قوله والله سريع الحساب المراد بسرعة الحساب اما قرب الحساب
ليبادروا الى الاعمال الحسنة ويستعجلوا فيها وهو الوجه الاول واما قلة زمان الحساب ليدل على كمال القدرة

ووجوب

و وجوب الحذر منه وهو الوجه الثاني والفواق بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب ثم تترك سويعة ترضعها الفصيل
لتدر ثم تحلب وهذا تمثيل في قلة الزمان لا في مقداره قوله والمطاوعة او فق اي لنظم الاية لان تعجل
في مقابلة تأخر وهو مطاوع كما هي اي كما ان المطاوعة في البيت اوفق لان المستعجل في مقابلة المتأني وهو لازم
قوله بعد يوم النحر صفة يومين وقوله بنفر جملة مبينة ليعدم النفر وانما سمي يوم القر لاستقرار الناس
فيه ويوم الرؤس الاضاحي قوله لئلا يتخالج هذا تعليل لوصف الحاج بالمتقي وكانه جواب لمن يقول لا شك ان التخيير
بين التعجل والتاخير انما هو للحاج فلم وصفه بالمتقي اجاب عنه بجوابين احدهما ان الحاج اذا كان متقيا يكون حذرا
من ان يتخالج شيء في قلبه منهما اي من التعجيل والتاخير فلتقواه خير الثاني ان التخيير للحاج لكن الحاج في الحقيقة ليس الا
المتقي فلا يكون التخيير الا للحاج المتقي واليه اشار بقوله ولانه اي ولان المتقي هو الحاج وهو عطف على قوله لئلا يتخالج
في قلبه وقوله ويجوز ان يراد عطف على قوله اي ذلك التخيير يعني لمن اتقى خبر مبتدأ محذوف وفيه وجهان قوله
وقرئ ويشهد الله اي يعلم الله من قلبه خلاف ما اظهر قوله واضافة الالد يعني في كان سايلا يقول الالد
معناه شديد الخصومة فكيف اضيف الى الخصام فانه يصير معناه شديد الخصومة المخاصمة وليس بمنتظم اجاب بان
الاضافة بمعنى في اي شديد الخصومة في المخاصمة كقولهم ثبت الغدر والغدر الموضع الصلب الكثير الحجارة
ومعناه ثابت في القتال والكلام لا يزل في موضع الزلل او اضافته الى الخصام اضافة الصفة الى الفاعل اي شديد
الخصومة مخاصمته كما يقال في حسن الوجه تقديره حسن وجهه جعل في غاية شدة الخصومة حتى ان مخاصمته شديدة
الخصومة كما في جد جده والخصام جمع خصم اي اشد الخصوم خصومة فان قلت الالد ليس افعل التفضيل فمن
اين فسره بالاشد فنقول حمل على المعنى فان المعنى هو شديد الخصومة خصومة اشدهم خصومة قوله
وعلى رد قول الواعظ عطف على قوله على الاثم الذي نهى عنه اي يحمل الاثم على اطلاقه او يراد به رد قول من
يعظه ويقول له اتق الله قوله وقيل نزلت في صهيب فعلى هذا لا يكون يشري بمعنى يبيع بل بمعنى يشتري
قوله وقيل هو الاسلام السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وان كان بمعنى الطاعة يكون خطابا للمومنين
لان المومنين لا يصدق حقيقة على الكفار والمنافقين وايضا الكفار لا يخاطبون بفروع الشرايع اذ لا يفيد امرهم
بالفروع وان كان بمعنى الاسلام لم يكن خطابا مع المومنين لان امرهم بالدخول في الايمان مع ايمانهم مما لا يستقيم
فتعين ان يكون اما مع اهل الكتاب او المنافقين ولا شك ان صدق المومن عليهم لا يكون الا بالمجاز لكن المحذور
فيه لتعذر الحقيقة فان قلت التزام هذا المجاز ليس اولى من ان يراد من الدخول في الايمان الاقامة والثبات
عليه لقوله تع يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله فنقول صرح الدخول في الايمان الحدوث فيه
فحمله على الثبات في غاية البعد قوله ويجوز ان يكون كافة عطف على قوله لا تخرج لانه في معنى
انه حال عن الضمير في ادخلوا او السلم تأخذ اي الصلح لمجال واسع ومنافع كثيرة يمكنك ان تاخذ منها
ما ترضى به والحرب لها مضار قليل منها يكفي لاهلاك كما تحرضه على الصلح ويثبطه عن الحرب وقوله على ان
المومنين متعلق بقوله حالا عن السلم فقوله في الطاعات كلها على تقدير ان يراد بالسلم الاستسلام
والطاعة وقوله او في شعب الاسلام على تقدير ان يراد به الاسلام والشعب هي المذكورة في قوله
عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق
وذلك لان شعب الايمان هي شعب الاسلام اذ الاسلام اعم من الايمان فلا تقول كذا الحليم علة لجزاء الشرط

اقامة مقام الجزاء والتقدير ان كان هذا الذي قرأت كلام الله يلزم ان لا يكون الله حكيما لان الحكيم لا يقول كذا وقوله
لا يذكر الغفران استينافي على سبيل البيان ونحوه ما حكي عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم وبجنبي اعرابي فقال كلام من هذا قلت كلام الله قال أعد فاعدت
فقال ليس هذا كلام الله فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله فقلت اتقرأ القران قال لا قلت من
اين علمت قال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع قوله اتيان الله اتيان امره شروع في تفسير
قوله تع هل ينظرون الا ان ياتيهم الله ولما قال فان زللتم اي عن الطريق المستقيم ولم تدخلوا في الاسلام ينتقم
الله منكم استبطاء اسلامهم وبغي عليهم التثبط في الدين وقال ما ينتظرون الا مجي بأسه ونقمته فقوله الا ان ياتيهم
الله فيه وجهان احدهما ان الاتيان لازم واسناده الى الله تع مجازي والمراد اتيان امره وبأسه والثاني ان الاتيان
متعد واسناده الى الله تع بطريق الحقيقة لكن الماتي به محذوف يدل عليه ما سبق من قوله فاعلموا ان الله عزيز
لانه صفة قهر فقوله للدلالة عليه بقوله فان الله عزيز الصواب فيه فاعلموا ان الله قوله ومن ثم اشتد
اي من جهة ان الشر اذا جاء من حيث يحتسب الخير كان افظع اشتد على المتفكرين معنى قوله وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون قال في تفسيره عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هي سيات وذلك لتجويزهم
ان يكون اعمالهم كذلك فيجيئهم الشر من حيث توقعوا الخير فخافوا من ذلك لانه في غاية الفظاعة وصعب
عليهم الامر وروي ان محمد بن واسع قرأ هذه الاية فقال اواه الى ان فارق الدنيا قوله كم اتيناهم من
اية فيه وجهان ايات الانبياء وهي معجزاتهم وايات الكتب السماوية ونعمة الله اياه اي نعمة الله مظهر وضع
موضع المضمر من غير لفظ السابق لتعظيم الايات وقوله ان الله اظهرها على تقدير ان يكون المراد بالايات
معجزات الانبياء وقوله او حرفوا على تقدير ان يكون المراد بالايات ايات الكتب وههنا دقيقة اخرى وهي
ان التبديل قد يكون في الذات نحو بدلت الدراهم بالدنانير وهو الوجه الثاني وقد يكون في الصفات نحو
بدلت الحلقة خاتما وهو الوجه الاول قوله قلت يحتمل الامرين ومعنى الاستفهام التقرير هذا بناء في
ما سبق من قوله وهذا السوال سوال تقريع اما اذا كانت خبرية فظاهر لا ينافي بناء في نفس السوال واما
اذا كانت استفهامية فلانه ذكر ان السوال على سبيل التقريع وههنا على سبيل التقرير وهما متنافيان
لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات فاذا قلت اضربت زيدا في التقرير يكون
معناه ضربت زيدا كما صرحوا به اجيب بان قوله كم اتيناهم توبيخ دفع الاشكال وليت شعري ما الذي
اوجب التزام هذا المحذوف ومنهم من قال ان محل كم اتيناهم نصب على المصدر اي سل بني اسرائيل هذا
السوال كقول الحريري سالناه انى اهتديت الينا اي سالناه هذا السوال ويمكن ان يقال انه نصب على
الحالية اي سل قائلا ومحل كم نصب على انه مفعول ثان واية مميزها ومن للفصل وعن بعضهم اذا فصل
بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن قوله ما معنى من بعد ما جاءته اي لا يصح تبديل الايات الا بعد
مجيئها فما الفايدة في ذكره اجاب بان معناه من بعد ما تمكن من معرفتها او عرفها فان قلت السوال عايد لان
التبديل لا يكون الا بعد المعرفة فالجواب ان المراد من بعد ما عرفوها انها من الله تع حتى لو بدلوا ولم يعرفوا
ذلك فقد يعذرون فالمعنى انهم بدلوا الايات وليس لهم في ذلك التبديل عذر وقوله فان الله شديد العقاب جزاء
الشرط على تاويل الاخبار فان تبديل نعمة الله سبب لاخبار الله بكونه شديد العقاب قوله ويجوز ان يكون

الله

الله قد زينها لهم بان خذلهم فالخذلان سبب للتزيين واطلق التزيين واريد الخذلان فهو اطلاق المسبب على السبب
وقوله او جعل امهال الشيطان تزيينا من باب الاسناد المجازي كما يقال هزم الامير الجند اسند الهزم الى الامير
لارساله الجيوش الى الجند حتى هزموهم قوله اي لا يريدون غيرها هذا لازم لقوله زين للذين كفروا
الحيوة الدنيا كما اشار اليه في تفسيره بقوله فلا يريدون غيرها وانما لزم لانهم يسخرون ممن يطلبون الحيوة الاخروية
فلو ارادوها لم يسخروا من طالبيها وانما قدر لفظ هم في قوله وهم يسخرون لكن جعل المضارع المثبت مع الواو
حالا ثم المومنون على قسمين المعرض عن الدنيا بكليته كالزهاد وهو المراد بقوله من لا حظ له فيها وطالب جامع الاخرة
كالمقتصد واليه اشار بقوله ممن يطلب غيرها قوله والذين اتقوا فوقهم الفوقية ههنا اما بحسب المكان او
بحسب الشرف والرتبة او بحسب الاستعلاء والاستيلاء قوله وهي استدراجهم بالنعمة درجة درجة اسند رجه
الى كذا اي ادناه منه على التدريج فتدرج هو فالله تع يستدرجهم بالنعمة الى النقمة لتكون النقمة عليهم افظع واشد فان
قلت ثم قال من الذين امنوا احسن الترتيب يقتضي تقديم هذا السوال والجواب على تفسير قوله والله يرزق
من يشاء بغير حساب وتقرير السوال ان المقام يستدعي ايراد ضمير الذين امنوا الا ان الذين اتقوا هم الذين امنوا
فلم وضع هذا المظهر موضع المضمر والجواب انه وضع المظهر موضع المضمر من غير لفظ السابق للاشعار بالعلية
والغرض من التعليل اما التنبيه على انه لا يستحق السعادة الاخروية الا من اتصف بالتقوى او ترغيب المومنين
في التقوى قوله يريد فاختلفوا فبعث الله اي هذه الفاء فصيحة ويدل على المعطوف المحذوف امران
احدهما قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والاخر
قراءة عبد الله وقوله والدليل عليه ليس بتكرار بين اولا قرينة الحذف ثم اشار الى انه لا بد من تقرير هذا المحذوف
والا لتخالفت الايات في المفهوم فان هذه الاية تقتضي تعقيب الاختلاف لوحدة الناس من غير تراخ فلولا تقديره
في تلك الاية لنافتها في المعنى قوله وقيل اختلف المفسرون في ان وحدة الامة على الاسلام او على الكفر
والاول الوجه لما تبين من ان بعث النبيين لا بد ان يكون مسبوقا بالاختلاف ولا معنى للاختلاف في الكفر
قوله او مع كل واحد منهم كتابه قيل هذا غير مستقيم لان اكثرهم لم يكن لهم كتاب وياخذون بكتب من قبلهم
والجواب ان النبيين ليس بعام لتاخر بعثتهم عن شي يعم كان الناس عليها وعلى تقدير عمومه يجوز ان يرجع
الضمير اليهم مخصوصين كما في قوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله وبعولتهن احق بردهن
فان المطلقات تعم البائنة والرجعية وضمير بعولتهن لا يرجع الا الى الرجعيات قوله اي ازدادوا
كان سايلا يقول لما لم يكن الاختلاف في الحق الا من الذين اوتوا الكتاب فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة
فاجاب بان المراد ههنا ازدياد الاختلاف واشتداده بمعنى انزل الكتاب لازالة الاختلاف فزادوا فيه قوله
ومعنى الهمزة فيها للتقرير وانكار الحسبان لقايل ان يقول بين التقرير والانكار تناقض اذ التقرير الاثبات
والانكار النفي اجيب بان المراد بالتقرير في اكثر هذا الكتاب جعل المخاطب مقرا بذلك ويجوز ان يجعل
مقرا به وينكر عليه ويستبعده ويمكن ان يقال التقرير اثبات حسبانهم لكن الانكار بمعنى لم كان لا بمعنى
ما كان فلا تناقض واما بيان الالتفات فهو انه لما بين اختلاف الامم على الانبياء وكان هذا البيان لتشجيع
رسول الله والمومنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليهم فكانه قال في حق النبي والمومنين ان
يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم ثم التفت نقلا من الغيبة الى الخطاب

وقال لهم اي للنبي والمومنين بقوله ام حسبتم اي اتطلبون الجنة بسهولة قوله نظيرة قد في الاثبات اي في
لما في النفي معنى التوقع كما ان في قد في الاثبات معنى التوقع يقال قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه ويتوقعه كما
يقال جئت ولما يركب ومعناه ما وجد بعد ما كنت تتوقعه قوله مثل الذين خلوا اي حالهم فيه حذف
اي مثل حالهم ومحنتهم قوله وقرئ حتى يقول بالنصب اعلم ان حتى اذا وقع بعدها الفعل المضارع
فان كان مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله نصب بان مضمرة وتكون بمعنى الى ان اتصل ما قبلها بما بعدها كقولك
سرت حتى تطلع الشمس اي سيرا متصلا بطلوع الشمس وبمعنى كي ان لم يتصل كنحو كلمته حتى يامر لي بشيء وقد
حصل التكلم ولم يحصل الامر وان كان تحقيقا او حكاية وجب رفعه لان نصبه باضمار ان وهي علم للاستقبال
والاستقبال في الحال ممتنع فقوله حتى يقول بالنصب باضمار ان وارادة الاستقبال لكن حكاية لانه مترتب في حالة
الزلزال وبالرفع لارادة الحال لكن حكاية وهي تصوير الحالة المنقضية بصورة الحاضر ليشاهدها السامع ويتعجب
منها وحتى هذه ابتدائية والاولى جارة والضابط ان حتى اما ان تقع بعدها الجملة فهي ابتدائية مبتدأ بعدها الكلام
او المفرد والمفرد الواقع بعدها لا يكون الا اسما لان الفعل انما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم الواقع
بعدها اما اسم تقديرا كالمضارع المنصوب او اسم تحقيقا فهي الجارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى راسها بالكسر
والنصب قوله قد تضمن قوله ما انفقتم يعني لما كان الاهم لهم السوال عن المصرف اذ الانفاق لا يعتد
به ان لم يقع موقعه بنى الكلام في الجواب على بيان المصرف تنبيها على انه هو الاهم وادرج في اثنائه الجواب عن
المسئول عنه وهو ان المنفق الخير اي المال الحلال فان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا ومع هذا لا يخرج
من باب اسلوب الحكيم لان السوال وان اجيب عنه الا ان جوابه وقع تبعا لشيء آخر هو الاصل والاهم بخلاف
السوال عن الاهلة فانه نزل السوال ثمة كلا سوال وبين شيئا آخر تنبيها على ان سوالهم ليس مما يليق بهم واما
قوله وعن ابن عباس فهو سبب النزول ويمكن ان يكون جوابا آخر عن السوال وهو انهم سالوا عن الامرين
وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السوال احدهما ايجازا لدلالة عليه الجواب كانه قيل المنفق
هو الخير والمنفق عليهم هولاء فيكون الجواب مطابقا للسوال قوله وهو كره لكم من الكراهة اي الامر
الاكراه لغة واما الكره بالفتح فيجوز ان يكون من الكراهة وان يكون بمعنى الاكراه ايضا وعلى قوله اي على طريقة
قوله جميع التكاليف الشرعية فان النفوس تكرهها واعلم ان الامام اورد في الآية اشكالا وهو ان الخطاب
في قوله كتب عليكم القتال مع المومنين وهو كره لكم يقتضي كراهتهم لحكم الله تع وتكليفه وهو غير جائز واجاب
بان المراد من الكره كونه شاقا على النفس بل التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم
ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحيوة فلذلك كان اشق الاشياء على النفس القتال اقول هذا الاشكال وارد على
جميع التكاليف الشرعية على ما بينه المصنف واما توجيه جوابه ففيه نظر قوله على سرية اي ارسل عبد الله
بن جحش اميرا على سرية حتى يخبروا على عير قريش وتجارتهم قوله ويبدا عزة اي يتفرق شنعوا
رسول الله فانهم كانوا في الجاهلية يحرمون القتال في هذا الشهر حتى لو يلاقي المقاتلون فيه لم يقاتلوا ووضعوا
هذا الشهر لتحصيل معاشهم قوله وعن ابن عباس هذه رواية اخرى تخالف رواية الرد قوله
قل قتال فيه كبير اي قيل لم نكر القتال ومن حق النكرة اذا تكررت ان تكون مع اللام حتى تكون المذكور ثانيا هو
الاول فانه لو لم تكن كذلك كان الثاني غير الاول كما في قوله تع ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا اجاب عنه

الامام

الامام بان التغاير بين القتالين فان المراد بالقتال في قوله عن الشهر الحرام قتال فيه هو القتال المعين الذي اقدم عليه عبد
الله بن جحش وفي قوله تع قل قتال فيه كبير تنبيه على ان القتال الذي هو كبير ليس هو ذلك القتال بل قتال آخر
لان تلك القتال لنصرة الاسلام واذلال الكفر فكيف يكون من الكباير انما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض منه
هدم الاسلام وتقوية الكفر فلاجل هذه الدقيقة اختير التنكير في اللفظين واقول يلزم على هذا ان يكون السوال
عن حكم قتال والجواب بحكم قتال آخر ولا يستقيم تفسير قوله اكبر عند الله فانه اكبر مما فعله عبد الله بن جحش
لانه اذا لم يكن ما فعله كبيرا فكيف يكون الصد اكبر عنه بل الجواب ان القتال لما وصف بقوله فيه تخصص وتنزل
منزلة المعرفة فاعادته ليست اعادة للنكرة المحضة بل كاعادة المعرفة وما نسخ من كلام عطاء اي ذهب الى
ان الآية غير منسوخة واكثر الائمة على انها منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفيه نظر لان هذه
الآية تعم الامكنة لا الازمنة ولا منافاة بين وجوب القتال في جميع الامكنة وحرمته في بعض الازمنة واذ لا منافاة
بين الآيتين فلا نسخ قوله والمسجد الحرام عطف على سبيل الله اعترض عليه بان عن سبيل الله صلة للصد
والمعطوف في حكم المعطوف عليه فلو كان المسجد الحرام عطفا على سبيل الله كان ايضا من صلة الصد فعطف قوله
وكفر به على قوله وصد يكون قبل الفراغ من المعطوف عليه وهو غير جائز والجواب بان قوله وكفر به في معنى
الصد لان الكفر بالله هو الصد عن سبيل الله فهو عطف عليه على سبيل التفسير ولما اتحدا في المعنى فكانه لا فصل
وانما لا يجوز ان يعطف المسجد الحرام على الهاء في به لامتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار ولفساد
المعنى اذ لا معنى لقولك وكفر بالمسجد الحرام قوله وان استطاعوا استبعاد اي لا يكون لهم استطاعة
وبعيد ان يكون لهم استطاعة ففرض كما تفرض المحالات لدلالة استعمال ان في مقام التحقيق قوله
ثمرات الاسلام وهي ان لا يستحق من المسلمين موالاة ولا نصرا ولا غنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميراث
من المسلمين ولا يكون امنا لانه يقتل عند الظفر به قوله وبها احتج الشافعي لان الآية دلت على ان
الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط البتة واحتج ابو حنيفة
بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهذا مطلق لا بد ان يحمل على المقيد عملا بالدليلين وفايدة الخلاف
تظهر فيما اذا صلى المسلم ثم اذا ارتد ثم اسلم فعند الشافعي لا قضاء عليه لما ادى قبل الردة وعند ابي حنيفة يلزمه
قضاء ما ادى قوله فشجة موضحة نصب على المصدر اي شجة موضحة وهي التي توضح العظم قوله
لم ارع اصلهم لم يرعهم شيئي فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب الفعل الغايب الى المتكلم قوله
والخمر ما غلا عند ابي حنيفة ان الخمر عبارة عن عصير العنب المشتد الذي قذف بالزبد وقال الشافعي كل
شراب مسكر فهو خمر كما روي عن عمر نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة
والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل قوله اذا خمرته اي غطيته في التمار يخاطر اي يراهن ويقامر
قوله افعل لهم بالشعب موضع وزهدم اسم فرس يعني افعل لهم بذلك الموضع حين يغلبونني بالميسر
الم تعلمي اني ابن فارس زهدم قوله وهي الاقلام اي تسمى الاقداح الاقلام والازلام فاذا
ارادوا ان ييسروا اشتروا جزورا نسيئة ونحروه قبل ان ييسروا وقسموه عشرة اقسام وقال الاصمعي
ثمانية وعشرين وكانه هو الاظهر لان سهام الاقداح اذا جمعت تكون ثمانية وعشرين فاذا خرج واحد
واحد باسم رجل ظهر فوز من خرج لهم ذوات الانصباء وغرم من خرج لهم الاقداح التي لا نصيب لها والا

اذا قسم عشرة اجزاء فلعله يفوز بها الاسبق فالاسبق ولا تكون للسهام الباقية شئ واما الغرم فعلى من خرج ماله نصيب له
لكن فيه اضطراب قوله ويسمونه البَرَم وهو اللئيم قوله والمعنى يسالونك عما في تعاطيهما الا ان قوله
ويسالونك عن الخمر والميسر ظاهره انهم يسالون عن ماهية الخمر والميسر لكن قوله فيهما اثم كبير يدل به على ان السوال
عما في تعاطيهما وتناولهما والا لم يكن الجواب مطابقا اذ ليس في ماهيتهما اثم كبير قوله العفو نقيض الجهد الجهد بالفتح
المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح وحاصله
كلامه ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال خذ العفو مني اي خذ بي من اخلاقي ما
يكون سهلا ان اردت دوام مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب في حدتي وشدة غضبي وموضع الاستشهاد
السولة قوله يتكفف الناس اي يمد كفه الى الناس ويسالهم او يطلب الكفاف من الناس وعن ظهر غنى اي عن
تمكن بحسب الغنى اقحم الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن قوله اما ان تتعلق بيتفكرون وقد سبق قوله في
الدنيا والآخرة فعلى ان احد ما يتفكرون وهو اقربهما والآخر يبين آياته فهو اما ان تتعلق بيتفكرون او تتعلق
بيبين آياته فان تعلق بيتفكرون فذلك في قوله كذلك يجوز ان يكون اشارة الى جواب السوال الاخير وهو قوله
قل العفو وفيه معنيان الاول انا بينا ان العفو اصلح لهم في الانفاق مثل ذلك البيان يبين الله لكم آياته في الاصلح
في جميع الاحكام لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة فتاخذون الاصلح فيها والثاني انا بينا لكم ان تكون سلوككم
القصد في الانفاق من غير اسراف ولا تقتير ابقى لمال المنفق وانفع له كذلك البيان يبين آياته في الانفع في جميع
الامور لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فتختارون الابقى والانفع فيها ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى جواب
السوال الاول وهو قوله قل فيهما اثم كبير ومنافع اي بينا الاثم والمنفعة في تعاطي الخمر والميسر كذلك يبين آياته
في اثم كل شئ ومنفعته ليتفكروا في عقاب الآخرة ونفع الدنيا ولا يختاروا النفع العاجل على الخلاص من
العقاب الآجل وان تعلق بيبين آياته فذلك اشارة الى ما تقدم في هذه السورة او بعضها اي مثل ذلك البيان
المذكور يبين آياته في الدنيا والآخرة وما تتعلق بها لعلكم تتفكرون في جميع ذلك اذا عرفت هذا فقوله كما بينت
لكم ان العفو اصلح تفسير لذلك فلا بد من تقدير متعلق الكاف وهو ان تقال وتاخذون بما هو اصلح لكم لان
الله يبين آياته في الاصلح كما بينت وقوله او تتفكرون في الدارين عطف على قوله لعلكم تتفكرون في الدنيا
والآخرة فتختارون ابقاهما وانفعها حيث يبين الله آياته فيما هو انفع في الدارين وانفى كما تبين في الانفاق فوجه
المشابهة في المعنى الاول الاصلحية وفي المعنى الثاني الانفعية قوله ويجوز ان تكون عطف على قوله
فيكون المعنى واسم يكون ضمير يعود الى كذلك والحاصل ان المعنى يبين الله لكم آياته تبيينا مثل ذلك البيان وذلك
البيان يجوز ان يكون اشارة الى ان العفو اصلح وانفع او الى ان اثمهما اكبر قوله وقد حلت المخالطة
على المصاهرة تقالا صاهرت اليهم اذا تزوجت منهم قوله والآية ثابتة اي غير منسوخة لانها في مقابلة
قوله وهي منسوخة بقوله والمحصنات ولعل اثبات هذا النسخ على قول الحنفية ان دليل التخصيص اذا تراخى
عن العام يكون ناسخا للعام والا فلما كانت المشركات تعم الكتابيات فاخراجها منها بقوله والمحصنات تخصيصا لا
نسخا واما قوله وسورة المائدة بجواب سوال وهو ان المشركات والمحصنات عام وخاص متخالفان في الحكم
فلم نسخ الخاص العام بدون العكس قوله يعني اولياء حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تعظيما
لشانهم وانما قدر المضاف لانه قال باذنه ولا يستقيم ان تقال يدعوا باذنه بل تكون دعوة اوليائه باذنه ولانه واقع

سيف

في مقابلة اولئك يدعون الى النار وهم اعداء الله فهي مقابلتهم اولياء الله قوله ما اشتمل عليه الازار هو ما بين السرة
والركبة اذ لا خلاف في حل الاستمتاع بما فوق السرة ودون الركبة بياشر الرجل اي يلامس بشرتها ولبس الجماع والسفلة
المقعدة والدبر قوله ثم قال يعني روي محمد الحديثين ثم قال هذا مذهب ابي حنيفة وقال وقد جاء ما هو
ارخص اي اكثر رخصة لان الشعار العلامة وشعار الدم الخرقة او الفرج على الكناية اذ كل منها علم للدم ففي هذا
الحديث استبيح ما دون الفرج فهو مؤيد لمذهبه قوله وقرئ يطهرن ههنا قراءتان بالتشديد من التطهر
وهو الاغتسال وبالتخفيف من الطهر وهو النقاء من الحيض والامامان عملا بها جميعا اما ابو حنيفة فقال القراءة بالتشديد
تقتضي حرمة الوطي قبل الاغتسال وبالتخفيف تقتضي حل الوطي بعد الطهر قبل الاغتسال فبينهما منافاة فلا يمكن العمل
بها في حالة واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى يجوز الوطئ اذا كان النقاء بعد عشرة ايام فهو اكثر ايام الحيض
عنده والاولى على ما دون الاكثر فلو انقطع دمها لاقل من عشرة لا توطأ حتى تغتسل ولم يعكس لان الاغتسال
اذا لم يجب فيما دون العشرة فعدم الوجوب في العشرة اولى واما الشافعي فقد جمع بين القراءتين في العمل على كل
حال فلا يجوز الوطئ الا بعد النقاء والاغتسال ويؤيده قوله فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله دل على
ان جواز الوطي موقوف على النقاء فجواز الوطئ موقوف عليها جميعا قوله او ان الله يحب التوابين حمل
اولا التوبة على التوبة مما نهوا من ذلك القربان قبل الطهر او التطهر والاتيان في مكان غير المأتى والتطهر على التنزه
من هذه الفواحش ثم حمل التوبة على التوبة مطلقا من كل ذنب والتطهر على التطهر من جميع الاقذار فيندرج
فيها تلك الفواحش اندراجا اوليا ولهذا امثال الاقذار بها قوله وهذا مجاز اي مجاز لغوي راجع
الى حكم الكلمة كقوله تع واسئل القرية وقوله شبههن بالمحارث جملة مستانفة لبيان التركيب يعني لما كان
مرجع الكلام الى ان نساءكم مواضع حرث فهو تشبيه شبهت بالمحارث لان النطف مشبهة بالبذور فيكون النساء
مشبهة بالمحارث وقوله فاتوا حرثكم انى شئتم تمثيل مثل حال الرجال في مجامعة النساء من اي جهة ارادوا
بعد توخي موضع الحرث بحال الزارع الذي له ان ياتي اراضيه التي يريد حرثها من اي جهة شاء بلا منع مانع
والوجه منتزع من عدة امور وهو عدم الحرج والتضييق في القصد بعد ان يكون المقصد واحدا ولا شك
ان المقصود من هذا التمثيل جواز الجماع من اي جهة اريد فيكون التمثيل كناية عنه بل كل تشبيه كناية عن اصل
معناه على ما تدري اية البيان يصرحون به وكذا قوله هو اذى كناية عن شئ مستقذر لان المستقذرات
مستلزمة للاذى ووجه حسنها انه لما اريد تركه كني عنه بلفظ ينفر السامع وكذا قوله فاعتزلوا النساء في
كناية عن ترك مجامعتها وحسنها ان الاعتزال يدل على البعد وقوله من حيث امركم الله كناية عن قبلهن
وحسنها الاشعار بان اتيانهن فيها مطابق لامر الله تع وفيه من المنافع ما لا يخفى والى جميع ذلك اشار
بقوله وقوله هو اذى وهو مبتدأ والمذكورات بعده مقوله ومن الكنايات خبر واما التعريضات فالمراد
منها عدم التصريح بالمراد ولا شك ان هذه الآيات كلها كذلك قوله وهي مجبية اي منكبة على وجهها
على هيئة الساجد قوله ترجمة وتفسيرا او ازالة منصوبة على انها مفعول له لقوله يعني اما الترجمة والتفسير
فلان قوله نساؤكم حرث لكم لما ورد بغير واو العطف صلح ان يكون بيانا وتفسيرا لقوله فاتوهن من حيث
امركم الله لانه موضح مبهم فسر بموضع الحرث وهو القبل واما ازالة الشبهة فلانه لما قال فاتوا وقع الاشتباه في ان
الاتيان لقضاء الشهوة او طلب الولد فقال نساؤكم حرث لكم فعلم ان الغرض من الاتيان طلب الولد قوله

ما بال يسالونك جاء بغير واو ويسالونك ماذا ينفقون يسالونك عن الشهر الحرام يسالونك عن الخمر والميسر ويسالونك
ماذا ينفقون ويسالونك عن اليتامى ويسالونك عن المحيض فالثلثة الاخيرة التي فيها الواو جمعت مع الاخير فالسر
فيه الواو وهو قوله يسالونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون لك
بين السوال عن الخمر والميسر الخ قوله وهي اسم ما تعرض دون الشي اي يجعله معترضا قدام الشي يعني
فرا بيش آوردي آنرا بيش جيزي فيعرض قدامه ويصير حاجزا عنه فالعرضة هي المانع قوله المعترض الامر
تعالى عرضه لذلك فيتعرض له يعني بيش كردانيد از براي جيزي بس بيش آمد از براي آن جيز واول البيت
دعوني اخ وجدا كنوح الحمام قوله ومعنى الاية على الاولى اي على اللغة الاولى وهي ان العرضة اسم ما
تعرض دون الشي وبالجملة اسم للحاجز عن الشي وعلى هذا في ايمانكم وجهان احدهما انها بمعنى المحلوف عليه سمي
المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به واولا ان اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا فسمي المفعول
بالمصدر كالصيد بمعنى المصيد وتوجيه هذا الوجه ان الرجل كان يحلف على بعض الخيرات فيترك ذلك الخير لئلا
يحنث في يمينه فقيل لهم لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم وهو البر والتقوى والاصلاح فاللام
في لايمانكم صلة اما لقوله لا تجعلوا فيكون لا تجعلوا متعديا الى ثلثة احدها بالواسطة واما للعرضة وح يكون لا تجعلوا
متعديا الى مفعولين الوجه الثاني ان يكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا في تقدير لان تبروا
وتكون صلة اما للا تجعلوا او لعرضة كما في الوجه الاول والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا لاجل حلفكم به عن البر
والتقوى والاصلاح فقوله ويجوز ان تكون اللام للتعليل عطف على قوله فقيل لهم الخ قوله اي ارادة
ان تبروا فان قيل لما كان معنى الاية على هذه اللغة لا تكثروا الحلف بالله لان تبروا وتتقوا وتعتمد عليكم الناس
فتصلحوا بينهم فاي حاجة الى تقدير الارادة قلنا انما قدر ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة فان المقارن
للنهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها على ان حذف اللام لو حمل على القياس المستمر في حذف
حرف الجر مع ان لم يحتج الى تقدير الارادة ثم ظاهر كلامه ان المراد بهذه الارادة ارادة الله تع فانها علة النهي اي
نهاكم الله تع عن تكثير الحلف لارادتها ويجوز ان يكون المراد ارادة العبد فان قوله تع لا تجعلوا الله عرضة في معنى
كفوا انفسكم عن جعله عرضة وارادة العبد صالحة لان يكون علة للكف قوله وهو الذي لا عقد معه اي
لا عزم عليه والدليل عليه اي على ان اللغو من اليمين هو الذي لا عقد عليه قوله تع ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان وقوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم ومن البين ان هذا مما يؤيده تفسير الشافعي لتحقق العزم فيما
فسر به ابو حنيفة فان اليمين اللغو عند الشافعي ما تكون صورته صورة اليمين ولا يقصد بها اليمين وعند ابي حنيفة
ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك وليس كذلك وفي قوله في المسجد الحرام لطيفة وهي ان اليمين الواقعة في المسجد الحرام
مغلظة باعتبار المكان لكن لما لم يقصد بها يعد في العرف والشرع لغوا وفيه اي وفي قوله لا يواخذكم الله
باللغو معنيان على التفسيرين فانه ان فسر بتفسير ابي حنيفة لا يراد بالمواخذة الكفارة لانها غير لازمة
في اليمين الغموس عنده بل المراد العقوبة حتى لا يعاقب في لغو اليمين ويعاقب في اليمين الغموس وهي ما يتعمد
الكذب فيها سواء كان على امر ماض او حال كالذي يقتطع بها مال غيره سميت غموسا لانها تغمس صاحبها
في الاثم او في النار ومنهم من خصصها بالحلف الذي يقصد فيه الكذب على امر ماض والاول هو المطابق لكلام
المصنف ولو فسر بتفسير الشافعي لا يجوز ان يكون المراد بالمواخذة العقوبة لانه لو حلف بالظن او على يمين

فرآبي

فرآبي خبزا فاكلته وانت بر لم يعاقب فيكون المراد الكفارة حتى لا يلزم الكفارة في اليمين اللغو ويلزم في اليمين المقصودة
ومما يؤيد هذا قوله تع في المائدة ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فانه دال على ان المواخذة هي الكفارة
كيف عدي اي كل واحد من يولون او يقسمون وكذلك الضمير في قوله وهو متعدي عايد الى كل واحد منهما
لقوله في الجواب مولين او مقسمين قوله ويجوز ان يراد لهم في الوجه الاول كان من نسائهم يتعلق بيولون
وفي هذا الوجه متعلق بالجار والمجرور ومن للابتداء اي وحاصل للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر
قوله والايلاء من المرأة عدي بمن كما في الاية اي الايلاء في الشرع عبارة عن اليمين على ترك قربان
الزوجة وهو مخصوص من بين الايمان بلزوم المحذور على تقديري الحنث والبر فانه ان قربها حنث ولزمه كفارة
اليمين وان لم يقربها طلقت المرأة ولهذا عقد له في الفقه باب على حدة قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد
المرأة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها كذلك لا ايما ولا ذات بعل وغرضه مضارة
المرأة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فامر الله تع النساء بان يتربصن اربعة اشهر امهالا للزوج
حتى يتأمل في هذه المدة اي ان راى المصلحة في ذلك ترك تلك المضارة وان راى المصلحة في المفارقة فارقها قوله
ثم يوقف المولى اي يطالب بالفيئة او الطلاق واما اذا كان الحلف على ترك القربان اربعة اشهر او دونها ينعقد
يمينا لكن لا يكون ايلاء لان الفيء او الطلاق بعد مضي المدة بدليل الفاء وقوله فان فاؤوا في الاشهر ليكون موافقا لمذهب
ابي حنيفة وقراءة عبد الله من الشواذ وقوله من الغيل اي من العلوق في الرضاع والغيل ان ترضع المرأة وهي حامل
وقوله لاجل الفيئة التي هي مثل التوبة يتعلق بقوله يغفر للمولين وقوله فتربصوا الى مضي المدة لانه يقع الطلاق
بمجرد مضي المدة عند ابي حنيفة وقوله وعلى قول الشافعي عطف على قوله ومعنى قوله فان فاؤوا قوله كيف
موقع الفاء اي الفاء للتعقيب فكيف يصح مذهب ابي حنيفة اذ الفيء عنده في الاشهر اجاب بان الفاء تفصيلية لان قوله
فان فاؤوا وان عزموا تفصيل لما اجمل في قوله للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر والفاء التفصيلية تفيد
التعقيب في الذكر لا في الوجود كما في المثال الذي ذكره النزيل الضيف فان احمدتكم اي وجدتكم محمودين قوله
ما تقول في قوله فان الله سميع عليم بعد هذه حجة اخرى للشافعي وهي قوله فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج
ما يكون مسموعا وعزم الطلاق مما لا يسمع فلا بد ان يقال تقدير الاية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم
عليم بما في قلوبهم فقد ظهر ان طلاقها انما يقع بتطليق الزوج لا بنفسه اجاب بانه لا حاجة الى ذلك التقدير قوله
اراد المدخول بهن من ذوات الاقراء اعلم ان المطلقة وهي التي وقع الطلاق عليها اما ان تكون مدخولا بها او لا تكون
فان لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال تع اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم
عليهن من عدة تعتدونها وان كانت مدخولا بها فاما ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تع واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن او حائلا فاما ان لا تكون ذات حيض لصغر او كبر فعدتها بالاشهر لقوله واللائي
يئسن من المحيض او تكون ذات حيض فاما ان تكون رقيقة فعدتها قرءان او حرة فعدتها ثلثة اقراء فقد ظهر ان
المراد بالمطلقات المدخول بهن من ذوات الاقراء الحرائر فلا بد من هذا القيد في الكتاب قوله بل اللفظ مطلق
يعني ليس بعام وانما هو مطلق صالح لجميع الافراد ولبعضها فاذا اطلق واريد بعض الافراد فهو مستعمل فيما يصلح
له اللفظ كالمشترك يستعمل في احد معنييه وهذا مخالف لقاعدة الاصول والاولى الذهاب الى التخصيص قوله
هلا قيل اي قال يتربصن اربعة اشهر ثم قال يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فلم قيد التربص هناك بانفسهن ولم يقيد ثمه

اجاب بان في ذكر الانفس تهييج لان الباء للتعدية فالمعنى يحملن انفسهن على التربص يعني ترك انتظار دارنه نفسها اي
خوده او فيه انهن مايلات الى الرجال فلما سمعن هذا استنكفن منه و تربصن فقوله لان فيه الضمير في فيه راجع الى ذكر
الانفس والضمير في قوله فيحملهن راجع الى ما يستنكفن وفيه نظر لان الفايدة المذكورة ههنا آتية ثم قوله
بدليل قوله دعي الصلوة احتج على ان القرء الحيض بوجوه احدها ان القرء في اللغة وان كان مشتركا بين الطهر والحيض
الا ان استعمالها في الشرع غلب في الحيض كقوله دعي الصلوة ايام اقرائك فيكون صرف القرء المذكور في القران
الى الحيض اولى وثانيها قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولا اختلاف في انه لا اختلاف
بين عدة الامة والحرة فيكون عدة الحرة ايضا وثالثها قوله تع واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلثة اشهر نقل الى الشهور عند عدم الحيض فهي قائمة مقام الحيض دون الاطهار ورابعها ان الغرض
الاصلي من العدة استبراء الرحم واستبراء الرحم انما هو بالحيض دون الطهر فالمعتبر هو الحيض وخامسها انه
لا خلاف في ان الاستبراء في شراء الجواري بالحيضة فوجب ان تكون العدة بالحيض لان المقصود من الاستبراء
والعدة واحد وسادسها ان اكثر الاشتقاقات من القرء بمعنى الحيض وهو يدل على ان اكثر استعمال القرء في كلام
العرب بمعنى الحيض وحمل كلام الله تع على ما هو اكثر استعمالا في كلام العرب اولى واليه اشار بقوله وتقال اقرأت المرأة
الخ قوله فطلقوهن لعدتهن هذا دليل الشافعي على ان المراد بالقرء الطهر وتقريره ان اللام للوقت بمعنى
في وقت عدتهن كقوله تع ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيامة واقم الصلوة لدلوك الشمس اي في
وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت الحيض لانه امر بالطلاق فيه والطلاق في وقت الحيض منهي
عنه اجاب بانه ليس معناه ان الطلاق واقع في العدة بل معناه ان الطلاق مستقبل للعدة بمعنى ان الطلاق يقع ثم
تاخذ المرأة في العدة قال الامام هذا يقوي استدلال الشافعي لان قول القايل لثلث بقين معناه ايصال اللقاء بثلث
بقين فكذا ههنا لعدتهن معناه ايصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبه فيكون بقية الطهر من العدة
قطعا قوله فما يقال في قول الاعشى افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة
مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا الجاشم المتكلف جشمت الامر اذا تكلفته وعزمته عزما وعزيما وعزيمة
اذا اردت فعله والعزاء الصبر يخاطب الشاعر غازيا ويقول اتجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها واشقها
عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة في الحي لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائكا واللام في لما في قوله تع ليكون
لهم عدوا وحزنا وانشد في هذا المعنى قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار وتوجيه
الاستدلال ان المراد بالقروء الاطهار لان الاطهار هي الضايعة على الزوج اذ الزوج محل الاستمتاع بخلاف
الحيض اجاب بوجهين احدهما ان المراد بقروء النساء عدتها لاشتهار انهن يعتددن بالقروء والمراد بالعدة المدة الطويلة
فالقروء مجاز في عدة النساء لان عدة النساء لازمة للقروء او عدة النساء مجاز في المدة الطويلة لان المدة الطويلة
لازمة للعدة فالقروء مجاز عن طول المدة بمرتبتين فالشاعر استطال مدة غيبته عن النساء وضياعهن والثاني
ان القرء جاء بمعنى الوقت اي لما ضاع فيها من اوقات النساء من غير التفات الى الطهر ولا الى الحيض والتعسف
الذي في الجوابين غير خاف بل الحق في الجواب انه لا نزاع في اشتراك القرء بين الطهر والحيض انما النزاع في
القرء المستعمل في كلام الله تع انه بمعنى الطهر او الحيض ولا يلزم من استعمال القرء في شعر بمعنى الطهر استعماله
في كلام الله بمعنى الطهر قوله الا ترى الى قوله بانفسهن يعني القرء جمع كثرة وضع موضع جمع القلة لان

ان مع

ميين

اللة الى العشرة حقه ان يكون جمع قلة كما ان انفسهن جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة لانهن نفوس كثيرة قوله لئلا
يستظهر بطل قولها الباء السببية وفي نسخة لطلا قولها ان تضع مفعول ينتظر وقوله او كتمت عطف على فكتمت وهما تفسير لقوله
من الولد او من دم الحيض والحمل على الولد اولى لان الدم ليس بمخلوق في الرحم بل في الكبد وقوله كناية عن اسقاطه لان
الاسقاط يستلزم الكتمان فاطلق اللازم واريد الملزوم فيكون كناية قوله وان من آمن عطف على تعظيم اي
تعظيم واعلام ان من آمن بالله وذلك ان معنى قوله ولا يحل لهن ان يكتمن ان كن يؤمن انهن لا يكتمن ان يؤمن وهو
حكم الايمان بعدم الايمان على تقدير الكتمان تغليظا لفعلهن ومن كفر قوله لان لها حقا اذا اراد الرجل الرجعة
وابتها المرأة كان الواجب ايثار قوله على قولها فللرجل حال مع الرجعة وللمرأة ايضا حال معها معتبر وحال المرأة
غير معتبر فيكون الرجل احق بالرجعة من المرأة وان لم يكن للمرأة حق فيها قوله الطلاق مرتان في لام
الطلاق قولان احدهما انه للجنس يعني جنس الطلاق الشرعي مرتان لا بمعنى التثنية بل بمعنى التكرير اي الطلاق
مرة بعد مرة حتى يطلق واحدة ثم يطلق اخرى فيفرق بين الطلقات لا ان يجمع بينها فيطلق اثنين او ثلاثا في طهر
واحد كما في لبيك ليس معناه انه يلبي التلبيتين بل التلبية بعد التلبية نعم لما كان اول مرتبة التكرير هو المرتان والتثنية
فلهذا قيل مرتان وثنى لبيك وهو من الب بالمكان اقام به اي اقامة على طاعتك بعد اقامة وسعديك اي اسعادا لك
بعد اسعاد وحنانيك اي رحمة بعد رحمة وهذاذيك اي قطعا بعد قطع ودواليك اي مداولة بعد مداولة وتداولته
الايدي اي اخذته هذه مرة وهذه مرة فان قلت فعلى هذا الاينا سبه قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان
اجاب بانه لما علمهم كيف يطلقون خيرهم بين امساكهن بالمعروف وبين تطليقهن كما علمهم اي على التفريق دون الجمع
فقوله بعد ان علمهم معنى بعد مستفاد من الفاء في قوله فامساك والقول الثاني ان اللام للعهد والمراد الطلاق
الرجعي لما سبق من قوله وبعولتهن احق بردهن اي برجعتهن فيكون الطلاق المعلوم حكمه من قبل وهو الرجعي
مرتين اذ لا رجعة بعد الثالث وقوله بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة فيه نظر لان عدم المراجعة
التي يريد بها التطويل اما ان لا يراجعها اصلا او يراجعها من غير ارادة التطويل والضرار فلو كان المراد بالتسريح
بالاحسان ذلك لزم ان يدخل فيه المراجعة الغير الضارة وليس كذلك بل هو الامساك بالمعروف قوله وقيل
بان يطلقها الثالثة فان قلت الفاء في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو كان
المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جايز فنقول الفاء تفصيلية لان بعد ان
حكم بالطلاق مرتان خير بين الامساك والتطليق ثالثا ثم اورد حكم التطليق الثالث كانه قال فان امسكها فكذا
وان طلقها فلا تحل له من بعد وقد اعترض بينهما ذكر الخلع تنبيها على ان الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى
قوله وعند ابي حنيفة واصحابه انما ذكر هذه المسئلة ههنا ليعلم ان القول الاول قول من قال الجمع بين الطلقات
حرام وهو قول ابي حنيفة والقول الثاني قول من جوز الجمع بين الطلقات وهو قول الشافعي وقد تمسك بحديث
عويمر العجلاني انه قال يا رسول الله ارايت رجلا وجد مع امرأته رجلا ايقتله فيقتلونه ام كيف يفعل فقال رسول
الله صلعم قد نزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فأت بها فتلاعنا فلما فرغا قال عويمر كذبت عليها ان امسكتها فطلقها
ثلاثا ولم ينكر عليه رسول الله صلعم وفيه نظر لان اللعان توجب حرمة مؤبدة فلا حاجة في المفارقة الى الطلقات
الثلث وكان هذا لغوا من الكلام فعدم الانكار عليه لم يكن الا لعدم الالتفات اليه فلا حجة فيه قوله لانا ولا
ثابت الكره اللغة اي ان الغرض من كمال النفرة قوله لم يطابقه قوله فان خفتم لان الخطاب في قوله فان خفتم للائمة

وللحكام بالاتفاق قوله يعني بالحاكم لان قوله ولو بقرطها اشارة الى مثل وهو قولهم خذه ولو بقرطي مارية وهي مارية
بنت ظالم يقال انها اهدت الى الكعبة قرطيها وفيهما درتان كبيضتي حمام لم ير مثلهما يضرب في الشيء الثمين اي لا يفوتك باي
ثمن يكون قوله وان كان منه اي ان كان النشوز من الرجل كره له ان يزاحمها ويوذيها حتى تخلع منه ويأخذ منها
شيئا قوله ونعضله قراءة عبد الله الا ان يخافوا الا ان الخايف في هذه القراءة غيرهما من الائمة والقضاة كما في القراءة
بالمجهول قوله فان طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار اشارة الى القول الاول في قوله الطلاق مرتان وقدر
واستوفي نصابه اي نصاب الطلاق وهو الثلث والالف واللام تستغرق على الاطلاق وقوله او فان طلقها مرة ثالثة اشارة الى
القول الثاني قوله عسيلته شبه الجماع بالعسيلة فاطلق العسيلة على الجماع على سبيل الاستعارة بقرينة الاضافة
الى الضمير ثم رشحها بالذوق اي حتى تلتذ بجماعه ويلتذ بجماعها وانما صغر اشارة الى القدر القليل الذي يحصل به
الحل قوله كذبت في قولها الاول وهو قولها انما معه مثل هدبة الثوب وقولها الاخر انه كان هشني اي جامعني
قوله بشرط التحليل اي شرط في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ثم يطلقها ولا يستديم زوجيتها قوله
لا اي لا يجوز الا نكاح رغبة غير مدالسة اي مخادعة وتلبيس قوله فقد وهم اي غلط اما من طريق اللفظ فلانك
لا تقول علمت ان يقوم زيد لان بعد العلم لا بد ان يكون مخففة من الثقيلة لا ناصبة اذ الناصبة للفعل المستقبل فهي تنافي
التحقيق وعلمت للتحقيق واما من طريق المعنى فلان ما في الغد غير معلوم قوله اي اخر عدتهن فسر اجلهن باخر
عدتهن وقوله بلغن بقوله شارفن ثم بين الاول بان الاجل يقع على المدة وعلى اخرها كما ان الغاية والامد يقعان
على المدة وعلى اخرها اما انهما يقعان على اخر المدة فكقول النحويين من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية والمراد
ابتداء المدة وانتهاؤها اذ لا معنى لابتداء اخر المدة وانتهائه هذا في الغاية واما في الامد فكما في قوله كل حي مستكمل مدة
العمر ومود اذا انتهى مدة عمره وبين الثاني بوجهين احدهما انه يتسع في البلوغ ايضا فيطلق على المشارفة والدنو كما
يطلق على الوصول وفي قوله ايضا اشارة الى ان وقوع الاجل على اخر المدة على سبيل الاتساع وهو حقيقة في المدة
كلها كما في الديون المؤجلة باجل واما الامد والغاية فهما حقيقتان في النهاية مجازان في المدة والتمثيل ليس الا في وقوع
اللفظ على المعنيين والوجه الثاني انه تع قال فامسكوهن فلو كان المراد بالبلوغ الوصول لكان امساكا بعد تقضي الاجل
ولا وجه له لانه قد علم عطف على قوله ويتسع لانه في معرض التعليل قوله او سرحوهن بمعروف وفي بعض
النسخ باحسان وهو تفسير المعروف وضعه موضعه كما في الاية السابقة فامساك بمعروف او تسريح باحسان اي جدوا
في الاخذ بها فسر النهي عن الهزء بالامر بالجد لان المخاطبين المومنون وليس من شانهم الهزء بايات الله تع قوله
ويقال كن يهوديا اي يقال لليهودي الذي لم يعمل بالتورية حق العمل كن يهوديا والا فلا تلعب بالتورية يعني اعمل بالتورية
حق العمل والا فاتركها راسا ولا تلعب بها قوله والوجه ان يكون خطابا للناس لانه لو كان خطابا للازواج
لم يتناول من نزلت الاية فيهم واقل ما في سبب النزول دخوله في عموم الاية ولو كان خطابا للاولياء لم يناسب اول
الاية وهو قوله اذا طلقتم النساء لان هولاء الاولياء هم اولياء المراة ولا يعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق
اليهم اما اذا كان خطابا للناس فالمحذوران منتفيان لان المخاطب بالطلاق كل واحد من الناس والنهي عن العضل
ايضا كل واحد فانه اذا قيل لا تفعلوا كذا يكون معناه لا يكن واحد منكم يفعل كذا فقوله اي لا يوجد فيما بينكم عضل
تفسير للخطاب العام واما قوله لانه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم العاضلين فلا توجيه له اذا نشب بيضها
اي احتبس قوله وان قصايد اي الاصطناع الاحسان وعقيلة كل شيء اكرمه والعقيلة من النساء التي عقلت

في بيتها اي خدرت وحبست وعقايلها خبر ان يريد ان قصايدي في مدحك كعقايل النساء وقد عضلن عن النكاح مع غيرك
فلا امدح بها غيرك فاحسن اليّ قوله على افتراق البلوغين لان النكاح يعقبه هنا وفي الاول الرجعة قوله
بما يحسن في الدين والمروة وذلك باعتبار الكفاءة وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفو غير منهي عنه
قوله يجوز ان يكون لرسول الله في الخطاب في ذلك وجهان احدهما ان يكون لرسول الله لانه رئيس الامة فهو في حكم
كلهم ولذلك قال بعد ذلك من كان منكم كما في قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن خص النداء بالنبي وعم
الخطاب فيهما تنبيها على رياسته والثاني ان يكون الخطاب لكل واحد كما قال ذلكم خير لكم واطهر فالخطاب فيه لكل واحد لقوله
لكم فكذلك الخطاب ههنا لكل واحد لقوله يوعظ به من كان منكم يومن بالله وهذا الوجه انسب لان الخطاب فيما سبق من
قوله اذا طلقتم النساء لكل واحد من الناس ثم بعد ذلك في قوله من كان منكم وقوله ذلكم ازكى لكم للكل ايضا واذا كان
الخطاب في الكلام السابق والكلام اللاحق للكل فالانسب ان يكون فيما توسطهما كذلك قوله وقيل ازكى واطهر افضل
واطيب فعلى الاول واطهر في الاية عطف تفسيري لان الزكا بمعنى الطهارة وعلى هذا بمعنى النمو والزيادة من قولهم
زكا النبت قوله لتاخيها في التاويل لانها مع الفعل في تاويل المصدر قوله هيت لك هيت اسم الفعل بمعنى
هلم فهو في تقدير هيت انت فلا شك انه يكفي ان يقال هيت انت كقولك زيد لكن اي هذا الخطاب لك فهو تاكيد جيء به بعد استكمال الكلام
وبيان للشخص المهيت به اي الذي قيل له هيت كما في قوله سقيا لك اي هذا الدعاء لك وكذا الكاف في رويدك تبيين للمخاطب
لان معناه رويدا انت فكذلك قوله تع والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
فقوله لمن اراد خبر مبتداء محذوف على هذا الوجه يوقت اي يحد يقال شيء موقوت وموقت اي محدود وقيل لا
محذوف هنا بل اللام تتعلق بيرضعن وقوله وعن قتادة الى اخره رواية الحسن واقع بين الجوابين وحسن
الترتيب يقتضي تاخيره عنها قوله فما بال الوالدات مامورات بان يرضعن اي لما كان الرضاع انما يجب على
الوالد دون الوالدة فما بالها الخ قوله وقيل اراد الوالدات المطلقات فعلى هذا اللام التعريف للعهد عائبهم
من قوله واذا طلقتم النساء وقوله وايجاب النفقة والكسوة لاجل الرضاع من جملة مقول قيل كانه جواب سوال
وهو انه اذا كان المراد بالوالدات المطلقات فلم اوجب النفقة والكسوة لهن في قوله تع وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن فقيل لاجل الرضاع وفيه استدلال على ان المراد المطلقات لان ايجاب النفقة والكسوة لما كان
لاجل الرضاع فلو لم تكن مطلقات كان عليه رزقهن وكسوتهن سواء ارضعن او لم يرضعن وانشد للمامون
بن الرشيد قيل عابه هشام بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال كان اسمعيل ابن
امة واسحق ابن حرة فاخرج الله من صلب اسمعيل خير ولد ادم وانشد لا تزرين بفتى من ان يكون له ام من
الروم او سوداء دعجاء فانما امهات الى قوله وللابناء اباء وفي نسخة وللاباء ابناء وهو الاصح زرى عليه عابه
والدعج شدة سواد الحدقة وشدة بياضها يقول الاولاد ينسبون الى الاباء فلا تزرين احدا بانه ولد من امة رومية
او سوداء هندية قوله الاترى انه ذكره باسم الوالد يعني انما ذكر وعلى المولود له ليعلم ان الوالدات انما
ولدن للاب وترتب على هذا الوصف المناسب ايجاب النفقة والكسوة وحيث لم يرد هذا المعنى وهو ان الولادة
للاب ذكره باسم الوالد كقوله لا يجزي والد عن ولده فانه لا انساب يوم القيامة قوله وقرئ لا تضار
بالرفع على الخبر بمعنى النهي واما فتح الراء وكسرها فعلى النهي سكن الراء الاول وادغم في الثاني فاجتمع ساكنان فلا بد من
تحريك احدهما احترازا عن التقاء الساكنين لا على حده فحرك بالفتح للخفة او بالكسر على الاصل فقوله على النهي متعلق

بالقراءتين بالفتح والكسر معًا وكذا هو في قوله وهو يحتمل للبنائين اي للفاعل والمفعول يرجع الى كل واحد منها قوله
على نية الوقف فان السكون هناك ليس بجزم لامتناع التقاء الساكنين بل جعل الوصل في الكلام مجرى الوقف ووقف عليه
والتقاء الساكنين مغتفر في الوقف قوله وعن ابن عمر لا تضارّ هو نفي لا نهي وسكونه لنية الوقف او اختلس الضمة
اي نطق بضمة خفيفة فلم يدركها السامع فظنها سكونًا قوله ويجوز ان تكون تضارّ بمعنى تضرّ اعلم ان تضارّ
متعد بنفسه فقوله بولدها لا يكون مفعولًا فلم يكن بدّ من تقدير مفعول واما تضرّ فهو متعد بالباء يقال اضرّ به فاذا كان
تضارّ بمعنى تضرّ فيكون بولدها صلة له فلا حاجة الى تقدير مفعول كما في الوجه الاول قوله كيف قيل اي كيف قيل
في موضع بولدها حيث قال لا تضارّ والدة بولدها وفي موضع آخر بولده حيث قال ولا مولود له بولده وقد
سلف ان الولد ينسب الى الاب قوله من كان ذا رحم محرم منه اي قرابة لا يجوز النكاح بينهما ان كان احدهما ذكرًا والآخر
انثى قوله لا نفقة فيما عدا الولاد اي فيما عدا الاصول والفروع الاصول وان علوا كالجد وجد الجد والفروع وان
سفلوا كابن الابن يقال ولدت ولادة وولادًا قوله واجعله الوارث منا واول هذا الدعاء اللهم متعنا باسماعنا
وقوتنا ما احييتنا واجعل الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا فمعنى اجعله الوارث اجعل كل واحد من المذكورات
السمع والبصر والقوة باقيًا منا صحيحًا سليمًا الى حين الموت قوله وقيل هو في غاية للحولين اي التحديد
في جانب الزيادة لا في النقصان فلا تتجاوز عن الحولين واما النقصان فالتوسعة فيه وقريء فان ارادا اي كل منهما
لقوله عن تراض منهما قوله استرضع منقول اي من ارضع لنا اصل في التصريف وهو ان افعل اذا كان
متعديًا الى مفعول فاذا زيد فيه السين يصير متعديًا الى مفعولين يقال ارضعت المرأة ولدها واسترضعت المرأة
ولدها اي طلبت ارضاع الولد من المرأة فيكون المفعول الاول في الآية محذوفًا وهو المراضع جمع مرضع قوله
اذا سلمتم الى المراضع اعلم ان في قوله تع اذا سلمتم ما آتيتم اشكالين احدهما ان ما اوتي واعطي كيف يسلم بعد فان قوله سلمتم
بمعنى الاستقبال وقوله آتيتم ماض فيكون التسليم بعد الايتاء وهو تحصيل الحاصل فاجاب بان المراد ارادة الايتاء ولا
يجيء الاشكال على قراءة ما آتيتم لان معناه اذا سلمتم ما كان فعلكم وقد زيّنكم عليه ولا على قراءة ما اوتيتم وهو ظاهر الاشكال
الثاني ان قوله اذا سلمتم ما آتيتم شرط لرفع الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلموا اليهن اجرة الرضاع يكون عليهم
جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق اجاب بان التسليم ليس بشرط لجواز الاسترضاع بل ذكره اما لانه اولى او لانه بعث
على ان الاجرة ينبغي ان تكون من اهنأ ما يكون وهو ان تكون منجزة لا موعودة لتطيب قلب الضئر ولا يقصر في حق
الولد فقوله ويجوز ان يكون بعثًا عطف على قوله وانما هو ندب الى الاولى وقيل انه بيان لوجه الندب والحكمة فان
قلت في قوله كأنه قيل اذا اديتم اليهن يدًا بيد ما اعطيتموهن تسليم ايضا بعد الاعطاء فنقول هذا على محاذاة كلام
الله تع والمراد ههنا ايضا ارادة الاعطاء قوله والذين يتوفون منكم الذين يتوفون هم الرجال ويتربصن
محمول على النساء فالمطابقة بين المبتدا والخبر اجاب بان المضاف محذوف اي ازواج الذين او الضمير محذوف
والتقدير يتربصن بعدهم قوله وقريء يتوفون بفتح الياء على حذف المفعول اي يتوفون آجالهم
واعمارهم او اياهم قوله تناقضه هذه القراءة لان هذه القراءة تقتضي صحة اتصاف الميت بالمتوفي والحكاية
تمنعها وصاحب المفتاح نسبها الى علي كرم الله وجهه وقال انما خطأه لان السائل لم يكن ممن عرف الوجه الذي
يصدق المتوفي به على الميت اعني الكناية وحمل كلام الشخص على ما لم يرده غير جائز بل لم يعرف لان المتعارف
وهو ان المتوفي آخذ الروح وآخذ الروح هو الله قوله ولا تراهم قط اي لا ترى العرب يستعملون العدد
بالتاء

بالتاء ذاهبين الى الايام بل يستعملونه بغير التاء ذاهبين الى الليالي والاصل فيه ان التاريخ هو ضبط حد معين من الزمان
بالعدد والعرب ارّخوا بالليالي لان شهورهم قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم
سابقًا على النهار فلهذا اخصّوا تاريخهم بالليالي دون الايام حتى قالوا صمنا عشرًا والصوم انما يكون في الايام ومنهم
من يقول ان هذا من تغليب المؤنث على المذكر لان كل واحد من التاريخ يوم وليلة فغلبت الليلة كما يقال كتبت لثلاث
بقين والمراد الليالي والايام وليس في العربية ما غلب فيه المؤنث على المذكر الا هذا قوله ومن البين اي
ومن الدليل البين في اطلاق الليالي على الايام قوله ان لبثتم الا عشرًا اي ليالي عشرًا او المراد بها الايام بدلالة قوله
بعد ذلك ان لبثتم الا يومًا قال تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرًا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان
لبثتم الا يومًا واعلم انه لو ارادوا انهم يستعملون الليالي في الايام فقط فهو غير موافق لتاريخهم لان تاريخهم ليس بالايام فقط
وان اراد الاستعمال في الايام بلياليها فهو مذهب التغليب لكن لا يطابق قولهم صمنا عشرًا قوله الونا فقة من النفاق
وهو الرواج قيل عطف الاولين باو والآخرين بالواو لارادة الجمع بين احد الاولين مع احد الآخرين بان يقول
مثلا انك لجميلة ومن غرضي ان اتزوج وهذا ليس بشيء لانه لو جمع بين الكل لجاز قوله الكناية ان تذكر الشيء
اي ان تذكر المعنى بغير لفظه كذكر طول القامة بلفظ طول النجاد والتعريض ان تذكر معنى ويدل بذلك المعنى
على معنى آخر كقول المحتاج فانه يدل بمعناه على الاستعطاء كما صرح به في قوله اروح بتسليم واغدو بمثله وحسبك
بالتسليم مني تقاضيا ولا شك ان في التعريفين نقضًا اما تعريف الكناية فلدخول المجاز فيه واما تعريف التعريض
فلصدقه على جميع اقسام الكناية والاولى ان يراد في تعريف الكناية لا مع قرينة عن ارادة الموضوع ويقال في تعريف
التعريض الكلام المشار به الى جانب والغرض منه جانب آخر وبينهما عموم من وجه لوجود الكناية بدون التعريض
في قولك طويل النجاد وبالعكس في قولك في عرض من يؤذي لغير المؤذي آذيتني فستعرف فان الغرض منه تهديد
المؤذي وقوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين واجتماعهما في قولك في عرض من يؤذي المؤمنين المؤمن
هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذي اما انه تعريض فظاهر واما
انه كناية فلان قولنا المؤذي ليس بمؤمن يستلزم ان المؤمن ليس بمؤذ فهو انتقال من اللازم الى الملزوم وقوله
وكانه اي التعريض ان تتكلم بكلام له دلالة ظاهرة على معنى معين فتميله الى جانب آخر فيه غرضك والعرض
الجانب واما انه يسمى التلويح فلا مناقشة فيه على ان صاحب المفتاح عرفه بكناية يشار فيها الى المطلوب من بعد ككثير
الرماد فانه يدل على كثرة احراق الحطب وهي على كثرة الطبخ وهي على كثرة الضيفان وهي على المضيافية قوله
ثم عبر به عن النكاح اي عبر بالسر عن عقد النكاح والحاصل ان معنى قوله لا تواعدوهن سرًا لا تواعدوهن
نكاحًا اي عقد نكاح فان السر يطلق على الوطء ثم يطلق على عقد النكاح واطلاق السر على الوطء كناية ثم
على العقد مجاز لانه سبب للوطء كما يطلق النكاح الذي هو الوطء على العقد قوله فانكحن او تأبدًا تأبدي
من الابود وهو النفار اي اعتزل عنهن ما لم تكن حلالًا واصله تأبدن ابدل النون الخفيفة بالالف في الوقف
قوله بلا تواعدوهن اما استثناء من مصدر لا تواعدوهن مواعدة فيها الفاظ تستعمل في عقد النكاح
الا مواعدة فيها لفظ التعريض واما استثناء من مفعول به بواسطة لتواعدوهن بشيء من الاقوال المتعلقة
بالنكاح الا بالقول المعروف وهو التعريض وعلى الوجهين يكون الاستثناء مفرغًا ولا يجوز ان يكون
استثناء منقطعًا لانه يكون استدراكًا من عدم المواعدة فيلزم ان يكون التعريض موعودًا وليس كذلك

بل واقع في الحال قوله وقيل معناه عطف من حيث المعنى على قوله السر وقع كناية عن النكاح في نصب سرا
احتمالان احدهما ان يكون مفعولا به للا تواعدوهن وفيه وجهان احدهما ان يكون المراد بالسر الموعود عقد
النكاح والمواعدة اما بالتصريح وهو منهي عنه بقوله لا تواعدوهن واما بالتعريض وهو المستثنى بقوله الا ان
تقولوا قولا معروفا وهذا هو الوجه المقدم ذكره والثاني ان المراد بالسر الجماع والمواعدة ايضا اما بالتصريح والنهي
عنه واليه اشار بقوله وهو ان يقول ان نكحتك الخ او بالتعريض وهو المستثنى واليه اشار بقوله يعني من غير رفث
والخاش في الكلام والمستثنى منه على الوجهين المذكورين في الوجه الاول اما المصدر اي لا تواعدوهن جماعا مواعدة
فيها الفاظ تتعلق بالجماع الا مواعدة معروفة فيها التعريض بالجماع واما المفعول به اي لا تواعدوهن جماعا
بشيء من الاقوال الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا على هذا الوجه ايضا فان القول المعروف باي
وجه يفسر لا شك انه واقع في الحال فلو كان استثناء منقطعا كان استدراكا عن عدم المواعدة فيلزم ان يكون القول
المعروف موعودا او ليس كذلك ويورد على هذا الوجه ان السر اذا كان عبارة عن الجماع نجاز المواعدة بالجماع من
غير فحش لكن لما لم يجز التصريح بالخطبة فلان لا يجوز التعريض بالجماع اولى الاحتمال الثاني ان لا يكون سرا مفعولا
به بل تمييزا او حالا اي لا تواعدوهن مستترين الا بما لا يستحيى من القول به في الجهر وهو القول المعروف ويمكن
توجيه الاستثناء على الوجهين المذكورين كما لا يخفى والى هذا الاحتمال ذهب الامام حيث قال اذن في اول الاية
بالتعريض ثم نهى عن المسارة معا دفعا للريبة واستثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر
بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة موكدا لذلك التعريض وكان
هذا الاحتمال اقوى الوجوه لان حمل الاستثناء على التعريض بالخطبة تكرار لقوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم
وعلى التعريض بالجماع فيه ما ذكرناه واما قول ابن عباس هو ان يتوافقا بان لا يتزوج غيره فمشترك بين الوجوه
يمكن حمله على التعريض بالنكاح او الجماع او وعد حسن المعاشرة قوله معناه ولا تقطعوا الفرق بين هذا
وبين الوجه الاول ان العزم في الاول بمعنى النية وفي الثاني بمعنى القطع والجزم والتقدير ولا تقطعوا عقد عقدة
النكاح اي لا تجزموا فلا بد من تقدير العقد على الوجهين لان العزم والجزم انما يكون على الفعل عقدت الحبل
عقدا والعقدة موضع العقد قوله وروي لم يبيت الصيام اي لم تقطع وهذا استدلال على ان العزم في
الحديث بمعنى القطع والجزم قوله حتى يبلغ الكتاب اجله الاجل ههنا اخر المدة قوله ولا جناح عليكم
كان سايلا يقول مقتضى الاية ان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا
بعد المسيس فاجاب بان المراد من الجناح في هذه الاية وجوب المهر اي لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس الا
اذا سمى المهر في العقد فقوله من ايجاب مهر بيان تبعة لقوله بعد ذلك الجناح تبعة المهر وما في قوله ما لم تمسوهن مصدرية
والزمان محذوف في تقديره في زمان عدم مسهن قوله الا ان تفرضوا قد جاء في بعض حواشي سيبويه ان
او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او ان تعطيني حقي الى الان والمشهور انه بمعنى الى ان فعبر عن معنى الى ان بحتى
فيكون معنى او تفرضوا اما الا ان كما جاء في الحواشي او حتى كما هو المشهور ولما فسر لا جناح بلا تبعة مهر وهو دال على
جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن او حتى تفرضوا
ع يجب المهر فان قلت لم لم يجعل كلمة او للعطف على تمسوهن وهو وجه ظاهر فانه لم يكون حينئذ نفيا لاحد الامرين
لشمول العدم وعدم وجوب المهر مشروط بعدم المسيس وعدم الفرض حتى اذا كان احدهما يجب المهر قلت اذا

كان

كان عطفا على تمسوهن فربما يتوهم ان تقدير الكلام ما لم تمسوهن او لم تفرضوا فالشرط احد النفيين لا نفي احد الامرين
فيلزم ان لا يجب المهر اذا عدم المسيس ووجد الفرض او عدم الفرض ووجد المسيس وليس كذلك ولهذا جعل من
ذهب الى العطف كلمة او بمعنى الواو كما في قوله او يزيدون فلما كان العطف مثارا لهذا الوهم المودي الى خلاف
المقصود عدل بكلمة او عن اصل العطف وجعل بمعنى حتى حسما لمادة الوهم بالكلية قوله والدليل على ان
الجناح تبعة المهر وتقريره ان التطليق قبل المسيس على قسمين اما قبل الفرض وهو المذكور في هذه الاية واما بعد
الفرض وهو ما في قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة وهذا القسم في مقابلة ذلك القسم
وحكمه اثبات المهر فيكون حكم ذلك القسم نقيض ذلك الحكم وهو نفي المهر فالمراد بنفي الجناح نفي المهر قوله لا تجب
المتعة الا لهذه وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم لها مهر قوله وهو مذهب الشافعي ليس للولي العفو عن
صداق موليته على الجديد وفي القديم له العفو ان كانت صغيرة فعلى هذا يكون المراد الا ان يعفون ان كن من اهل
العفو او الولي ان لم تكن من اهله قوله والاول اي تفسيره بالولي على الصغيرة اذا كان ابا او جدا ظاهر الصحة
لتحقق العفو هناك واما تسمية سوق اليها كملا بالعفو ففيها نظر لان العفو اسقاط الحق وليس يتحقق الا اذا اعطى
المهر كله وترك استرداد النصف او سمي اعطاء الزوج عفوا على المشاكلة حيث كان عدم اخذ المراة عفوا قوله
وعن جبير بن مطعم الحكاية الاولى مناسبة لقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والثانية مناسبة لقوله ولا تنسوا
الفضل بينكم قوله وتمروا من المروة اي تصبروا واصحاب المروة قوله وقرئ ولا تنسوا الفضل بينكم
بكسر الواو اجريت واو الضمير مثل لو واو غير الضمير وكسر لالتقاء ساكنا اخر والساكن اذا حرك حرك بالكسر قوله
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى امر بها في تضاعيف احكام الاولاد والازواج لئلا يلهيهم الاشتغال بشانهم
عنها هذا وجه نظم الاية قوله انه قال يوم الاحزاب الاحزاب طوايف الكفار من قبايل شتى احاطوا بالمدينة حتى
حزبوها وتقتلوا المسلمين فاشتغل النبي صلعم والمسلمون بحفر الخندق حول المدينة وفاتت عنهم صلوة العصر قوله
انها الصلوة التي شغل عنها سليمان كان سليمان يعرض عليه خيل فشغل بذلك عن صلوة العصر فجاء بالخيل وعقرها
غضبا على فواتها وهذا يدل على ان صلوة العصر كانت في شريعة سليمان ايضا قوله وعن حفصة لا شك ان
رواية الزيادة التي في خبر حفصة وعايشة على انها من القران والتحقيق يقتضي ان امثال ذلك ليست من القران
لان القران ما ثبت بالتواتر وهي من الاحاد ويمكن انها روتاها تفسيرا لقوله والصلوة الوسطى فظن الراوي انها
ذكرتاها من القران ولم يكن المراد ذلك بل المراد البيان والتفسير قوله لانها وتر النهار اي وتر صلوات النهار
فان صلوات النهار اما ثنائية وهي الفجر او رباعية وهي الظهر والعصر وهما شفعان والمغرب ثلاثية وهي وتر
بين الثنائية والرباعية ضرورة ان الثلاث بين الاثنين والاربع فان قلت قوله ولا ينقص في السفر من ثلاث
لا دخل له في التسمية فمفعل الوسطى اما بمعنى المتوسطة او بمعنى الفضلى فكانه قال المغرب وسطى اما بمعنى المتوسطة
فلانها وتر النهار واما بمعنى الفضلى فانها لا ينقص في السفر من ثلاث قوله بالنصب على الاختصاص والتقدير
واخص من بينها الصلوة الوسطى كما جاء في وشعثا مراضيع مثل السعالي قوله الوصطى لتقارب ما بين
السين والصاد كما في سراط وصراط قوله او تقلب الحصى تقليب الحصى ان يسوي الحصى حتى يضع راسه
عليه عند السجود فهم لا يفعلون ذلك في الصلوة قوله فان خفتم اي ان لم يمكنكم ان تقوموا قانتين اي
تصلوا قايمين موفين حقها لخوف عدو ونحوه فصلوا رجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله وفيه وجهان

ان يراد صلوا صلوة الامن كما علمكم او اذكروه شكرا كما علمكم من الشرايع وكيفية الصلوات قوله وقرا ابي متاع
اي مكان وصية لازواجهم وروي عنه فمتاع لان الذين متضمن لمعنى الشرط فجاز ادخال الفاء في الخبر قوله
وغير اخراج مصدر مؤكد لانه لما ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يتمتعن به حولا دل على انهن لا يخرجن من بيوتهن
فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجن غير اخراج كقولك هذا القول غير ما تقول اي اقوله غير ما تقول واما
على تقدير البدل فمعناه حق الذين يتوفون ان يوصوا لازواجهم ان لا يخرجن من مساكنهن حولا وقوله والمعنى
مشترك بين التقادير وهو خلاصة الكلام وفي قوله قبل ان يحتضر اشارة الى دفع سؤال وهو ان الله تعالى ذكر الوفاة
ثم امر بالوصية والمتوفى كيف يوصي فاشار الى الوصية قبل الاحتضار فيكون المراد بالوفاة مشارفتها اي الذين
يقاربون الوفاة تسمية للشيء بما يؤول اليه قوله وكان ذلك في اول الاسلام كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات
الرجل لم يكن للمرأة شيء من الميراث الا النفقة والسكنى سنة فالاية اوجبت امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من
تركة الزوج سنة والثاني وجوب الاعتداد سنة لان وجوب النفقة والسكنى من مال الميت يوجب المنع من التزوج
بزوج اخر ثم صار هذان الحكمان منسوخين اما وجوب العدة في السنة فبقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا وقيل نسخ ما زاد منه والفرق بين القولين ليس الا في العبارة فان القول الاول ان الاية كلها منسوخة
بقوله اربعة اشهر وعشرا والقول الثاني ان الزايد على اربعة اشهر وعشر منسوخ تحرزا ان يقال الاية كلها منسوخة
واما وجوب النفقة والسكنى سنة فمنسوخ بتقدير نصيبها من الميراث واما قوله واختلف في السكنى فهو الاختلاف
في سكناها في مدة عدتها اربعة اشهر وعشرا ففيه قولان احدهما انها لا تستحق السكنى لان ماله صار ميراثا للوارث
وانقطع ملكه بالموت وان لها السكنى لقوله عليه السلام امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب قوله فيما فعلن في انفسهن
اي فان خرجن من بعد الحول فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من التزين للخطاب قوله قد يكون
الاية متقدمة في التلاوة يعني ليس ترتيب المصحف على ترتيب التنزيل وانما ترتيب التلاوة وهو ترتيب الرسول
عليه السلام قوله عم المطلقات واكده برواية سعيد بن جبير وهو ينافي مذهبه المذكور في الاية السابقة اللهم
الا ان يقال مفهوم تلك الاية مخصص بمنطوق هذه الاية لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم قوله الم تر تقرير لمن
سمع بقصتهم يعني هذا اللفظ قد يذكر لمن تقدم علمه بالقصة ولمن لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه
ابتداء الم تر الى فلان اي شيء فعل ويكون هذا ابتداء تعريفه فالمخاطبون بها اما من سمعها من اهل التواريخ فذكرهم
وعجبهم بقوله الم تر وهو الوجه الاول واما من لم يسمعها فعرفهم وعجبهم وهو الوجه الثاني فقوله واخبار الاولين
عطف على الكتاب اي واهل الاخبار وهم اصحاب التواريخ فالوجهان يشملان المؤمنين واهل الكتاب ورايت
يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعمل قولهم الم تر بمعنى الم تنظر عدي تعديته وذلك اذا اريد الحث على نظر
مؤد لا محالة الى الرؤية قوله حزقيل نبي من الانبياء قوله فلوى شدقه واصابعه امالة الشدق
ووضع الاصابع على الفم حالة يفعلها المتعجب قوله فقيل عشرة هذا القول ينافي ما ذكره من دلالة اللفظ
على كثرة الالوف لان العشرة جمع القلة ولا يقال في العشرة وما دونها الوف قوله وانما جيء به على هذه
العبارة كان سائلا يقول لما كان المراد فاماتهم فلم لم يقل فاماتهم وعدل عنه الى هذه العبارة فقال ليدل على انهم
ماتوا ميتة دفعة واحدة وان موتهم ميتة خارجة عن العادة وعبارة فاماتهم لا تفيد ذلك لان الاماتة يجوز ان يكون
على سبيل التدريج بخلاف ما اذا قال لهم موتوا فان موتهم لا بد ان يحصل بعد الامر من غير توقف كما في قوله كن فيكون

قوله

قوله ما يفعله المتخلفون والسابقون اي ما يفعله المتخلفون عن الجهاد من ترغيب الغير عنه والسابقون الى الجهاد
من ترغيب الغير فيه وانما حملنا المتخلفون والسابقون على الجهاد لان الكلام فيه قوله بما اضمر ونوى من البواعث
والاغراض فان جهاد بعضهم للدين او للدنيا قوله وهو من وراء الجزاء مثل يريد انه تعالى لا بد ان يجازي المتخلف
والسابق كما ان سابق الشيء من ورائه لا بد ان يوصله الى مقصده وهذا المعنى مستفاد من قوله ان الله سميع عليم
فانه كقولك لمن تهدده انا عليم بفعلك اي لا انساها واجازيك عليها قوله اقراض الله مثل لان حقيقته
اعطاء عين على وجه طلب البدل شبه حال العبد في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال المقرض في تقديم المال على
وجه طلب البدل ثم استعار له الاقراض قوله والقرض الحسن قد بين ان الاقراض تمثيل لعمل مطلوب
ثوابه فذلك العمل اما المجاهدة بقرينة قوله قبيل هذه الاية وقاتلوا في سبيل الله واما الانفاق في سبيل الله فمعنى
قوله من الذي يقرض الله من الذي يجاهد في سبيل الله مجاهدة حسنة او ينفق في سبيل الله انفاقا حسنا فقوله
قرضا حسنا مصدر على الوجهين وقوله والله يقبض ويبسط على الوجه الاول كالترشيح للاستعارة وعلى
الوجه الثاني كالتجريد لها واعلم ان القرض اسم للمصدر والمصدر هو الاقراض ويجيء بمعنى المقروض كما يقال فلان
يعطي القرض فالقرض الحسن ان فسر بالمجاهدة فهو مصدر وان فسر بالنفقة في سبيل الله كما ذكر يكون بمعنى المقروض
لان النفقة هو المنفق لا الانفاق وعلى هذا يكون مفعولا لاقرضوا لا مصدرا فليت شعري ما الذي اوجب
هذا الاختلاف ولو فسره بالانفاق في سبيل الله كما ذكرناه لكان التفسير ان يكون الانسب الحمل على انفاق
المال مطلقا سواء كان في الجهاد او في غيره فان حمل القرض على الجهاد فيه بعد يشهد به سبب نزول الاية قال
ابن عباس نزلت هذه الاية في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحديهما فهل
لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه
ورجع الى اهله وكانوا في الحديقة التي تصدق فيها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته ام الدحداح
فقالت بارك الله فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها وكان عليه السلام يقول كم من نخلة لابي الدحداح تدلى
عروقها في الجنة قوله اي ابعثه لنا مقدرين القتال لان الحال قيد للفعل وهم في زمان البعث ليسوا على
حال القتال بل على تقدير القتال كما قيل اتيته صايدا غدا اي مقدرا الصيد قوله فادخل هل مستفهما عما
هو متوقع عنده ففيه نظر لان قوله عسيتم الا تقاتلوا لما كان معناه توقع عدم القتال وهل الاستفهام به الا عما
دخله فيكون الاستفهام عن التوقع لا عن المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام ان المتوقع ثابت بل ان
التوقع كاين وكذا قوله من قبل يعني هل الامر كما اتوقعه استفهام عن المتوقع وهو ليس معنى الاية ويمكن
ان يقال الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع فهو اما عن التوقع او المتوقع ولا سبيل الى الاول
لان الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع فالمعنى ليس الا ان حالكم هل هو كما اتوقعه من انكم
لا تقاتلون ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير يكون المراد ان المتوقع كاين قوله واي عذر لنا فيه يلوح
منه ان التقدير ما لنا في الا نقاتل وهو جواب لما يقال المشهور ان يقال ما لك لا تفعل كذا كما قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا
وقال وما لكم لا تؤمنون بالله فاجاب بتقدير في فيه قوله فاسروا من ابناء ملوكهم خلقا وعلى بني اسرائيل
وسبوا كثيرا من ذراريهم واسروا من ابناء ملوكهم اربعماية واربعين وضربوا عليهم الجزية قوله الا ان امتناع
صرفه يدفع ان يكون منه لان عجمته تنافي ان يكون مشتقا من الطول اللهم الا ان يقال انه عبراني وضعوه على الذكر

الشخص ثم لما تكلم به العرب وجد وهو موافقا للاوضاع العربية كما وافق حنطا حنطة فللموافقة للعربية اعتبروا فيه الاشتقاق ولا حظوا فيه معنى الطول كما لو كان عربيا ولكونه عبرانيا موضوعا في العجم منع من الصرف قوله

قال ان الله اصطفاه عليكم لما استبعدوا تملكه عليهم لفقره وسقوط نسبه رد عليهم باربعة اوجه احدها ان العمدة فيه اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليكم وثانيها انه اتاه فيه مصلحتين انفع مما ذكروا من النسب والمال وهما وفور العلم وجسامة البدن والمراد من العلم العلم بامور السياسة اوبها وبالامور الدينية وقوله وقيل قد اوحى اليه اي قيل طالوت نبي لا ملك فقط مؤيد للاحتمال الثاني وقوله وذلك ان الملك تعليل لقوله انفع مما ذكروا ورجل جهير بين الجهارة اي ذو منظر وجهير اي فلان راعني بجماله وهيئته وثالثها ان الملك لله يؤتيه من يشاء وربعها انه واسع الفضل يوسع على الفقير عليم بما يليق بالملك من النسب وغيره فتبين فيتن في اي يسبع منها انين فيسرع التابوت والزفيف السير السريع والريح الهفافة الساكنة الطيبة والرض الدق الجريش وقد رضضت فهو رضيض ومرضوض ولما رجع موسى من الطور اتى بالواح من السماء فيها التورية وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورماها على الارض حتى صارت قطعا متفرقة فجمعت تلك القطع وهي رضاض الالواح من ان يكون فعلوتا او فاعولا لا سبيل الى الثاني لانه لو كان فاعولا لكان من تبت فيكون فاؤه ولامه من جنس واحد ومثل هذا اللفظ قليل في كلام العرب وايضا تبت ليس بلغة موضوعة لمعنى فتعين ان يكون فعلوتا من تاب يتوب وهي لغة مشهورة والمناسبة متحققة كما ذكر واما تابوه فلا يجوز ان يكون فعلوها حتى تكون الهاء زائدة لان هذا الوزن غير موجود في الكلام فلم يبق الا ان يكون فاعولا الا ان تقال الهاء بدلا عن التاء لانها من الحروف المهموسة ومن حروف الزيادة وهي سالتمونيها وح يعود البحث الاول قوله وقيل فصل عن البلد عطف على قوله واصله فصل نفسه اورد وجهين فيه الاول ان فصل متعد خلافي مفعوله واجب ي مجرى اللازم والوجه الثاني انه لازم وقوله ويجوز ان يكون توجيها للوجهين اي يجوز ان يكون فصل من باب الافعال التي يجي مصادرها على زنة فعول وهي لازمة وعلى فعل وهي متعدية كوقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصد عنه صدودا اعرض وصده اي منعه ورجع رجوعا ورجعا وهو باب مشهور قوله لم يبن عليها كان من عادتهم ان الواحد منهم اذا زفت اليه امراته يضرب خيمة لها يجتمع بها فيها فقال بنى عليها وبها وعليها افصح قوله بان كرع فيه هنا مسئلة وهي ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز من ذلك النهر وشرب لم يحنث لان الشرب من الشئ انما يكون اذا ابتدا الشرب متصلا بذلك الشئ وهذا لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال الباقون بل اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشرب به يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف اذا عرفت هذا فنقول حمل المصنف في تفسير الاية على مذهب ابي حنيفة فنفس الشرب من النهر بالكروع فهو لا نه حقيقة وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقون في تلك المسئلة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على العرف وما في كلام الله تع لبس بيمين يقال كرع في الماء بفتح الراء وكسره يكرع كرعا اذا تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء فليس بمتصل اي من في فليس مني للاتصال كقوله تع والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ويجوز ان يكون التبعيض قوله وان شئت اولهم حرمت النساء سواكم والنقاخ الماء العذب ولو لم يكن الطعم في البيت بمعنى الذوق جاز كما يقال ما ذقت غماضا وهو النوم ايضا وانما قال الا في مخاطبة امراة سواكم لتعظيمها وتصوير كمال عقلها قوله بل هو اشد منه اي الابتلاء بالنهر اشد من ابتلاء اهل ايلة لانهم في السفر في مفازة والوقت

فيظ مضطرون الى الماء واما اهل ايلة فهم حاضرون في البلد لا حاجة لهم الى الحيتان لان لهم اطعمة سواها قوله الا انها قدمت للعناية اي كان حق الجملة الثانية تاخيرها عن الاستثناء ليرتبط الاستثناء بالجملة الاولى لكنها قدمت للعناية بها لانه لما قسم القوم طائفتين وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم اولانهم هم المطلوبون المتصلون به فتعلق الاعتناء بشانهم كما قدم والصابئون على خبر ان فان الصابئون لا يجوز ان يكون عطفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو رفع بالابتداء وخبره محذوف فكان حق الكلام ان يقال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين يتاب عليهم وان كان كفرهم اغلظ ومعنى الاستثناء ان الاغتراف رخصة والدليل عليه اي على ان معناه كون الاغتراف رخصة انه تع لما اراد بيان مخالفتهم وارتكابهم المنهي ذكر شربهم من النهر الذي هو الكرع في قوله فشربوا منه فدل الكلام على ان الاغتراف ليس منهيا عنه وقال ابو البقاء انت بالخيار ان شئت جعلت استثناء من من الاولى وان شئت من من الثانية اقول الاستثناء منقطع على التقديرين من لم يطعمه فلان المغترف ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق واما ان كان ممن شرب منه فلان من شرب منه كارع والمغترف غيره ولكن معناه على التقدير الاول ان المغترف ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى التقدير الثاني ان المغترف مني فيكون الاغتراف رخصة فلما اثبت المصنف كون الاغتراف رخصة لا جرم ذهب الى ان الاستثناء من الاولى قوله الا قليلا بالرفع الا قليلا استثناء من كلام تام موجب فوجب نصبه لكنه قرئ مرفوعا اعتبارا للمعنى لان معنى فشربوا لم يطيعوا ونحوه في الاعراض عن اللفظ واعتبار المعنى قول الفرزدق الى امير المومنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت او مجلف الشعوب جمع شعبة وهي غصن الشجر والهوجل المفازة وتعسف مال عن الطريق المستقيم والمسحت المستاصل والمجلف الذي ذهب بعضه وهذا استثناء مفرغ والواجب ان يقرا مسحتا او مجلفا لكنه رفع اعتبارا للمعنى فانه في معنى لم يبق اذ معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شئ قوله يعني الخلص منهم في ضمير قالوا لا طاقة لنا وجهان احدهما انه راجع الى الذين امنوا وهم القليلون لكنهم افترقوا فرقتين فرقة قالوا لا طاقة لنا وفرقة ردوا عليهم وهم الخلص منهم قالوا كم من فئة قليلة فكان سائلا يقول كيف يليق بالمومنين ان يقولوا لا طاقة لنا وهو دال على وهن عزيمتهم وان ليس لهم قدم صدق في ذلك فاجاب بان المومنين مختلفون في قوة اليقين وهولاء اعلى رتبة في اليقين من اولئك ومن ثم فسر يظنون بيوقنون فاطلق الظن على اليقين مجازا لما بينهما من المشابهة في تاكيد الاعتقاد والوجه الثاني ان الضمير عائد الى الكثير فان عسكر طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر وكرعوا وامتنع قليل من ذلك فالشاربون كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت فلم يتجاوزوا النهر وارادوا ان يرجعوا قالوا للذين لم يشربوا الا بالاغتراف لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والظاهر واعذارهم في رجوعهم فاجاب القليلون الذين مع طالوت وعبروا النهر نحن لا نحاربهم بالكثرة والغلبة باقدار الله تع وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والوجه الاول وان كان اظهر من حيث اللفظ الا ان الوجه الثاني اقرب في المعنى لان الذين امنوا مظهر موضع ضمير القليل وانه مشعر بتعظيمهم فكيف اسناد مثل هذا القول اليهم فتعلموا وقيل عطف على محذوف قبل قوله قال الذين كانه قال والذين امنوا يعني القليل والضمير قالوا للقليل وقيل الضمير للكثير قوله فيها ثلثماية رطل من باب التجريد اي هي في نفسها هذا المبلغ لقوله تع لقد كان لكم في رسول

الله اسوة حسنة حيث منه صلعم سمي فتوة وهو في نفسه هي قوله و قيل ولولا ان الله ينصر المسلمين اللام في ولولا
دفع الله الناس اما للجنس وهو الوجه الاول او للعهد عن المسلمين والكافرين حتى تكون بعضهم الكافرين وبعضهم المسلمين
وهو الوجه الثاني قوله كليم الله بمعنى مكالمه نجي فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وعشير بمعنى معاشر
وكليم لا يجوز ان تكون من الكلم والا كان بمعنى الجارح فلم يبق الا انه من المكالمة قوله ويجوز ان يريد ابرهيم
اي يريد ببعضهم في قوله ورفع بعضهم درجات ابرهيم ومحمدا او غيرهما من اولي العزم والعزم معناه الصبر والثبات
على الامور الشاقة والتضييقات ومنه وصف الله تع ادم بعدم العزم حيث قال ولم نجد له عزما قوله ولو شاء
الله مشيئة الجاء وقسر انما قدر مشيئة لوجهين احدهما ان قوله ولو شاء الله ما اقتتل لا يستقيم في الظاهر على مذهب
المعتزلة لان ارادة الله عندهم ليست بمقتضية للافعال لان الله تع يريد الطاعات ولا تحصل ويكره المعاصي وتحصل
فلا يترتب عدم القتال على مشيئة الله تع فلهذا اخصص بالمشيئة المجبرة فانه لو شاء الله واجبرهم على ذلك لوقع عدم
القتال الثاني ان لولا انتفاء الثاني لانتفاء الاول فيلزم انهم اقتتلوا والله ما شاء عدم اقتتالهم وليس كذلك لان الله تع اراد عدم
اختلافهم واقتتالهم فقيد المشيئة بالاجبار حتى ان الله تع لم يشاء مشيئة مجبرة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فان قلت
ما الفرق بين المشيئة والارادة قلت اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانتا في اصل اللغة مختلفتين فان المشيئة في اللغة الايجاد
يقال شاء الله كذا اي اوجده والارادة طلب الشيء ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة انما قيد بهما لان الله تعالى
لا يفعل جميع ما يريد والا لفعل ساير الطاعات تخصص بالخذلان والعصمة فانه ما خذلهم فوقعوا في الكفر وربما
عصمهم فاهتدوا قوله اراد الانفاق الواجب اختلفوا في ان قوله انفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكوة
او عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة فذهب المصنف الى انه مختص بالواجب لان قوله من قبل ان
ياتي يوم لا بيع فيه كالوعيد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب قوله لان الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير
هذا على مذهب الوعيدية وبطله شفاعتي لاهل الكباير من امتي قال الامام قوله ولا خلة ولا شفاعة وان اقتضى
نفي كل الخلة والشفاعة الا ان الدلايل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المومنين وعلى ثبوت الشفاعة بينهم فوجب
القول بالتخصيص قوله ولانه جعل ترك الزكوة من صفات الكفار عطف على قوله للتغليظ يعني اطلاق
الكفر على ترك الزكوة مجاز من وجهين احدهما التغليظ فانما كفر لانه قريب من يؤول اليه والثاني ان ترك الزكوة
من صفات الكفار فهو اطلاق الملزوم وارادة اللازم واياما كان فتصوير ترك الزكوة بصورة الكفر يفيد حث المومنين
على اداء الزكوة وتخويفهم على منعها قوله والسنة ما يتقدم النوم من الفتور فان قلت قدم السنة على
النوم وقياس المبالغة عكسه لان نفي السنة ابلغ من نفي النوم قلت راعى ترتيب الوجود فان السنة لما وجدت اولا
ووجد النوم ثانيا نفي السنة اولا والنوم ثانيا على ترتيب الوجود وايضا هو من باب التتميم فانه لما نفي السنة انتفى
النوم بالاولى فجيء بقوله ولا نوم تاكيدا كما في قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقوله ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها قوله وسنان الوسن اختلاط النوم بالعين اقصده اي احابه فرنقت دارت بصف
احداقه السنة التي هي تتقدم النوم ولم يبلغ الى حد النوم قوله تاكيد للقيوم لان معناه لا يغفل عن
تدبير الخلق كما يقال لمن ضيع واهمل انك نايم قوله وكان ذلك من قومه جهلة معترضة جوابا عن سوال
وهو ان سوال موسى عن نوم الله تع يقتضي جهله بتنزيه الله عن النوم او تشككه فيه فاجاب بان ذلك السوال كان بالتماس
قومه كما كان طلب رؤيته من قومه ايضا ولهذا اوحى اليه اي الى موسى قل لهؤلاء قوله والضمير اي في قوله

ما بين

ما بين ايديهم وما خلفهم ان كان لما في السموات وما في الارض فمعنى الكلام انه لما قرر بقوله له ما في السموات انه مالك جميع
المخلوقات بين ان كلا منهم مقهور تحت ملكته بحيث لا يتاكد احد ان يتكلم بدون اذنه ثم بين ان تصرفه في الكل بحسب
العلم التام والحكمة البالغة وان كان لما دل عليه من ذا فقوله يعلم ما بين ايديهم بيان لسبب نفي الشفاعة اي يعلم
ما تقدم من ذنوب المشفوع لهم فانه بين ايدي الشافعين وما تاخر منها فانه خلفهم فسبب نفي الشفاعة علمه تع بافعالهم وعدم
علم الشافعين الا بما شاء من احوالهم فيكون قوله ولا يحيطون بشيء من علمه من جملة السبب فلهذا عطف عليه بخلاف
ما في الجلال ويحتمل ان تكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور في باذنه او من المنحول اليه فيكون حالا متداخلة
لان قوله الا باذنه في موضع الحال الا ماذونا له والمعنى كيف يتمكن احد من الشفاعة بغير الاذن والحال انه تع عالم بجميع
ما صدر من المشفوع له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وما استر وما اعلن ولا يحيط الشافع من معلومه الا بما علمه من ظاهر
حاله وربما يشفع نظرا الى ظاهر حاله ذاهلا عن باطنها وانه لا يستحق الشفاعة فيتحرج في شفاعته قوله
وما هو الا تصوير لعظمته على سبيل الكناية لان الكرسي ما يقعد عليه فلا شك ان من يقعد على كرسي تكون له عظمة ثم ان
ذلك الكرسي كلما كان اعظم تكون عظمته اكثر فما ظنك اذا كان سعة الكرسي السموات والارض فلما اريد تصوير عظمة الله
تع عبر عنها بسعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثمه ولا قعود كما في الرحمن على العرش استوى فانه كناية عن
الملك على ما سيجيء واعلم ان هذا كله نظر من المعنى الى اللفظ لا من اللفظ الى المعنى والواجب ذلك فان اللفظ يصح على المعنى
والمعنى لا يصح على اللفظ قوله تسمية لمكانه الذي هو كرسي العالم فان العالم مكان العلم والكرسي مكان العالم
ومكان المكان مكان فيكون الكرسي مكان العلم والوجه الرابع ان هناك كرسيا بالحقيقة موجودا قوله وعن
الحسن الكرسي هو العرش فان قلت ذكر ان في الكرسي اربعة اوجه وقد ذكر خمسة اوجه لان ما روي عن الحسن وجه
خامس قلت اراد بالوجوه الاربعة المختارة ولم يعد ما روي عن الحسن من المختارات لاشتهار ان الكرسي غير العرش
قوله الا وهي واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه الجملة التي ترتبت تلك الجمل عليها هي قوله الله لا اله الا هو
الحي القيوم وهي مشتملة على معان خمسة الاول القيام بامور الخلائق وهو معنى القيوم الثاني انه معبود ومالك لساير المخلوقات
وهو من قوله الله الثالث كبريائه وعظمته وهو من قوله لا اله الا هو الرابع علمه بساير المخلوقات وهو من قوله الحي
الخامس شمول علمه بجميع المعلومات وهو من الهيئة والجمل الخمسة التي هي من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم الى الخامسة
مبينة لهذه المعاني كما ترى قوله ولحائها اللحاء قشر الشيء يضرب هذا المثل الا جنبي دخل بين صديقين
قوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت اي لولا انه وجب انه يموت ثم يدخل الجنة لكان دخل الجنة حين قراها
بلا فصل قوله فان العرب ابين الفاء في فان فاء الكشاف وليس من البيت وعرانين الناس ساداتهم قوله
من يكفر بالطاغوت وزنه فعلوت كالجبروت والتاء فيه زايدة لا للتانيث وهو من طغى واصله طغيوت نقلت لام
الفعل الى موضع العين ثم قلبت الياء ويقع على الواحد كقوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا
ان يكفروا به وعلى الجمع كما في قوله اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم ثم فيه اختلاف فمنهم من قال انه الشيطان ومنهم
من قال انه الاصنام قوله وهذا تمثيل للمعلوم مثل حال من اختار الكفر بالطاغوت والايمان بالله في استيثاقه
بها وقوة ثباته عليها لظهور هاله بالدلايل الواضحة بحال من تمسك بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق الذي لا انفصام
لها فقد مثل المعلوم بالنظر والاستدلال وهو الكفر والايمان بالمشاهد المحسوس ليطمئن به ويثبت عليه قوله
وقيل هو اخبار عطف على قوله اي لم يجبر والضمير عايد الى الاكراه في الدين ففيه وجهان احدهما انه خبر بمعناه

والاخرانه في معنى النهي ثم اختلفوا فمنهم من قال انه منسوخ ومنهم من قال انه ليس بمنسوخ بل هو مخصوص باهل الكتاب قوله
الله ولي الذين امنوا جعل في الوجه الاول الظلمات والنور مستعارين للكفر والايمان وفي الوجه الثاني عن الشبه في الدين
واليقين وشبه الايمان في الظهور واليقين في الاظهار بالنور كان النور ظاهر بذاته كذلك الايمان ظاهر في نفسه وحقيقة
وكان النور مظهر لغيره كذلك اليقين مظهر لما تعلق به ولما كان المومنون خارجين من الكفر الى الايمان واخراجهم محال
فقدر الارادة في قوله امنوا فهو مجاز باعتبار ما يؤول اليه واما الكفار فاخراجهم من الايمان الى الكفر انما يكون لو كان لهم ايمان
فلعل المراد بايمانهم الايمان الفطري بحكم قوله كل مولود يولد على الفطرة او يحمل الكفر على الارتداد فقوله يهديهم يوفقهم
تنازعا في له لانه يقال هداه وهدى له وهدى اليه والضمير المستتر فيها عايد الى الله والبارز في له الى ما اي يخرجهم الله من ظلمات
الشبه الى نور اليقين بان يهديهم ويوفقهم لحل الشبه قوله على وجهين ان مصدرية في الوجهين لكن في الاول
بتقدير حذف اللام ووجه بتوجيهين بان يكون علة تحقيقا وان يكون علة على سبيل التهكم ويجعلون رزقكم اي شكر
رزقكم وفي الوجه الثاني بتقدير حذف المضاف كقولهم كان ذلك مقدم الحاج وخفوق النجم قوله كيف جاز تقرير
السوال هو ان الله تع كيف يجوز ان يجعل الكافر ملكا حتى يتسلط على المومنين ويقهرهم وفي الجواب قولان الاول
ان الله تع اعطاه مالا وخدما واتباعا فتصرف في ذلك في غلبته على المومنين بناء على اختيار العبد لا ان الله غلبه على المومنين
كما اعطاه اليد واللسان وساير الجوارح فيصرفها في المعاصي الثاني ان الله تع غلبه على عباده ابتلاء لهم قوله
او بدل من اتاه اما ان يجعل ان اتاه تعليلا لحاج واما ان يجعل ظرفا فان جعل تعليلا يكون اذ قال ظرفا له وان جعل
ظرفا لا يجوز ان يكون اذ قال ظرف اخر لان المحاجة ما كانت في وقتين بل يبدل الثاني عن الاول قوله
وكان الاعتراض عتيدا اي اعتراض ابرهيم على ما قال نمرود حاضرا متجها وهو ان احياء الله تع احداث الحيوة
لا ابقاوها واماتته افناوه بالالة لا بالقتل وجوابه الاحمق على طريقة الكلمة الحمقاء اي جوابه الصادر من الحماقة
فاسناد الاحمق الى ضمير الجواب اسناد مجازي وصف بصفة صاحبه وجواز انتقال المجادل من حجة الى اخرى
مسئلة في علم الجدل متنازع فيها ولهم في هذه القصة طريقان احدهما ان ما استدل به ابرهيم كان واحدا الا ان
الانتقال لايضاحه من مثال الى مثال اخر والثاني وهو قول الاكثر ان ابرهيم لما سمع من نمرود الشبهة ووقعت
عدل عن ذلك الى دليل اخر اوضح منه واعتراض الامام بان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت في
الاسماع وجب على المحق ان يجيبه في الحال ازالة للتلبيس فكيف تركه النبي المعصوم وافقال اراد ابرهيم ان يستدل
على وجود الصانع فقال اولا لا بد للاحياء والاماتة من مبداء ومبداهما هو الله تع فلما منع نمرود المقدمة الثانية عدل
عنه الى اتيان الشمس من المشرق في مبداه وهو الله فهو ليس بانتقال من مثال الى مثال لان ابرهيم اراد ان يستدل على
وجود الله بافعال لا يقدر الخلق عليها وكل فعل من تلك الافعال دليل مستقل عليه لا مثال واما الانتقال من دليل
الى اخر فهو غير جايز اذا كان قبل اتمام الدليل الاول والا لزم انقطاع المعلل فيه واما بعد الاتمام فجايز وههنا قد
تم لابرهيم دليله الاول ولما عاند الكافر في المنع لم يستحق الجواب فلهذا لم يشتغل بجوابه بل انتقل الى دليل
اخر اوضح ازالة للاشتباه وزيادة للتقرير لا انتقالا لما لم يستحي نمرود من معارضة الاحياء والاماتة فكيف يومن
منه عند استدلال ابرهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل حتى يطلعها
من المغرب وح كان انقطاع ابرهيم لازما لا نقول امكنه ان يخيل نسبة الاحياء والاماتة الى نفسه بان دعا شخصين
وقتل احدهما واستبقى الاخر وقال هذا احياء واماتة واما نسبة طلوع الشمس اليه فلا يمكنه ان يخيل للقوم بل جميعهم

يكذبونه

يكذبونه في ذلك قطعا قوله معناه او ارايت اعلم ان الم تر كلمة يوقف بها المخاطب على امر يتعجب منه تقال
الم تر الى فلان كيف صنع اي هذا الحال مما يستغرب ويتعجب منه فانظر اليه وتعجب منه وكذلك ارايت كلمة تعجب ايضا
لكنك اذا قلت ارايت فلانا كيف صنع يكون معناه ما رايته فتعجب منه اذا تمهد هذا التصويب فنقول لا يجوز ان
يعطف قوله او كالذي على الذي حاج حتى يكون تقديره الم تر الى مثل الذي مر لان معناه انظر الى مثل الذي
وتعجب من الذي وبين ان هذا المعنى غير مستقيم فلهذا عدل عن الظاهر الى احتمالين احدهما ان منصب الكاف محذوف
تقديره ارايت مثل الذي حتى يكون معناه ما رايت مثله فتعجب منه ثم ههنا نسختان احديهما معنا او ارايت وهو عطف على
قوله الم تر والاخرى معناه او رايت وهو عطف على قوله الم تر حتى يكون رايت في حيز الاستفهام والنسخة الاولى
اظهر واولى والاحتمال الثاني ان يحمل على المعنى فان معنى الم تر ارايت لان كلا منهما كلمة تعجب فيكون تقدير الكلام
ارايت كالذي حاج او كالذي مر ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى تقدير الكاف في الذي حاج وانما قدره تحسينا للعبارة
وتوفيقا بينه وبين كالذي مر ولو قلنا بزيادة الكاف في كالذي مر جاز ان يكون عطفا على الذي ولم يحتج الى تاويل
قوله والمار كان كافرا اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال مجاهد واكثر المعتزلة انه كان كافرا وشاكا في البعث
وهو الاظهر عند المصنف لانه في سلك نمرود وحيث كان حاله موضع التعجب كحال نمرود ولانه استبعد الاحياء بقوله
انى يحيي حتى اماته الله مائة عام فتبين له وقال الباقون كان مسلما ثم منهم من قال انه عزير ومنهم من قال الخضر قوله
تفسيره فيما بعد اي في سورة الحج وهي خاوية اي ساقطة والعرش سقف البيت والسقوف اذا انهدمت ثم انقلعت الحيطان
سقطت على السقوف قوله ثم التفت فراى بقية الشمس فقال او بعض يوم قيل فيه اشكال لانه لما راى بقية
الشمس كان يجب ان يقول بل بعض يوم اضرابا عما اعتقده اولا وجوابه ان ذلك انما يلزم لو حصل له الجزم في ثاني
الحال فربما تشكك فيه ويمكن ان يقال ايضا او بمعنى بل قوله لم يتسنه لم يتغير لم يتسنه اما من التسنه والهاء اصلية
تسنه يتسنه تسنها واما من التسني والهاء هاء سكت تسنى يتسنى لم يتسن ثم وقف عليه فلحقه هاء السكت فصار
لم يتسنه واشتقاقه على الوجهين من السنة لان اصلها سنهة او سنوة تقال سانهت مسانهة وسانيت مساناة
ويصغر على سنيهة وسنية ويجمع على سنوات فان كان الهاء في لم يتسنه اصلية فهو من السنة التي اصلها سنهة وان
كان هاء السكت فهو من السنة التي اصلها سنوة فان قلت لا بد في الاشتقاق من مناسبة في المعنى فاي مناسبة
في المعنى بين لم يتسنه والسنة على الوجهين اجاب بان الاصل في معنى تسنه اي تسنى مرت عليه السنون ويلزمه
التغير فاريد من قوله لم يتسنه اللازم واليه اشار بقوله وذلك ان الشيء يتغير بمرور الزمان ولهذا قال ويجوز
ان يكون معنى لم يتسنه لم تمر عليه السنون حملا على اصل المعنى وقيل اصله لم يتسنن لانه جاء الحماء المسنون والحماء
الطين والمسنون المتغير ومن القواعد انه متى اجتمع ثلث حروف من جنس واحد تقلب احدها حرف علة كما في تظنيت
اصله تظننت فلما اجتمع فيه ثلث نونات استثقلت فقلبت الاخيرة ياء فكذا في يتسنن فصار يتسنى ثم حذف الياء
بالجزم وكذا في تقضي البازي وهو من قول العجاج انقض خربان فضاء فانكدر تقضي البازي اذا البازي كسر
خربان جمع الخرب وهو ذكر الحبارى وانكدر اسرع وتقضي اصله تقضض اي سقط بدلا من احدى الضادات
ياء وكسر الطاير اذا ضم جناحيه حتى ينقض ويهوي واعلم ان الضمير انما افرد في لم يتسنه لان الطعام والشراب
كالجنس الواحد قوله ننشزها اي نرفعها بسرعة والمراد الاسراع وقوله فلذلك كونه اية اشارة الى قراءة
التورية عن ظهر قلبه والضمير في كونه للعزير وعلى الاول الاية احياؤه وحفظ ما معه وفي قوله فخذ في الاول

مساهلة لان الاحذق والاولى ناضر كما قال او لا فاعل تبين مضمر والخطاب في قراءة الامر على سبيل التجريد بان جرد من نفسه
شخصا بعد مشاهدة الآيات كانه غيره ووبخه على استبعاده ذلك قوله كان الكلام بعد البعث اي الاحياء وفيه
نظر لانه عقيب الاحياء ما صار مؤمنا بل بعد ما تبين له امر الاماتة والاحياء ولا شك ان ذلك بعد كلام الله تعالى معه
والاولى ان يقال لا امتناع في ان يكلم الله الكافر ولا سيما عند ارادة هدايته المفضية الى اهتدائه فانه خاطب ابليس بقوله
فاخرج منها والكفار بقوله اخسئوا فيها قوله ليجيب بما اجاب فان فيه فايدتين احديها وهي التفرقة بين علم
اليقين وعين اليقين فان في عين اليقين طمانينة بخلاف علم اليقين والثانية ان الادراك للشيء مراتب مختلفة قوة وضعفا
واقصاها عين اليقين فليطلبها الطالبون قوله بضم الصاد وكسرها يقال صاره يصوره صورا وصاره يصيره
صيرا والمعنى واحد اي اماله قال وما صيد الاعناق فيهم جبلة ولكن اطراف الرماح تصورها صيد ميل تصورها
يميلها يعني ما ميل الاعناق واعوجاجها جبلة وطبيعة فيهم ولا هو من نخوة وكبر وانما اطراف الرماح اماتتها وفرع
شعر يصير الجيد بميله وحف كثيث اسود الليث العنق قنوان جمع قنو وهو العنقود والدوالح المثقلات يصف محبوبته
بكثافة الشعر وسواده وان الضفاير على عنقها بحيث يميله كأنها مثل العناقيد المثقلة على الكروم قوله من
من التصرية صريت الشاة اذا لم تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها قوله وجزا بالتشديد كان في الاصل
جزءا فخفف الهمزة بحذفها ثم وقف عليه بالتشديد كما في فرج فصار جزا ثم اجري الوصل مجرى الوقف فصار
جزا قوله كانها ماثلة بين عيني الناظر اراد انه تشبيه المعقول بالمحسوس ليبرزه في معرض العيان قوله
الاضعاف هي التي في قوله تع من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فان قلت كيف يكون
هذا تشبيه المعقول بالمحسوس والمشبه به ليس بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب بانه موجود محسوس
في بعض الصور ولئن سلم انه ليس بموجود كفى الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوسات
كقوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد على ان المقصود من
الاية تحريض طالب الاجر في الاخرة على الانفاق فانه اذا علم انه لا يحصل له على الواحد سبعماية من الاجر لم يتقص
في الانفاق كما ان طالب الربح في الدنيا لو علم انه يحصل له من حبة يزرعها سبع سنابل في كل سنبلة منها مائة حبة لم
يترك الزراعة والمقصود حاصل سواء وجد مثل هذا الزرع اولا والحاصل ان المقصود من التمثيل تخييل الاضعاف
لا تحقيقها قوله والله يضاعف اما ان يجعل كاللازم اي يفعل تلك المضاعفة وهي التي سبعماية او يقدر
له مفعولا وهو سبع المائة قوله وفي نوابغ الكلم النوابغ لغة النوادر ونوابغ الكلم كتاب صنفه جار الله صنوان
مثلان الآلاء النعم جمع الى والآلاء على وزن فعال شجر حسن المنظر مر الطعم قوله بقوله ثم استقاموا في قوله
ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الان ثم ههنا للتراخي في الرتبة قوله الموصول لم يتضمن ههنا معنى الشرط
فيه اشكال وهو ان من القواعد النحوية ان المبتدا اذا كان موصولا صلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة باحدهما
يكون متضمنا للشرط لدلالة الفعل المحقق او المقدر على السببية فلذلك صح دخول الفاء في الخبر ولا شك ان هذا
لا يتوقف على تضمن معنى الشرط وفي قوله والفرق بينهما من جهة المعنى اشعار بان هذا معنوي والفرق الاول
لفظي ولا شك ان تضمين معنى الشرط وعدم تضمينه تتعلق بالمعنى كما ان دلالة الفاء على السببية تتعلق بالمعنى
فلم صار احدهما لفظيا والاخر معنويا قوله اذا وجد منه ما يثقل على المسئول اي اذا رد الفقير فربما يشق
عليه ويحمله على بذاء اللسان فيعفو المسئول عنه فان لا تتصدق ويؤذيك وتعفو عنه خير من ان تتصدق عليه وتوذيه

قوله

قوله لاختصاصه بالصفة فان قيل هذا انما يصح في المعطوف عليه واما في المعطوف وهو مغفرة فلا لانها غير موصوفة
فالجواب ان هذا ايضا موصوف لما تبين في تفسيرها انها اما من الله او من المسئول او من السائل قوله مثله ونفقته
والنافق كالصفوان ونفقته كالتراب ورياؤه كالوابل قوله على ساير العبادات متعلق بقوله وليثبتوا منها اي
ليجعلوا بعض انفسهم ثابتا على العبادات الشاقة فمن للتبعيض مفعول للتثبيت وبيانه ان النفس لا ثبات لها في موقف
العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الحيوة والمال فاذا كلفت انفاق المال تصير مقهورة
من بعض الوجوه واذا كلفت بذل الروح ايضا تصير مقهورة من جميع الوجوه فمن بذل ماله لوجه الله تع فقد ثبت نفسه
ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها واما في الوجه الثاني فالمفعول مقدر وهو الاسلام ومن للابتداء اي اثباتا
للاسلام واقرارا به من خلوص الاعتقاد وكذا في الوجه الثالث الا ان المفعول المقدر هو خلوص الايمان والحاصل ان
التثبت في الوجه الاول من الثبات وفي الوجهين الاخيرين من الثبوت قوله والمعنى ومثل نفقة هؤلاء ذكر في هذا
التشبيه وجهين قدر في الوجه الاول مضافا وهو تشبيه حال نفقتهم بحال الجنة ووجه الشبه الزكاء اي الازدياد يقال
زكى الزرع اذا نمي وهو تشبيه المفرد بالمفرد وقوله ضعفين مثلي ما كانت اي المراد بالضعف المثل كما يراد بالزوج
الواحد في قوله من كل زوجين اثنين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله اتت والوجه الثاني تشبيه حال المنفقين
عند الله ونفقتهم الكثيرة والقليلة بحال الجنة والوابل والطل وهو التشبيه المفرق ووجه الشبه الزيادة لان المنفقين
تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين تزيدان ثمرة الجنة فهذا زايد وذاك مزيد قوله وعن عمر عطف
على قوله وهذا امثل لمن يبطل الاعمال الحسنة لان هذا وجه اخر فان احباط الاعمال الحسنة في الاول للرياء
وفي هذا الوجه للمعاصي وقوله وعن الحسن محتمل للوجهين وقوله من الناس شيخ كبير اشارة الى الممثل به وقوله
وان احدكم اشارة الى الممثل والجملتان بيان لقوله مثل وقوله افقر ما كان بالنصب والرفع اما النصب على ان يكون
ظرفا لقوله ضعف جسمه وكثر صبيانه وما مصدرية والوقت مقدر اي ضعف جسمه زمانا افقر ازمنته الى جنته
والرفع على انه خبر مبتداء محذوف والجملة صفة لموصوف محذوف والتقدير ضعف جسمه زمانا هو افقر ازمنته
الى جنته واسناد افقر الى الزمان على التقدير مجازي كما في نهاره صايم والتقدير ان احدكم والله افقر ما يكون
الى عمله اذا انقطعت الدنيا فاذا كان يوم القيمة وجد اعماله محبطة فتحسر عند ذلك كحسرة شيخ كبير ضعف
جسمه وكثر صبيانه في زمان افقر ما كان من جنته فهلكت تلك الجنة بالصاعقة فبقي متحسرا وقال الامام هذا مثل
لمن يتبع انفاقه بالمن والاذى وهو انسب بما ذكره المصنف من احباط العمل بالرياء فان الرياء ليس بعده وبالمقام
فان الكلام المتقدم والمتاخر في الانفاق قوله علام عطف تقريره ان الواو تقتضي معطوفا عليه ولا
يجوز عطفه على ان يكون لان ان الناصبة لا تدخل على الماضي فعلى اي شيء عطف اجاب بان الواو للحال من
احدكم وقد مقدرة ويجوز ان يكون عطفا على المعنى لان يود ان تكون في قوة يود لو كانت كانه قيل لو كانت
له جنة واصابه الكبر كما في قوله تع فاصدق واكن لانه في قوة ان اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن واذا كان
معنى يمكن ان يعبر عنه بعبارتين مختلفتين صح ان يعامل مع كل واحدة منهما بما يصح ان يعامل مع الاخرى وفيه
نظر لان قوله واصابه الكبر لو كان عطفا على لو كانت له جنة لزم دخول اصابه الكبر في حيز التمني وليس بمراد
والوجه ان يكون عطفا على قوله ايود لانه في معنى النفي كما يكون قوله فاصابها اعصار عطفا عليه قوله
معناه ومن طيبات ما اخرجنا اعلم ان السؤال لم ترك من ليكون ما اخرجنا عطفا على ما كسبتم ويشملها الطيب

فالجواب بان المعنى ومن طيبات ما اخرجنا لا يطابقه اذ السوال باق كما كان ولعل توجيه السوال ان ههنا عبارتين احديها بخبيث منه وتفيد شمول الطيب والثانية بمنه ولا تفيده فالعبارة الاولى اولى فلم لم يوردها اجاب بان العبارة الثانية ايضا تفيد شمول الطيب لان المضاف وهو الطيبات مقدر بناء على قرينتين سابقة وهي ذكر الطيبات ولاحقة وهي النهي عن تيمم الخبيث فلا اولوية ثم ان سئل عن اختيار هذه العبارة على العبارة الاولى مع انها اخص واحتياج الثانية الى التقدير فالجواب ان تكرار من يفيد تعدد الانفاق كما في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم قوله كانكم لا تبصر اشارة الى ان قوله الا ان تغمضوا استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل شبه حالة ما يسامح في بيعه ولا يستقصي في اخذ العوض بحالة من راى شيئا يكرهه فيغمض عنه عينيه لئلا يراه واما قراءة تغمضوا على البناء للمفعول فهي على اغماض الغير فان الاغماض اما اغماض عينيه او اغماض عين غيره تقول اغمضت عين الميت وغمضتها فتغمضوا فيه عبارة عن توقعوا في الردي وتحملوا الى اخذه كانكم تغمض اعينكم حتى لا ترونه ففيه ايضا استعارة وبعضهم حمله على اغماض حتى يرجع الى المعنى الاول وهو المساهلة فمعناه توجدوا بالاغماض فتوجدوا مغمضين قوله الوعد يستعمل في الخير والشر اذا قيد بالمفعول يقال اوعده خيرا او وعده شرا واما اذا اطلق فقيل في الخير الوعد وفي الشر الوعيد قوله اغراء الآمر للمامور يعني شبه اغراء الشيطان على البخل باغراء الآمر ثم استعار الامر للاغراء فهي استعارة تبعية قوله العلام العمال تفسير الحكماء نبه بذلك على ان قوله اولى الالباب مظهر وضع موضع المضمر وما تضمنت الآية هو الانفاق من الطيبات وترك الخبيث قوله عطفا على محل ما بعد الفاء بناء على ان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة والفاء رابطة فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفاء يكون في محل الرفع وكذلك لو قدر المبتدا ان يكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو خير لكم وانما قدر ليوافق الجملة الاسمية ويجوز ان يكون جملة مبتداة اي مقطوعة عن الجزاء فتكون معطوفة على الجملة الشرطية واذا كان الفعل للصدقات يكون الاسناد مجازيا قوله يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع فيه على وفق مذهبه واما عند اهل السنة فالهداية من الله ومشيته كالاضلال قوله فنزلت اي قوله تع ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء الآيات وههنا نظر وهو ان هذه الروايات متعاضدة في تلك الآيات انما نزلت في الانفاق على الكفار فيكون الضمير في هداهم لا يرجع الى المنفقين بل الى المنفق عليهم ولا تعلق لتلك الآيات بالنهي عن المن والاذى وانفاق الخبيث كما فسره قال الامام المعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا تتوقف ذلك على اسلامهم وما تنفقوا من خير فانما هو لحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم وما تنفقون وتتصدقون على اقاربكم المشركين الا لوجه الله فانفقوا عليهم فان ما تنفقون من خير يوف لكم جزاؤه واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم فيكون هذه الآية مخصوصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره قوله كقوله في تسع آيات اي تقدير فعل للجار والمجرور في الآية كما تقدر في قوله في تسع آيات خاطب الله تع موسى ومرون بقوله في تسع آيات اي اذهبا الى فرعون في تسع آيات قوله وهي سقيفته اي مسقف المسجد كان مسجد النبي وهو مسجد المدينة بعضه مسقفا وبعضه غير مسقف وكانوا في مسقفه الرضخ كسر الحصى والنوى كانوا يكسرون النوى ويأخذون عليها الاجرة ويصرفونها في النفقة فمن كان من الناس عنده فضل طعام وشراب اتاهم به من فضل لحافه اي عطائه والبذاء الفحش وفلان بذي اللسان وامرأة بذية وتمام البيت اذا سألته

العود الدايم في حبحب اذ لا اجب الطريق الواضح سافر سرفا ثم العود الجلي المسن الدايم في قربة بالشام تنسب اليه الكرايم الابل حبحب صوت والمعنى ليس له منار يهتدي به فكذا كما بين سوال وسوال فيقع فيه الحاف وهذا القول هو الصواب لان الله تع وصفهم بالتعفف من السوال وهو مناف لصدور السوال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسال الناس الحافا قوله عشرة بالليل كانت جهة الليلية فيها مفضولة سواء كانت الصدقة بالسر او العلانية وعشرة بالنهار جهة النهارية فيها مطلوبة سرا وعلانية وعشرة في السر قصد جهة الاسرار فيها سواء كانت بالليل والنهار وعشرة في العلانية على ذلك وفي تقديم الليل على النهار والسر على العلانية اشارة الى ان صدقة السر افضل قوله على لغة من يفخم التفخيم هو التلفظ بما يكون بين الواو والالف فلهذا كتبت الفه واوا والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة لانه في مقام الالف لكن زيدت الالف تشبيها لتلك الواو بواو الجمع قوله من زعمات العرب لما اضافوا الصرع الى الشيطان خوطبوا على ما تعارفوا والا فالشيطان لا يقدر على ذلك لقوله تع وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم وكذلك يقال رجل ممسوس اي مسه الجني على زعمهم فقوله وان الجني يمسهم عطف على قوله من زعماتهم والنفل به وهذا ايضا ان الجني يمسهم وهذا من المصنف ليس انكارا لوجود الجن فانه مصرح به في القرآن بل انكار لزعمهم انهم يداخلون المصروع والمجنون وقوله كما يقوم المصروع من جنونه فيه ضعف ظاهر والاولى ان يقال كما يقوم المتخبط من الجنون خبله افسد عقله الاحداث جمع حدث وهو التراب يوفضون يسرعون قوله شبهتهم يعني استحلوا الربوا واستدلوا على حله بقولهم الربوا مثل البيع فلما كان البيع حلالا كان الربوا كذلك اما ان الربوا كالبيع فلان ما باع درهما بدرهمين كمن اشترى ثوبا بدرهم فباعه بدرهمين ومن اعطى درهما بدرهمين الى شهر كمن باع ثوبا يساوي درهما في الحال بدرهمين الى شهر لا فرق في العقل بين الامرين واجاب الله تع عن هذه الشبهة بحرف واحد وهو قوله واحل الله البيع وحرم الربوا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة النص بالقياس وهو من عمل ابليس لما امر بالسجود لآدم عارض النص بالقياس وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين على ان بين البابين فرقا وهو ان من باع ثوبا يساوي درهما بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا للدرهمين فلا شيء من الدرهمين الا في مقابلة شيء من الثوب واما اذا باع درهما بدرهمين فقد اخذ الدرهم الزايد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال مدة عوضا اذ الامهال ليس بمال حتى يكون في مقابلة المال قوله جيء به على طريق المبالغة هذا قلب التشبيه وهو ابلغ من التشبيه لان حق المشبه به ان يكون اعرف بوجه الشبه واقوى فاذا عكس صار المشبه اقوى من المشبه به قوله وهذا دليل بين على تخليد الفساق فيه منع لان الآية المتقدمة في اكلي الربو المستحلين له اذ الضمير في قوله ذلك بانهم قالوا يرجع الى الذين ياكلون فيكون المراد بقوله فانتهى الانتهاء عن اكل الربوا واستحلاله وبقوله ومن عاد العود اليه ايضا فهم الكفار لا الفساق ويدل عليه صريح قوله والله لا يحب كل كفار اثيم فان الكفار وضع موضع ضمير من عاد اشعارا من صيغة فعال بان العايد الى الاستحلال مبالغ في الكفر وحمله على التغليظ خلاف الظاهر قوله اخذوا ما شرطوا شرع في تفسير قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا فارضوا اي فارضوا الله ما رضي لكم يا في حكمه جنفة ميل قوله وقوله ان كنتم مؤمنين شرط جزاؤه ما دل عليه اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا فان قلت خاطب المومنين بقوله يا ايها الذين آمنوا ثم قال ان كنتم مومنين فالخطاب يدل على تحقق ايمانهم وقوله ان كنتم مومنين يدل على التردد فيه اجاب بانه يحتمل ان يراد يا ايها الذين ادعوا

الايمان بالسنتهم وح يكون الشرط صحة الايمان وان يراد يا ايها الذين آمنوا حقيقة فيكون الشرط الثبات وح يكون
الشرط صحة الايمان وثباته اي صحة الايمان على تقدير وثباته على تقدير آخر امتثال ما امرتم به من ذلك وهو
التقوى وترك الربوا قوله لا يذرنا على طريقة الا باله تقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا طاقة لي
به لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد فاذا عجز عن الدفع فكان يداه معدومتان قوله قالوا يكون
ما لهم فيا فيه نظر لان الخطاب مع المومنين لقوله تع يا ايها الذين امنوا وان المومنين كيف يكون فيا والصواب
ان من لم يتب من المومنين واصر على عمل الربوا فان لم يكن ذا شوكة عزر وحبس الى ان يتوب وان كان ذا
شوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية كما تحارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجتمعوا
على ترك الاذان او ترك دفن الموتى قوله وقرئ بهما ضا فين اي الى ميسرة واول البيت ان الخليط
اجدوا البين فانجردوا الخليط اسم جمع بمعنى المخالط كالنديم والمنادم والجليس والمجالس واجد صار ذا جد
وانجردوا اي مضوا وعد الامر اي عدة الامر حذفت التاء عند الاضافة قوله وقيل اريد بالتصدق
الانظار قال الامام هذا القول ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على
فايدة زايدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب وقوله فنظرة روي بالنصب بتقدير ان
وبالرفع بتقدير فهو يوخره وقوله جعل من لا يعلم جواب سوال وهو ان يقال قوله ان كنتم تعلمون شرط
لثبوت خيرية التصدق ولا توقف لخيرية التصدق على العلم بها ضرورة ان التصدق خير وان لم يعلم اجاب
بان المراد وان تصدقوا خير لكم ان علمتموه لكن عبر بالعلم عن العمل تنبيها على ان من لم يعمل فكانه لم يعلم وان
علم قوله لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فيه منع لجواز ان يقال فاكتبوه والضمير للمصدر
وهو التداين ويمكن ان يجاب بان التداين اذا اطلق ليس معناه الا مقابلة الدين بالدين وهو بيع الدين
بالدين وهو باطل بالاتفاق فلو قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه والضمير للتداين فربما يتوهم ان بيع
الدين بالدين جايز وكتبته مندوبة فلا بد ان يذكر الدين فيقال فاكتبوا الدين لا الدينين فلم يجئ النظم بل كل الحسن
لان النظم الطبيعي اثبات الدين ثم استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين لكان اولا اثبات الكتابة فان قلت لما ذكر
التداين ثبت الدين قلت اثبات التداين غير معتبر لانه يوهم مقابلة الدين بالدين ولما قيل تداينتم بدين
كان معناه تعاملتم بدين وح ارتفع ذلك الوهم ويمكن ان يوجه هذا جوابا عن اصل السوال وجواب اخر عنه انه ذكر
الدين وقيده بالاجل وذلك اظهر في تنويع الدين الى الحال والموجل من ان لا يذكر الدين قوله بالعدل
متعلق بكاتب صفة له فيه اشكال لان بالعدل لو كان صفة لكاتب كان ظرفا مستقرا فهو متعلق بمحذوف لا بكاتب
وقوله يكتب بالسوية دال على ان بالعدل مفعول مطلق اي كانت كتابة بالسوية والاحتياط فلعل المراد بالصفة
الوصف اللغوي لا النحوي فان الكتابة بالعدل من صفات الكاتب وفي وصف الكاتب بالعدل انه لا بد ان يكون فقيها
لان مراعاة العدل والسوية من الامور الخطيرة لا يتمكن منها الا الفقيه الكامل العالم بكتابة الشروط والصكوك //
قوله للتوكيد يتعلق بقوله ثم قيل يعني نهى عن الامتناع عن الكتابة المقيدة ثم امر بمطلق الكتابة فيحمل
على المقيد فيفيد تاكيدا واما الوجه الثاني فلا يفيد التاكيد لان النهي عن امتناع مطلق الكتابة لا يدل على الامر بالكتابة
المقيدة وفيه نظر لانه اذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيا فبطريق الاولى ان يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية
منهيا والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية امر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد وايضا اذا ورد

مطلق

مطلق ومقيد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تأخر فكما حمل الامر بمطلق الكتابة في الوجه الاول على الكتابة المقيدة
لتفيد التاكيد فلم لم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتاكيد قوله ولا يكون المملي الا من وجب
عليه الحق الحصر مستفاد من تعليق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والاصل عدم علة اخرى
قوله او ترجمان عطف على وكيل فان قلت فسر السفيه بالمحجور عليه والضعيف بالصبي والشيخ المختل وغير المستطيع
بالاخرس ثم خص الوصي بالسفيه والصبي والوكيل والترجمان بغير المستطيع واهمل الشيخ المختل قلت لا اهمال لدخوله
في غير المستطيع هذا في كلامه واما غير المستطيع في القران فلما كان الشيخ المختل داخلا في الضعيف لا جرم خصه بمن له عي
او خرس لئلا تتداخل الاقسام قوله وعثمان البتي البتي بياع البت وهو الكساء الغليظ وهو خليفة الحسن
البصري قوله ارادة ان تضل القايل ان يقول قدر فليشهد رجل وامرأتان وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير
الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل هو الامرأتان فكيف اورد السوال بان الضلال ليس مرادا لله تع ولعله انما قدر الارادة
لان الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه مقارنا للوجود ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليشهد ليس امر
الرجل والامرأتين بتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين بل امرهم باستشهادهم فيكون التقدير فان لم يستشهدوا
رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين وحقيقته امر الله ان يستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله
فلهذا قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبون او يقال حقيقة فليشهد امر الله ان يشهد فجعل فاعل
الفعل هو الله لا امرأتان لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المرأتين لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان
غالب على طباع النساء لكثرة الرطوبة في امزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة
فلهذا اقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب ان المراد
من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب والمراد المسبب فكانه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كان
المراد من المثال ارادة الدعم عند ميلان الحايط قال الزمخشري سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر
احديهما الاخرى ثم سالوا فقالوا ان تضل وكيف تستشهد امرأتان للضلال واجابوا بان الاذكار لما كان سببه الضلال جاز ان
تذكر ويراد الاذكار كما اذا قلت اعددت هذا ان يميل الحايط فادعمه وانما اعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه
سبب الدعم ولعل هولاء لما راوا اشتراط نصب المفعول له متفقا جعلوه مجرورا باللام لكن غاية الاستشهاد ليست نفس
الاذكار بل ارادته فرجع الى ما ذكره المصنف قوله ومن عاد فينتقم الله منه وكذلك تقلا بالآية فهي تذكر احديهما
الاخرى والضمير المحذوف للشهادة اي فالشهادة تذكر احديهما الاخرى او للذاكرة واحديهما بدل عنها او
عن الضمير في تذكر وهذا مطرد في جميع المواضع التي تذكر فيها الشرط ويرفع جزاؤه مع الفاء قوله
يطوف في الحواء الحواء مجتمع بيوت العرب والجمع احوية قوله كنى بالسأم عن الكسل كان سايلا يقول
السأمة والملالة انما يكون بعد الشروع في الشيء ومن لم يشرع في شيء لا يقال سئم او مل فكيف قال ولا تسأموا
ان تكتبوه ما شرعوا في الكتابة اجاب بان السأمة كناية عن الكسل اي لا تكسلوا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا
وانما عدل الى لفظ الكسل مما يوحش لانه من صفات المنافقين ويجوز ان يحمل الملال على حقيقته اذا كثرت
مداينات قوله مم بني افعل التفضيل اعلم ان القسط بالكسر العدل يقول منه اقسط يقسط فهو مقسط
قال الله تع ان الله يحب المقسطين والقسوط الجور والعدول عن الحق وقد قسط يقسط قسوطا قال تع واما
القاسطون فكانوا لجهنم حطبا اذا تمهد هذا فنقول اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه جاء بمعنى عدل

لبيس صح

بل معناه جائز وكذلك لا يجوز ان يكون أقوم من قام لان معناه ليس اكثر قياما بل اقامة فهم بنيا اجاب اولا بانه ماخوذ
من اقسط بمعنى اعدل واقوم من اقام ونقل هذا من مذهب سيبويه وثانيا بان اقسط ليس ماخوذا من الفعل بل من الاسم
وهو قاسط فان افعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما ذكر في المفصل فان قلت قاسط معناه جاير لا عادل قال هو
على طريقة النسب بمعنى ذو قسط والقسط العدل كتامر ولابن وكذلك اقوم من قويم فيكون معنى اقسط اعدل
ومعنى اقوم اشد قواما وابلغ استقامة قوله وبالنصب على الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة كبيت الكتاب
هذا جواب سوال وهو ان يقال الضمير لما سبق ذكره لفظا ولا معنى وحكما اجاب بان خبر كان يدل على الاسم وهذا
القدر كاف في تقدير سبق الذكر كما في بيت الكتاب البلاء القتال يقال ابلى فلان ابلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة حسنة
محمودة واليوم الاشنع الذي ارتفع شره يقول هل تعلمون قتالنا اذا كان يوما مظلما بري الكواكب فيه لكثرة الغبار
بكثرة الحرب ناجزا اي نقدا كالبيا اي نسيئة وكالئ الكاين اي تاخر هي عزيمة اي الاشهاد والباقيه لما نية عزيمة والباقية
من النفل حزمة منه قوله والمعنى نهي الكاتب اي على تقدير البناء للفاعل او النهي عن الضرار على تقدير البناء
للمفعول يعجلا عن مهم اي يبعدا عن مهما يقال لثة اي الصقه يعني يلجا او يلزما على ذلك قوله ارايت
ان وجدت الكاتب استدل ابن عباس على ان قراءة كتابا اولى من قراءة كاتبا بان الرهن ثابت على تقدير وجدان الكاتب
ايضا ما لم تكن الدواة والصحيفة فلو كان شرط الرهن عدم وجدان الكاتب والمشروط ينتفي حين انتفاء الشرط يلزم
انتفاء الرهن عند الوجدان مطلقا وليس كذلك والرهان والرهن بضم الهاء وسكونها جمع رهن كبغال وبغل وسقف
بضم القاف وسكونها جمع سقف فقوله وهو جمع لارهن ان عاد الى رهن بسكون الهاء يكون كسقف بسكون القاف وان
عاد الى رهن بضم الهاء يكون كسقف بضم القاف والرهن في الاصل مصدر الا انه اريد هاهنا المرهون لقوله مقبوضة
قوله فان قلت لم شرط السفر تقرير السوال ان بين الاية والحديث منافاة لان مقتضى الاية انتفاء الارتهان
بانتفاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك والجواب ان مفهوم الشرط انما اعتبر لو لم يخرج مخرج الاغلب اما
اذا ذكر الشرط لكونه اغلب فلم يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما في قوله تع ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن
تحصنا قال الامام اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه ولا
عمل بقول مجاهد اليوم ولا خلاف بين مالك والشافعي في صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالكا يرى لزومه
بالعقد وعند الشافعي لا يلزم الا بالقبض فقوله وعند مالك يصح الارتهان اي يلزم وسمي الدين امانة وهو اي الدين
مضمون لايتمانه عليه اي لايتمان الداين المديون على الدين بترك الارتهان قوله والقراءة ان تنطق بهمزة ساكنة
كان الذي ايتمن حذف همزة الوصل في الدرج فالتقى ساكنان ياء الذي وهمزة ايتمن فحذف ياء الذي فصار الذايتمن
فهذه هي القراءة المشهورة ثم ربما تقلب الهمزة لكسر ما قبلها ياء فصار الذيتمن وبعضهم لما قلبوها ياء ادغموها في التاء
حتى صار الذتمن قياسا على اتسر فان اصله ايتسر ادغم الياء في التاء وهذا ليس بصحيح لان الياء التي في الذيتمن
اصلها الهمزة ولا يجوز ادغام الهمزة في التاء بخلاف اتسر فان اصله ياء لانه من اليسر وما يقال من اتزر واصله
ايتزر فغير جار على السنة الخواص من الفصحاء وكذلك رئيا في رؤيا قوله هلا اقتصر يعني الشخص
هو الذي يكتم الشهادة فيكون هو الاثم فلم اسند الاثم الى قلبه اجاب عنه باربعة اوجه احدها ان كتمان الشهادة
بالقلب فهو اسناد الفعل الى الجارحة التي بها يفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب وثانيها
ان الاثم وان كان منسوبا الى جملة الشخص لكنه اسنده الى القلب مجازا من باب اطلاق بعض الشيء على كله وانما

اسند

اسند الى هذا الجزء المخصوص لانه اشرف الاجزاء وثالثها انه يظن في المشهور ان كتمان الشهادة من فعل اللسان فانه من امسك
لسانه عن الشهادة قيل انه كتم الشهادة وتعلق الاثم به فاسند الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان ترجمان
ورابعها ان فعل القلب اعظم من فعل سائر الجوارح فجعل الكتمان من اثام القلب تنبيها على انه من معاظم الذنوب
قوله ما اظهر منه من نهي عما يتعلق بالتوبة والضمير المستتر عايد الى من في من استوجب وهو المكلف والمحذوف
الى ما ونهي منه الى السوء وقيل التوبة تعلى من هيه قوله ولا يدخل فيما يخفيه الانسان جواب سوال وهو ان
قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول احاديث النفس والخواطر الفاسدة الواردة على القلب
ولا يتمكن من دفعها فالمواخذة بها تكليف ما لا يطاق اجاب بان خواطر القلب قسمان احدهما ما يعتقده ويعزم
على ايقاعه والاخر ما لا يكون كذلك بل يكرههما ولكن لا يمكن دفعها والاول يواخذ به دون الثاني لان الخلو عنه ليس
في وسعه فالاية مخصوصة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم استشهد على ذلك بقصة عبد الله بن عمر يقال نشج
الباكي ينشج نشيجا اذا غص بالبكاء في حلقه من غير رفع الصوت وابو عبد الرحمن كنية ابن عمر قد وجد المسلمون
منها اي من الاية قوله لا حسن مخطي لان الاحرف مكررة والوقف عليها يظهر ما فيها من القوة والتكرار وفي
اللام ضعف فادغامها في اللام يبطل تكريرها قوله متى تاتنا تلمم اي تنزل وهو بدل من تاتنا والاستشهاد
ليس في البدلية من الجزاء بل في مطلق البدلية الفعل المجزوم من الفعل المجزوم والحطب الجزل القوي الغليظ تاججا اشتعلا
وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم فتنظر اليها الضيفان من بعيد فيقصدونها
قوله اوضح من المفصل اي من المجمل الذي ورد عليه التفصيل فهو بدل البعض من الكل ان اعتبر كل واحد
من يغفر ويعذب وان اعتبر مجموع يغفر ويعذب فهو بدل الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل فهو بدل اشتمال
قوله من المذكورين بيان كل ووقف عليه اي على المومنين وكل اتوه جمع ات والداخرون الصغار قوله
وقرا ابن عباس وكتابه قيل له في قراءته فقال كتابه اكثر من كتبه وبيانه ان كتابه اسم جنس مضاف فيفيد العموم كما ان كتبه
جمع مضاف يفيد العموم والعموم باعتبار الافراد وافراد الكتاب احاد وافراد الجمع جموع ولا شك ان الاحاد اكثر من
الجموع وفيه نظر لان عموم الجمع ليس باعتبار الجموع فان العام لفظ يتناول مسمياته باعتبار امر اشترك فيه كما
ان المسلمين عام لانه يتناول زيدا لانه مسلم وعمرا لانه مسلم وبكرا لانه كذلك والافراد التي يتناولها الجمع ليست
افرادا للجمع بل هي افراد للامر المشترك فلا يفهم من المسلمين الا احاد المسلم لا جموع المسلمين والا لكان الخطاب
لا يتناول الاحاد وليس كذلك لا يقال اليس استغراق لا رجل اكثر من استغراق لا رجال فان لا رجال يصدق وان
كان رجل او رجلان بخلاف لا رجل وكذلك لا يلزم من صدق كل ملائكة كذا صدق كل ملك ولا بالعكس فلولا ان
كل ملك اكثر من ملائكة لما كان كذلك لانا نقول ان اريد ان رجل ورجال عامين فهو ظاهر الفساد والا لكان لا رجل
ولا رجال نفي العام وليس كذلك بل النفي عام وفرق بين نفي العموم وعموم النفي وان اريد ان نفي رجل ونفي رجال عامين
فاللازم ليس الا ان نفي المفرد اشمل من نفي الجمع ولا يلزم منه ان يكون المفرد اشمل من الجمع ولذلك كل ملك اكثر للحوق
الكل ولا يلزم ان يكون عموم الملك اكثر من عموم الملائكة وتحقيق ذلك ان النفي والكل انما عما باعتبار ما صدق عليه ما اضيف
اليه وهو الافراد بخلاف عموم الجمع ولئن نزلنا عن هذا المقام فالايمان بمجموع الكتب مستلزم للايمان بجميع احادها وبالعكس
فلا فرق بينهما الا بحسب المفهوم وسمعت بعض الافاضل يقول هذا الكلام يتكرر في هذا الكتاب ولا تحقيق له لان
الذي يتناوله الواحد يتناوله الجمع بالضرورة فاذا قيل اشتريت عبيد زيد فلا بد ان اشتري كل واحد منهم كما اذا

قيل اشترت عبيد زيد واريد العموم فليس بينهما فرق واحد في معنى الجمع انما احتاج اليه لان بين دخل عليه وبين لا لا دخل
الا على متعدد ولكن احدًا يقبل التعدد فنزل القابل منزلة المتعدد بالفعل وايضا في سياق النفي فيفيد العموم قوله
دون مدى الطاقة اي لا يكلفها الا ما يسهل عليه ويكون ادون وادنى من مقدوره ومجهوده كما اذا كان في قدرته ان
يصلي اكثر من خمس فكلف خمسا فقوله لانه كان في امكان الانسان تعليل لقوله ويتيسر عليه دون مدى الطاقة
قوله في الاكتساب اعتمال اي فضل عمل واجتهاد فان الشر لما كان تشتهيه النفس فيه جد وسعى بخلاف الخير كانه
زيد في المعنى لزيادة في البناء قوله النسيان والخطاء مجاز عنهما او شيئا لقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان
واما عقلا بناء على مذهبه في الحسن والقبح اجاب بوجوه ثلثة الاول انه مجاز من باب اطلاق المسبب على السبب
والثاني انه للمبالغة في براءة ساحتهم كما في قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب والثالث ان المراد
استدامة فضل الله كما في قوله اهدنا الصراط المستقيم قوله العبء الحمل واما قوله من قتل الا نفس فهو انه كان
في شريعة موسى اذا قتل واحد وجب القصاص من القاتل ولم يقبل العفو ولو تنجس جلد الخف او الفروة او الثوب
وجب قطع موضع النجاسة وكان فرض عليهم خمسون صلوة وامروا باداء ربع اموالهم في الزكوة وكانوا اذا اتوا
خطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قوله هذه المبالغة فعل يجئ للتكثير كقطع فانه لتكثير
القطع ويجئ ايضا للتعدية كفرح فحمل عليه يفيد معنى وحمل عليه للمبالغة في ذلك المعنى واما حمله فهو للتعدية من
حمله وليس فيه الا نقل باب الى باب فلا يفيد مبالغة قوله طلبوا الاعفاء يقال اعفني عن الخروج معك اي
دعني عنه واتركني يعني طلبوا بقوله لا تحمل علينا اصرا ان يكلفهم بما يشق عليهم من التكليفات ثم طلبوا بقوله ولا
تحملنا الاعفاء عن انزال العقوبات وانما حمله على العقوبات لئلا يلزم التكرار ولهذا قدح في القول الثاني بلزوم التكرار
ويمكن ان يفرق بان الاول تكليف فيه ثقل لكنه يستطاع ولهذا كلف به الاولون والثاني التكليف الذي لا يستطاع
وهذا على سبيل التتميم واعلم ان من الاشاعرة من استدل على جواز تكليف ما لا يطاق بهذه الاية اذ لو لم يكن
جايزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تع فحاول المصنف دفع هذا الاستدلال بحمل الاية على العقوبات قوله
فمن حق المولى ان ينصر عبيده الخ فسر لما تقدم من معاني المولى فان الفاء تقتضي ترتب طلب النصرة عليها فان كان مفهومه
السيد فانصرنا لان حق السيد ان ينصر عبيده وان كان معناه الناصر فانصرنا فانك ناصرنا وعادتك نصرتنا
وان كان معناه متولي الامور فانصرنا لان النصرة من امورنا قال الامام انما حكى الله تع عن المومنين هذه الادعية
بصيغة الجمع لتكون الادعية الى القبول اقرب فان للهمم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شئ واحد كان
حصوله اسرع قوله لن نستطيعها البطلة اي لا تقدر السحرة على الاتيان بمثلها بخلاف المعجزات
المحسوسة فانه ربما امكن للساحر ان يحاول معارضتها بالسحر

سورة ال عمران

قوله ميم حقها
بيان ان هذا الكلام يستدعي ذكر مقدمة وهي انك قد سمعت في اول سورة ان النحاة اختلفوا في اسماء الحروف
من نحو الف لام ميم وغير ذلك من الاسماء المعربة قبل التركيب هل هي معربة ام مبنية فذهب بعضهم ومنهم المصنف
الى انها معربة وسكونها سكون وقف لا بناء ولهذا اغتفر التقاء الساكنين فيها كنحو لام ميم زيد عمرو واذا عدد
اسماء الاعداد نحو ثلثة اربعة خمسة بصيرورة التاء هاء في الوقف لا في البناء وزعم آخرون الى انها مبنية لعدم مقتضى
الاعراب وان سكونها سكون بناء واغتفار التقاء الساكنين فيها للفرق بين ما بني لعدم المقتضي وبين ما بني
لوجود المانع اذا تذكرت هذا فنقول ههنا قراءتان احديهما سكون الميم وقطع همزة الله وهذه القراءة شاذة

وان

وان كانت منسوبة الى عاصم لضعف في طريق الرواية وثانيهما ما اجتمعت عليها القراء وهي فتح الميم واسقاط الهمزة فوجه
القراءة الاولى بانها لما وقف على ميم انتهى تلك الكلمة فيكون كلمة الله ابتداء الكلام فلا بد من قطع الهمزة والقراءة الثانية
بان اسقطت الهمزة ونقلت حركتها الى الميم لتدل عليها ثم سال نفسه بان نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت
الحركة موقوف على ثبوت الهمزة والهمزة لم تثبت في الدرج فلا يتصور نقل الحركة واجاب بان سكون الميم لما كان
على الوقف لم يكن هناك درج لان الوقف بين انتهاء الكلام فلا اتصال للميم بالله فيكون الهمزة في حكم الثابت فخففت
تخفيفا والقيت حركتها على الميم كما في واحد اثنان اسقط الهمزة ونقل حركتها الى الدال لتدل عليها فان قلت
لما لم يكن هناك درج كان الكلام منقطعا عند الميم مبتديا بالله فلا بد من سكون الميم وثبوت الهمزة فلم قال ميم في حكم
الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت فنقول انه اشارة الى جواب سوال وهو اذا انقطع الميم عن الله لا تجوز
تخفيف الهمزة ونقل حركتها لانه يشترط لتخفيف الهمزة ان لا تكون مبتداء بها والجواب ان الميم وان كان منقطعا
في الامر نفسه عن الله لكن اجري الوصل مجرى الوقف فخفف الهمزة ونقل حركتها وان كان الميم باقية على
نية السكون والهمزة باقية على نية الثبات والابتداء بها بدليل قولهم ثلثة اربعة فانه نقل حركة الهمزة الى الهاء
مع الوقف عليها هذا ما ذهب اليه المصنف وزعم سيبويه وابو علي وغيرهما ان حركة الميم لالتقاء الساكنين
فان الميم ساكنة وبعدها لام التعريف ساكنة فحرك الميم بالفتح لا بالكسر لخفة الفتحة وللابقاء على تفخيم لفظ الله
والى هذا المذهب اشار بقوله فان قلت هلا زعمت انها حركت لالتقاء الساكنين ولا شك ان لزوم التقاء الساكنين
مبني على ان سكون الميم للبناء فانه لو كان للوقف كان منقطعا عن الله فلا تلاقي بينهما ولعل المصنف تنزل عن هذا
المقام فاجاب بانه لا يجوز ان تكون حركة الميم لالتقاء الساكنين اما اولا فلان التقاء الساكنين مغتفر في الوقف
كما في ابرهيم فلو كان موجبا للتحريك لاحدهما لم يغتفر في الوقف واما ثانيا فلان التقاء الساكنين لو اوجب الحركة
لزم ان يحرك الميم من لام كما حرك من ميم واما ثالثا فلانه لو كان موجبا لتحريك الميم لم ينتظر في تحريكه الى لحوق
ساكن آخر وهو اللام كما زعموا لان التقاء الساكنين حاصل وان لم يلحق الساكن الآخر وهما الياء والميم فان
قلت فرق بين التقاء الساكنين في الوقف وبين ما نحن بصدده فان النطق بالساكنين ممكن في الوقف
واما في مسئلتنا فقد اجتمع ثلث سواكن وامتنع النطق بها فلهذا حرك اجاب بان الحركة لو كانت لملاقاة
ساكن وامتناع التلفظ لزم ان لا يتحرك الدال من واحد اثنان لامكان التلفظ بالساكنين وهما اليا ن
كما اذا وقف على اصيم تصغير اصم ومديق تصغير مدق وهو ما يدق به امكن التلفظ بالساكنين وهما اليا ن
في اصيم والقاف في مديق فلما حرك الدال من واحد علم ان حركتها ليست لالتقاء الساكنين وامتناع التلفظ بل
لنقل حركة الهمزة فان قلت لو كان حركة الميم هي الحركة المنقولة من همزة الله فما وجه القراءة بالكسر وهمزة الله
ليست مكسورة اجاب بان هذه القراءة غير مقبولة فان قلت صرح في المفصل على مذهبه بان حركة الميم لالتقاء
الساكنين بقوله في التقاء الساكنين متى التقى الساكنان في الدرج على غير حدهما وكان الاول غير مدة فالوجه تحريك
الاول نحو الم الله فما عدا مما بدا فنقول جرى في المفصل على مذهب سيبويه لانه مختصر كتابه واما في هذا الكتاب
فعلى ما تقتضيه البحث والاجتهاد قوله وتكلف اشتقاقهما زعم الكوفيون ان التورية تفعلة من ورى
الزند اذا خرجت ناره واصلها تورية قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها سميت بذلك لانها سبب الهداية كما قال
تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وقال اهل اللغة الانجيل افعيل من النجل وهو الاصل سمي به لانه اصل

العلم والحكم قال المصنف هذا انما يصح لو كانا عربيين وفيه نظر لجواز ان لا يكونا عربيين وتعتبر فيهما الاشتقاق لموافقتها
العربية كما ذكره في طالوت ونحن متعبد ون بفتح البا من تعبد الله الخلق استعبد هم اي نحن مامورون بشرايع
من قبلنا وبكسر البا من التعبد بمعنى التنسك قوله من كتبه اي هذه الكتب تسمى لما سبق من قوله جنس الكتب
او الكتب التي ذكرها فعلى الاول من باب عطف العام على الخاص تخصيصًا للخاص بمزيد شرف وعناية كقوله تع
والشمس والقمر والنجوم وعلى الثاني من باب عطف الصفة على الموصوف على سبيل التجريد جرد عن الكتب معنى
كونها يفرق بين الحق والباطل وعطفه عليها كما في قولهم مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة قوله وهو
ظاهر لان الكتب المشهورة اربعة القران والتورية والانجيل والزبور فلما ذكرت الثلثة علم ان المذكور بعدها
الزبور قال الامام في اطلاق الفرقان على الزبور بعد لان المراد بالفرقان ما يفرق بين الحق والباطل وليس في
الزبور الا الموعظة وفيه شئ لان الموعظة ايضا فارقة بين الحق والباطل واذا حمل على القران ففي قوله نزل
اولا وانزل ثانيا فايدة وهي التنبيه على كيفية النزول وهي انه نزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة
كما قال انا انزلناه في ليلة القدر وفي ليلة مباركة ومن سماء الدنيا منجما في ثلث وعشرين سنة بخلاف الكتب الباقية
فليس لها الا النزال قوله بايات الله لما بين التوحيد بقوله الله لا اله الا هو وذكر الكتب الفارقة بين الحق
والباطل والايمان والكفر اوعد المعاندين وهم الذين كفروا بايات الله اشد ايعاد بقوله لهم عذاب شديد وبقوله
والله عزيز ذو انتقام لان تنكيره يدل على تشديده ولا سيما وقد اقترن بصفة العزة فانه لما كان غالبا على
جميع الموجودات كان انتقامه اقوى الانتقامات وبقوله ان الله لا يخفى عليه شئ وانما عبر عن العالم بالارض
والسماء لان المقام مقام الوعيد والوعيد انما يحصل لو بين ان الله لا يخفى عليه احوال العباد حتى يجازيهم على
كفرهم وايمانهم والعباد واحوالهم ليست بالسماء والارض بل من العالم فيكون المراد بالسماء والارض العالم لاطلاق
الجزء على الكل قوله هذا حجاج على النصارى احتج على ان عيسى ليس ربا بانه مصور في الرحم من
وجهين احدهما ان الله تع صوره في الرحم كما صور غيره فكان عبد الله كما هو عبد والعبد لا يكون ربا والثاني
انه لما كان مصورا في الرحم يخفى عليه واقل تصويره في الرحم والله لا يخفى عليه شئ فقوله وكان يخفى عليه عطف على
خبر ان وهو قوله عبد كغيره قوله بان حفظت من الاحتمال ما يلوح من هذا الكلام ان المحكم ما يكون له معنى
ولا يكون له احتمال معنى اخر فاللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى اخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه وهذا خلاف
ما عليه ايمة الاصول والمتشابهات تحمل على المحكمات كما يحمل قوله الى ربها ناظرة وهو متشابه على قوله لا يدركه
الابصار وهو محكم وكما يحمل امرنا مترفيها على لا يامر بالفحشاء والسوال عن فايدة انزال المتشابهات فذكر فيه
اربعة فوايد اوليها ان الايات لو كانت كلها محكمات تعلق الناس بها واقتصروا عليها في الاعتقادات والاعمال
فاعرضوا عن طرق النظر والاستدلال فيبقون في ظلمات التقليد ولم يهتدوا الى معرفة الله التي لا تحصل الا
بالنظر والاستدلال بخلاف ما اذا كان بعض الايات متشابهًا فان معرفة المتشابهات محوجة الى النظر والاستدلال
مثلا اذا تاملنا قوله تع يد الله فوق ايديهم واردنا ان نعرف ان ليس المراد من اليد الجارحة فلا بد من الاستدلال
على ان الله ليس بجسم بالدليل العقلي الموقوف على النظر والاستدلال بيان ما في قوله عما يحتاجون فيه كانه قال
لا عرضوا عن النظر الذي يحتاجون فيه الى الفحص والتامل وقوله ولما في المتشابه عطف على قوله لو كان كله
محكما وتقديره الكلام ما كان القران كله محكما لانه لو كان كله محكما الخ ولما في التشبيه والضمير في بينه راجع الى ما يتناقض

في

في ظاهره وصح اضافة البين الى ما يتناقض لانه متعدد وقوله ازداد جواب اذا والجملة خبر ان قوله اي
لا يهتدي الى تاويله الحق لا يجوز اطلاق الاهتداء على الله تع لما فيه من ايهام سبق جهل وضلال الا ان اهتدى
مطاوع هدى وقد انعقد الاجماع على امتناع اطلاق الالفاظ الموهمة عليه تع والتاويل صرف اللفظ الى معنى مرجوح
وفلان يعض في العلم بضرسين قاطع اي متمكن في العلم كل التمكن قوله والاول هو الوجه اما اولا فلانهم
لما فسروا المتشابه بما استاثر الله بعلمه رجع معنى قوله وما يعلم تاويله الا الله الى انه لا يعلم تاويل ما اختص بعلم الله الا
الله ومن المعلوم انه لا فايدة في هذا الكلام واما ثانيا فلان الراسخين في العلم في مقابلة الذين في قلوبهم زيغ وقد حكم عليهم بانهم
لا يعلمون تاويله الحق فلا بد ان يكون حكم الراسخين في العلم العلم بتاويله الحق ولا سيما وقد وصفوا بالرسوخ في العلم وربما
توجه الوجه الثاني بان كلمة اما مذكورة في قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ واما لا يكاد توجد في التنزيل وما بعدها رفع الا
ويثنى او يثلث كقوله تع اما السفينة واما الغلام واما الجدار على ان وضع اما للتفصيل فان جئ باما منفردا فلا بد من
اما اخرى مقدرة فالمعنى واما الراسخون في العلم فيقولون فلما حذف اما لدلالة الكلام عليه حذف الفا ايضا لانه من
احكامه وقراة عبد الله وابي تؤيد هذا المعنى والنظم يساعده لان الاية من باب الجمع والتقسيم والتفريق الجمع
هو الذي انزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه ايات محكمات واخر متشابهات والتفريق فاما الذين في قلوبهم زيغ
فلا بد من جعل والراسخون قسيما له كانه قيل فاما الزايغون فيتبعون المتشابه واما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون
المتشابه الى المحكم ويقولون كل من عند الله لا يقال الوقفان متناقضان لان الوقف على الله يستلزم حصر علم التاويل
في الله تعالى والوقف على الراسخون في العلم يستلزم عدم حصر التاويل في الله لانا نقول غاية ما في الباب عدم صحة
احد الوقفين ولا باس به لعدم تواتر ما هو من قبيل الاداء قوله لا تزغ قلوبنا ظاهر معناه لا تضلنا
لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية الاضلال فيلزم ان يكون الاضلال من الله كما ان الهداية منه لكن
هذا ليس موافقا لمذهبه فلا جرم اوله باحد الامرين التسبيب او منع اللطف قوله معناه ان الالهية
تنافي خلف الميعاد لما خاطب بقوله ربنا انك جامع الناس ثم التفت بقوله ان الله ووضع هذا المظهر وهو لفظ الله
موضع المضمر المخاطب افاد صريحا ترتيب الحكم على هذا الاسم وهو يستلزم المنافاة بين الالهية وخلف الميعاد
قوله من في قوله من الله اي للبدل واللام في الذين كفروا للجنس لو كان المراد بهم من كفر برسول الله وعلى
الثاني للعهد وقوله اي لن تغني عنهم او توقد بهم نشر لقوله ويجوز ان ينتصب محل الكاف بلن تغني او بالوقود
يعني يجوز ان يكون كداب ال فرعون مصدرا لقوله لن تغني فيقال لن تغني عنهم كداب ال فرعون اي كعدم
الاغناء عنهم فان عدم الاغناء عن ال فرعون داب وحال لهم وكذلك يجوز ان يكون مصدرا لوقود النار لان
معناه توقد بهم النار فيقال اولئك توقد بهم النار كداب ال فرعون اي كما توقد النار بال فرعون وايقاد النار
بهم شان وحال لهم وهذا كما تقول انك لتظلم الناس كداب ابيك فانه مصدر لان معناه كظلم ابيك وظلم ابيك دابه
وشانه وكما تقول ان فلانا محارف اي محروم عن الحظ والرزق كداب ابيه اي كما حورف ابوه فان المحارفة
من شان ابيه ثم كداب ال فرعون ان كان مرفوعا خبر مبتدا اي هو داب هولاء يكون معناه ان حال هولاء
كحال ال فرعون في الكفر والتكذيب وما فعل بهم من تخييب سعيهم فيكون التشبيه تمثيليا وان كان منصوبا على
المصدر فوجه الشبه امر واحد وهو عدم الاغناء او الايقاد فالوجه عقلي وقوله تع كذبوا باياتنا جملة استينافية
لكون تفسيرا لدابهم ما فعلوا اي كذبوا وفعل بهم اي اخذ الله بذنوبهم وهذا انما يكون لو كان كداب مرفوع

المحل اما لو كان منصوبا فهو استيناف لبيان السبب قوله فنزلت يتعلق بقصتي اليهود اما بالقصة الاولى فكانه قيل
فلما كان يوم احد شكوا فنزلت يعني قل لليهود ولا تشكوا اني فاني ان غلبت فستكون الغلبة عليكم فستغلبون
وتحشرون واما بالقصة الثانية فظاهر قوله معنى القراءة بالتاء ان امره تع اذا اخبر النبي عليه السلام بان الكفار
سيغلبون ويحشرون ثم قال النبي اخبرهم بهذا تعين ان يقول لهم ستغلبون وتحشرون بالتاء الا ان الاخبار ح
بمعنى كلامه تع فلا بد من نقله تع والحاصل ان الاخبار في التاء بمعنى كلام الله وفي الياء باللفظ فقوله وهو الكاين من نفس
المتوعد به هو راجع الى معنى سيغلبون ومن بيانية واللام في المتوعد بمعنى الذي والضمير في به راجع الى اللام والمعنى
ان معنى سيغلبون هو الثابت الذي هو نفس المتوعد به وهو مدلول اللفظ ولو حذف هذه الجملة المعتذرة برمتها لكن
البين لم يضر فان الكلام بدونها تام قوله يرونهم مثليهم في ضمير الفاعل في يرونهم قولان احدهما انه يعود
الى المشركين فالمعنى يرى المشركون المسلمين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين اذا كان عددهم الفا تقريبا او
مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين اذا كان ثلثمائة وبضعة عشر وتدل عليه قراءة نافع لان الخطاب
لمشركي مكة فيكون ضمير الفاعل في ترونهم للمشركين قطعا وح ان جعلنا ضمير مثليهم للمسلمين فالمعنى واضح
وان رددناه الى المشركين كان فيه التفات من الخطاب الى الغيبة واليه اشار بقوله مثلي فيئتكم الكافرة وح يكون
في الآية ثلث التفاتات لانه التفت اولا في قوله واخرى كافرة ثم في قوله يرونهم ثم في مثليهم وقوله ونظيره يعني
ان في عرصة القيامة مواقف يسال في بعضها عن الذنوب ولا يسال في بعضها فتقليل المسلمين وتكثيرهم بحسب
اختلاف الازمنة كان السوال وعدمه بحسب اختلاف الامكنة القول الثاني ان يرجع الى المسلمين اي يرى
المسلمون المشركين لانه يوجب نصرة الكفار والقاء الخوف في قلوب المسلمين وانما يرون المشركين مثليهم
وكانوا ثلثة امثالهم على ما قدر عليه امرهم وظنوا انفسهم عليه من مقاومة الواحد من المسلمين الاثنين من المشركين
وقوله بعد ما كلفوا جواب سوال مقدر وهو ان يقال هذا يناقض قوله في سورة الانفال واذ يريكموهم اذ
التقيتم في اعينكم قليلا الا ان مثلي العدد بالنسبة اليه كثير لا قليل اجاب بانهم كلفوا بمقاومة الواحد العشرة وكان
عندهم ان الكفار لو كانوا عشرة امثال المسلمين لقاوموهم لكنهم راوا المشركين مثلي المسلمين فيكون المشركون عند
المسلمين قليلا لان ضعفهم قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف وهذا التوجيه منتظم الا ان قراءة نافع لا تساعد
عليه لانه لما كان الخطاب في لكم لمشركي قريش كان الخطاب في ترونهم للمشركين لا محالة والقراءة بالياء يجب
ان تكون موافقة له في المعنى فيكون ضمير الفاعل في يرونهم بالياء كناية عن المشركين لا عن المسلمين وقوله
وكان الكافرون ثلثة امثالهم لا تعلق له بالجواب ولا بالسوال وغاية ما يمكن ان يقال فيه انه عطف على قوله
يرى والتقدير يرى المسلمون المشركين مثلي المسلمين وكان المشركون ثلثة امثالهم وانت خبير بانه لو اسقط
هذه الجملة من الكتاب لما ضر وههنا نظر آخر وهو ان المطلوب نسبة الاثنين الى العشرة وهي ليست نسبة الضعف
الى عشرة الاضعاف لان ضعف الواحد اثنان وضعفي الواحد ثلثة فانه اذا قلت اضعفت الشيء او ضعفته
او ضاعفته فلا معنى له الا انك ضممت مثله واذا ضممت الى واحد مثله يكون اثنين وان ضممت الى الواحد مثليه يكون
ثلثة وهكذا تسعة اضعاف الواحد عشرة وعشرة اضعاف واحد عشر فالصواب ان يقال بالاضافة الى عشرة
الامثال او تسعة الاضعاف واجيب بان الضعف هو المثل فاذا اعتبر عدد من الضعف فان اضيف الى شيء
يكون عبارة عن امثال مضمومة الى ذلك الشيء وان اطلق فلا يراد به الامثال قال المصنف في قوله آتت اكلها

ضعفين اي مثلي ما كانت تثمر وكذلك قوله يضاعف لها العذاب ضعفين اي مثلي عذاب غيرها وهذا كالزوجين
فانهما اثنان لان كلا منهما يزاوج الآخر فكذا الضعفان اثنان اذ كل منهما يماثل الآخر قوله وبالنصب على الاختصاص
بفعل يراد كذا واعني فيئة تقاتل في سبيل الله منصوبة على المدح واخرى كافرة على الذم واما الحال فهو طئة وهي
الموطئة للحال فان الحال بالتحقيق ما بعدها كقوله انا انزلناه قرآنا عربيا قوله وقال زين للناس عطف
على قوله والوجهان نقصد تخسيسها لا على قوله جعل الاعيان نفس الشهوات كما ذكر لانه مبني على ذلك الوجه لا على
الاول وفي قوله ما هو الا شهوات لا غير عطف بلا مع الاستثناء ولم يجوزه عبد القاهر وصاحب المفتاح لان
للعطف بلا شرطا وهو ان لا يكون مدخولها منفيا قبلها وهذا الشرط منتف ثمه اما الاشتراط فلان لا للنفي فلو كان
مدخولها منفيا قبلها كان نفيا للنفي ونفي النفي اثبات فيكون مدخولها مثبتا وهو خلاف وضعها وايضا لا لنفي
ما وجب للاول لا لنفي ما نفي عن الاول واما انتفاء الشرط ثمه كما في قولنا ما يقوم الا زيد لا عمرو وما زيد الا قايم
لا قاعد فلان معنى ما يقوم الا زيد ما يقوم احد عمرو كان او غيره فيكون قيام عمرو منفيا قبل لا وكذلك معنى
ما زيد الا قايم ما زيد شيئا من القاعد وغيره فالقاعد منفي قبل لا فينتفي شرط العطف بخلاف انا تميمي لا قيسي لان لا
لنفي ما يدل عليه ما قبلها صريحا والنفي في المثالين ليس بصريح بل ضمني وانما الصريح هو الاثبات فلا لنفي الاثبات فيكون
ما بعدها منفيا كما هو موضوعها وهذا الكلام فاسد لانه لا يلزم من كون مدخول لا منفيا قبلها ان يكون لا نفيا للنفي وانما
يكون كذلك لو كان عطفا على ذلك المنفي وليس كذلك فانا اذا قلنا ما يقوم الا زيد لا عمرو كان لا عمرو عطفا على زيد وحكمه
الاثبات لا على احد الذي حكمه النفي فان قلت لا لنفي الصريح والصريح النفي لا الاثبات قلت لا لما كانت عاطفة يكون لنفي
الحكم الذي على المتبوع لا محالة وان لم يكن صريحا ولا للنفي صريحا لا النفي الصريح ففيه مغالطة بقي ان يقال اذا نفي مدخول
لا اولا فالعطف بلا تكرار فيقول فيه فايدتان التاكيد والتنبيه على ان القصر بالقياس الى المعطوف لا بالقياس الى غيره
على انه يمكن ان يقال ههنا ليس لا غير عطفا على شهوات بل صفة لها اي ما هو الا شهوات موصوفة بانها ليست غير
الشهوات اي موصوفة بانها شهوات صرفة المقنطرة المجموعة النامة الحلق بخير من ذلكم قال ابو البقاء
من ذلكم في موضع نصب بخير اي بما يفضل ذلكم فعلم منه ان افعل التفضيل اذا استعمل بمن يكون مفعولا لان
افعل التفضيل في معنى يفضله وخالدين حال مقدرة من الذين اتقوا والعامل الاستقرار قوله وقد
مر الكلام في ذلك اي في اول البقرة عند قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الكلم الطيب كل ذكر من تهليل
وتكبير وتسبيح وقراءة قرآن واستغفار فقوله الظاهر ان المراد هو الدعاء من الاستغفار وغيره لان سائر
الاذكار يدخل في العمل الصالح ولان من العمل الصالح ما يشتمل على الاذكار كالصلوة وههنا العمل الصالح
الذي يرفع الاستغفار بالاسحار هو قيام الليل لانهم يقدمونه على سبيل الوسيلة قوله شبهت
دلالته على وحدانيته بالافعال والآيات بشهادة الشاهد ووجه الشبه البيان والكشف فان الدلالة مبينة
للدعوى كاشفة عن صحتها كالشهادة وكذلك شبه اقرار الملائكة واولي العلم بذلك اي بالتوحيد واحتجاجهم
عليه بالشهادة ثم استعمل شهد بدل دل واقر فهو استعارة مصرحة تبعية قوله قائما بالقسط الباء للتعدية
والقسط العدل فيكون معناه مقيما العدل وقوله على السوية يتعلق بقوله يامر اي يامر عباده بالتكاليف
والاعمال على السوية لا يكلف واحدا منهم بشيء زايد وناقص وقوله حال موكدة منها بين فاعل شهد وهو
الله والحال الموكدة هي اللازمة لذي الحال والمنتقلة بخلافه قوله انا بني نهشل لا ننتمي عنه ولا هو بالابناء يشرينا

تدعي من الدعوة وعنه متعلق به يقال ادعى فلان في بني هاشم اذا انتسب اليهم وادعى عنهم اذا عدل نسبته عنهم لا بني لاجل اب يشرينا بيبيعنا والمعنى انا لا نرغب عن ابينا فننتسب الى غيره وهو لا يرغب عنا فيبيعنا بغيرنا من الابناء والضمير في ياوي للصايد المذكور قبل وعطل جمع عاطل وهو الذي لا حلي عليه وشعثا جمع شعثاء وهي التي لا تسرح شعرها ولا تدهنه ولا تغسله والمراضع اما جمع مرضاع وهي كثيرة الارضاع او جمع مرضع وهي التي ترضع والاصل المراضع فاشبعت الكسرة والسعالى جمع سعلاة وهي اخبث الغيلان اراد الشاعر ان يصف النسوة بصفات هي العطل والشعث والمراضيع لكن خالف بينها ونصب شعثا على الاختصاص دلالة على انها اسوء حالا فهو نصب على الذم او الترحم فان قلت هلا تقول بعطف شعثا على محل عطل لانه منصوب المحل على المفعولية فنقول المذكور نا من انا عدلنا عن طريق العطف تنبيها على اختصاصهن بالشعث وكاله فيهن وهذا المعنى المراد لا يحصل من العطف قوله لانها حال موكدة فان الالهية مقتضية للقيام بالعدل كالابن عطوفا في قولك هذا ابوك عطوفا حالا موكدة لان الابوة حاملة على العطف والحال الموكدة لا تستدعي ان تكون في الجملة التي هي اي الحال زيادة في فايدتها اي في فايدة الجملة عامل فيها اي في الحال وعامل اسم تكون والمعنى ان الحال الموكدة لا تستدعي ان تكون عاملها في الجملة التي الحال موكدة لها بل يجوز ان تكون عاملها فيها كقوله تع شهد الله ويجوز ان لا تكون عاملها فيها نحو انا عبد الله شجاعا فان عاملها محذوف وهو احقه او اثبته فان قلت هذا ينافي ما في المفصل من ان الحال الموكدة هي التي تجيء على اثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لها لتاكيد الخبر وتقرير مؤداه فنقول المراد تعريف الحال الموكدة التي يجب حذف عاملها واليه اشار بقوله لا عمل لها لان الحال اذا تعلق باسمين ولا تكون لها عمل فيها فلا بد من تقدير عاملها قوله وهو اوجه اي انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط في حكم شهادة الله والملايكة واولي العلم واليه اشار بسوال وجواب قوله فايدته يعني لما اثبت التوحيد والعدل ثم اتى بقوله ان الدين عند الله الاسلام جملة موكدة فلو لم يكن المراد بالاسلام التوحيد والعدل لم يكن ايراده ملايما وفيه ان من ذهب الى تشبيه او تجويز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله لان من اجاز الرؤية ليس من اهل التوحيد لان الله تع لو كان مرئيا لكان في جهة مقابلة للرائي فيكون جسما وكل جسم مركب فاما ان يكون شيء من اجزائه ممكنا او لا يكون لا سبيل الى الاول والا لزم امكان الواجب فتعين القول بان كلا من تلك الاجزاء واجب الوجود وهو مناف للتوحيد ومن ذهب الى الجبر ليس من اهل العدل لانه نسب الظلم وجميع القبايح الى الله تع فلا يكون عدلا بل جايرا وايضا اذا كان الشخص مجبورا على ما يفعله فتكليفه بضد ذلك الفعل يكون جورا لا محالة والجواب عن الاول ان اقتضاء الرؤية الجهة المقابلة انما هو في الشاهد واما في الغايب فلا وعن الثاني ان الله يتصرف في ملكه ويفعل ما يشاء فلا شيء قبيح بالنسبة اليه وانما ذلك بالنسبة الى العباد قوله ذكره اولا وجه مقابا لانه اثبت الوحدانية على الاختصاص اولا بقوله لا اله الا هو وقرن به اثبات العدل لا على الاختصاص ثم كرر كلمة التوحيد ليدل على اختصاصه بالصفتين فيحصل من رجوع الضمير اليه تخصيص العدل ايضا وهذا كلام مشوش لان معنى اختصاصه بالوحدانية ليس الا قصر الالوهية عليه وهو معنى لا اله الا هو فلو كان الضمير في الكلمة المكررة راجعا الى الموصوف بالوحدانية كان معناها لا اله الا الذي لا اله الا هو وايضا الضمير اذا كان

راجعا

راجعا الى الموصوف بصفة العدل لم تكن معناه الا ان لا اله الا الله العدل فمن اين لزم تخصيص العدل بالله تع ولعل المراد بالاختصاص هو الانصاف فليس كلامه الا ان الضمير في قوله لا اله الا هو اولا ليس معناه الا الذات المجردة المتميزة ثم بعد اثبات الوحدة والعدل لما كرر لا اله الا هو كان اشارة الى الموصوف بالوحدة والعدل فكانه قال اولا لا اله الا الله وثانيا لا اله الا الله الواحد في الوهيته العدل والحاصل ان المصنف يريد ان يبين ان في قوله تع شهد الله الى اخره اثبات التوحيد والعدل اربع مرات المرة الاولى في لا اله الا هو قايما بالقسط المرة الثانية بحسب تكرار لا اله الا الله والمرة الثالثة في العزيز الحكيم والمرة الرابعة في ان الدين عند الله الاسلام لكن السوال الاول باق لان الوحدة في الالوهية لا معنى لها الا لا اله الا الله فيرجع الكلام الى لا اله الا الموصوف بلا اله الا هو والاولى الاقتصار على ان هو اشارة الى الوصف بالعدل حتى تكون تكرار الجملة مشتملا على تكرار الوحدة والعدل ويمكن ان يقال في التكرار تنبيه على انه نتيجة الشهادة فانه اذا شهد الله والملايكة واولو العلم فقد صح ان لا اله الا هو وعلى استحباب تكرار هذه الكلمة فانها اشرف ما يذكر به الله قوله الذين اوتوا الكتاب فيهم ثلثة اقوال القول الاول انهم اليهود والنصارى والثاني انهم اليهود والثالث انهم النصارى وعلى القول الاول في اختلافهم ثلثة اقوال احدها ان اختلافهم هو تركهم الاسلام وهو التوحيد والعدل اما تركهم التوحيد فلتثليث النصارى وعلى قول اليهود عزير ابن الله واما ترك العدل فلانهم قالوا نحن احق بالنبوة من قريش وهذا نسبة للجور الى الله تع فقوله تثلث النصارى وقالوا كنا احق نشر لقوله تركوا الاسلام وقوله يطؤن اعقابهم اي يقتدون بهم وطيء عقبه اي اقتدى به وقوله لا شبهة من التركيب الذي منعه صاحب المفتاح وقد سبق الكلام فيه قوله فان حاجوك الضمير فيه لاهل الكتاب بدليل قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب والسماع في قوله الذي ثبتت عندكم صحته كما ثبتت ثبتت في اللفظين على صيغة الماضي وتثبت بلفظ المضارع في نسخة المصنف وقوله فهو دفع اي فقل اسلمت واما قوله وقل للذين اوتوا الكتاب فهو عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجك اهل الكتاب فادفع محاجتهم ومجادلتهم ثم عم الدعوة وقل لاهل الكتاب وغيرهم أأسلمتم وفي هذا الاستفهام استقصار اي نسبة التقصير وتعيير لهم بالمعاندة لانهم لو كانوا منصفين لآمنوا بعد تجلي الحجة ولما لم يؤمنوا ظهر انهم معاندون والمعاند ما يضرب اسدادا اما مبتداء او مصدرية او موصوفة والعايد محذوف اي يضرب به وخبره للمعاند قوله وهم اهل الكتاب هم راجع الى الذين يكفرون بآيات الله واسناد يقتلون اليهم ولم يصدر عنهم قتل لوجهين احدهما ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت اضافتها اليهم اذ صنع الاب قد يضاف الى الابن لا سيما اذا كان راضيا به الثاني انهم كانوا يريدون قتل النبي والمؤمنين الا ان الله تع عصمهم منهم فاطلق هذا الاسم عليهم كما نقول النار محرقة والسم قاتل بمعنى ان من شانها ذلك اذا وجد القابل فهنا ايضا شانهم القتل ان لم يوجد المانع او نقول اريد الاستمرار من الزمان الماضي الى الزمان المستقبل كما في قولهم فلان يقري الضيف ويحمي الحريم اما اسناده اليهم في الزمان الماضي فلان اوايلهم قتلوا الانبياء وقتلوا اتباعهم وهم راضون بالقتل والرضا بالقتل قتل وانما كرر فقتلوا للمحاذاة ما في التنزيل من تكرير يقتلون واما اسناده اليهم في الزمان المستقبل فلانهم كانوا حاولوا قتل محمد صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فكانهم يقتلونهم قوله لتضمن اسمها معنى الجزاء اي معنى الشرط اراد بالجزاء المجازاة لا جواب الشرط وتحرير الجواب ان ان لو لم تكن كان الذين متضمنا للشرط لانه موصول صلته فعل وكان يصح دخول الفاء في خبره وان لم تغير معنى الجملة بل حققه فكان الخبر باقيا على صحة دخول الفاء فيه واما ليت ولعل فتغير ان معنى الجملة في الاخبار

تدعوه

الى الانشاء فلا يبقى حكمها قولــــه نصيبا وافرا من التورية يعني يجوز ان يكون المراد من الكتاب الكتاب المعهود وهو التورية
ومن اما للتبعيض حتى يكون النصيب الوافر بعض التورية او للبيان حتى يكون النصيب الوافر هو التورية ويجوز ان يكون
المراد جنس الكتاب ولا بد اذا ان كان ~~اللوح وو فور~~ الالهي او اللوح المحفوظ وح يكون التورية ومن للتبعيض ان كان
المراد جنس الكتاب ولا بد اذا ان كان اللوح ووفور النصيب وعظمه مستفاد من تنكيره هل راسهم بيعتهم وبيت كتبهم
وهو لليهود كالمدرسة للمسلمين وقوله وقيل نزلت في الرجم عطف من حيث المعنى على قوله دخل مدراسهم اي اختلف
النبي صلعم واليهود في ان ابرهيم كان يهوديا او حنيفا مسلما او اختلف النبي صلعم واليهود ان الزاني المحصن يرجم او يسخم وجهه
وعن الحسن وقتادة كتاب الله القران عطف على قوله كتاب الله وهو التورية وقوله وهم قوم لا يزال الاعراض ديدنهم
اشارة الى قوله وهم معرضون تذييل والا فلا فرق بين الجملتين في المعنى وقوله والوجه ان يراد عطف على قوله وذلك
ان رسول الله اي ليحكم الكتاب في الاختلاف بين النبي صلعم واليهود او بين الذين اسلموا والذين لم يسلموا من اهل
الكتاب وهذا هو الوجه لان الضمير في بينهم راجع الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وهم اهل الكتاب والحكم فيما بين اهل
الكتاب انما يكون اذا كان الاختلاف بينهم قولــــه فكيف يكون حالهم يعني في الكلام حذف وهو الحذف واقع كثيرا
تقول كنت اكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني اي كيف حاله لو زارني على رؤس الاشهاد جمع شاهد اي حيث حضر الشهود
والقوم قولــــه يرجع الى كل نفس اي يرجع الضمير وهو هم والواو في لا يظلمون الى كل نفس في قوله تع ووفيت
كل نفس وهي واحد مؤنث والضمير جمع مذكر بتاويل كل الناس كتاويل ثلثة انفس بالاناسي لان الظاهر ثلث انفس
قولــــه وهذا بعض خصايص هذا الاسم هذا اشارة الى التعويض من حرف النداء وبغير ذلك كتفخيم لامه وكون
حرف التعريف جزءا منه ونصب مالك ليس على الوصف عند سيبويه لان الميم المشددة بمنزلة صوت مضموم الى هذا الاسم فلا
يوصف بل على النداء اذا التقدير يا مالك وهو ضعيف فان سيبويه وغيره يوصف مع انضمام اسم الصوت وقال الزجاج
القول عندي انه صفة فان الوصف لا يمتنع مع الياء فلا يمتنع مع الميم قولــــه فالملك الاول عام الالف واللام في
الملك في الكلمة للجنس وقد تكرر فيما سلف ان لام الجنس يصلح لان يراد به جميع افراد الجنس وان يراد به بعضها بحسب
القراين فهنا اللام الاولى للعموم لان ملك الله ليس ملكا دون ملك والاخريان للخصوص لان ملك الناس بالنسبة
الى بعض دون بعض كملك الروم والهند وغيرهما قولــــه هم اعز وامنع من ذلك اي من ان تغلبوا ويكون
ملكهم للمسلمين والاحزاب الطوايف من الناس جمع حزب وقد اجتمع طوايف من الكفار من قبايل مختلفة وتوجهوا
الى المدينة للقتال مع النبي صلعم واصحابه وكانوا عشرة آلاف فسمي تلك السنة عام الاحزاب والفاء في قوله فاخذ
المعول فصيحة لان التقدير فمضى سلمان واخبره صلعم فاتى واخذ المعول وما بين لابتيها اي لابتي المدينة وهما
حرتان عظيمتان تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود وقوله لكان مصابيحا جواب قسم اي والله لكان وسط
جوف بيت صفة مصابيحا وخبره محذوف اي ظهر او خبره في جوف وصفة مصابيحا محذوف والحيرة بالكسر
مدينة بقرب الكوفة كانها انياب الكلاب لانها بيض صغار ينضم بعضها مع بعض امتي ظاهرة اي غالبة قولــــه
في المعاقبة بينهما فسر ايلاج الليل في النهار وعكسه بالمعاقبة اي ايجاد كل منها عقيب الآخر ومنهم من فسر بجعل الليل
قصيرا والقدر الزايد داخلا في النهار وبالعكس وهو اقرب الى اللفظ وفي اخراج الحي من الميت والميت من الحي وجوه
ان يخرج المومن من الكافر كابرهيم من آزر والكافر من المومن مثل كنعان من نوح وان يخرج الطيب من الخبيث والخبيث
من الطيب وان يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس وكذا في بغير حساب وجوه بغير محاسبة فانه

يعطى

يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك احد وبغير تقتير وحد بل يبسط وتوسعة وبغير استحقاق فان من اعطى
على قدر الاستحقاق فقد اعطى بحساب قولــــه من دون المومنين من غير المومنين كقوله تع ادعوا شهداءكم من دون
الله اي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو وان كان في المكان اسفل
منه ومن كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فاستعمل لفظ دون في معنى غير منه وجه اي سعة والمنزل وح
المكان الواسع وقوله في شيء خبر ليس ومن ولاية الله حال لانه لو اخر عن شيء كان صفة له فاذا قدم صار حالا
النوك الحمق بعارب بعيد قولــــه الا ان تتقوا منهم تقاة وتقى وتقية وتقوى والمصدر اتقيته فالاتقاء وفي
اعرابها وجهان احدهما ان تكون تقاة مفعولا لتتقوا وهذا فسرها بالمتقى بقوله امرا يجب اتقاؤه وقوله من
جهتهم تفسير منهم وهو حال من تقاة والمخالقة المخالطة بالخلق يقال خالق المومن وخالق الفاجر قشر العصا
من قولهم قشر له العصا اذا جاهر بالعداوة وعيد شديد لان المحذر منه العقاب الصادر من الله تع نفسه فهو اعظم
انواع العقاب لا قدرة لاحد على دفعه بخلاف ما يحذر من الكفرة والوجه الثاني ان تكون تقاة مصدرا ويضمن
تتقوا معنى تخافوا حتى يكون منهم مفعولا به لان الخوف يستعمل بمن بخلاف التقاة فقوله ويجوز عطف على
قوله الا ان تخافوا من جهتهم قولــــه وهذا بيان اشارة الى قوله ان تخفوا الخ وذلك لان من علم جميع المعلومات
حقه ان يحذر ويتقى قولــــه وتفع على ما عملت اي تقع تجد على ما عملت من خير ويرتفع وما عملت من سوء
على الابتداء ويكون الضمير في بينه لما الموصولة ولا يجوز ان تكون شرطية فان قلت اذا كان الشرط ماضيا والجزاء
مضارعا جاز فيه الرفع والجزم والجواب انه لو كان كذلك لقرا البعض بالجزم لانه المختار ولم يقرا احد الا بالرفع والحاصل
انه لو حمل على الشرط لزم اجتماع القراء على غير المختار من غير ضرورة ولو حمل على الابتداء والخبر لم يلزم ذلك
فهو اولى بالاعتبار وعلى انه حكاية الكاين في ذلك اليوم فان المراد ان عمل السوء واقع وكذا وداده النفس الامد
البعيد بينها وبين العمل واقعة واذا حمل على الابتداء والخبر دل على وقوعها بخلاف ما اذا كان شرطا وجزاء
واما قوله الا كلام في صحته ففيه كلام لان الواو في قوله وما عملت اما ان يكون للحال او للعطف لا سبيل الى الاول
لان الجملة الشرطية لا تقع حالا على صراحتها ولا الى الثاني لانه اما ان يكون عطفا على تجد وهو غير جاير لان
الجملة الشرطية لا تضاف الظروف اليها او على اذكر وهو ايضا لا يجوز لان عطف الخبرية على الانشائية غير جاير
وعلى تقدير جوازه فالمقصود من الآية بيان الامور الواقعة في اليوم والتركيب ح لا يفيده وايضا لو جعلت
شرطية والشرط تقلب الماضي مستقبلا كان المعنى وما تعمل عملا في الزمان المستقبل تود في الزمان المستقبل التباعد
بينها وبينه فلا يكون من الاحوال الواقعة في ذلك اليوم وهو المراد واجيب بتقدير معنى التبيين في الشرط والجزاء
اي وما تبين وانكشف من عملها السوء تبين وداد تها وتعسفه ظاهر قولــــه ويجوز ان يعطف عطف على
قوله وتقع على ما عملت وحده معنى اذا قدر اذكر ففي قوله وما عملت وجهان الاول ان يرتفع بالابتداء وتود
خبره والثاني ان يكون معطوفا على ما عملت وح يجوز ان يكون الضمير في بينه لليوم او عمل السوء بخلاف الوجه
الاول فان الضمير فيه لما عملت من سوء والا لبقي المبتدا بلا عايد وقوله محضرا منقطع عما قبله وهو مبتدا خبره
كقوله اي معنى قوله محضرا المعنى قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا قولــــه ويجوز ان يريد انه مع كونه
محذورا عطف على قوله يعني ان تحذيره نفسه فقوله والله رؤف رحيم بالعباد على الاول تتميم لما قبله لانه
تعبيره مبالغة وعلى الثاني تكميل اذ لو اقتصر على التحذير اوهم مجرد الوعيد والتهديد فكمل بالثاني ليجمع بين التهد

والرحمة قوله محبة العباد لله المحبة في اللغة ميل القلب الى الشيء لتصور كمال فيه بحيث يرغب فيما يقربه اليه وهذا المعنى
لا يصدق على الله ولا بالنسبة الى الله تع فمحبة العبد لله تع عبارة عن ارادة الطاعة والعبادة ومحبة الله للعبد عبارة عن ارادة
ايصال الكمالات والخيرات اليه فيكونان مجازا من باب اطلاق الملزوم على اللازم ويمكن ان يقال انها استعارة تبعية شبه ارادة
العبد اختصاص الله تعالى بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت الى الغير ولا يرغب الا فيه
قوله لا نعرف ما الله اي ما جلاله او عظمته لان ما اذا استعمل في ذوي العلم حمل على السوال عن الوصف كما سيجيء
في ما ملكت ايمانكم وما طاب لكم من النساء قال الامام خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله تع وكتب
ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك
الكلام الفاحش في تفسير كلام الله ونسال الله العصمة والهداية قوله احب ابا ثروان ارخق انفع عبيلا وسرق
ابناء الشاعر نفوال احب هذا الرجل لاجل تمره ولولا تمره ما حببته ولا كان اقرب الى من بني ثو في البيتين اقواء وهو
اختلاف حركات الروي قوله بعضها من بعض لان ال عمران ذريته وهي تنتهي على اختلاف القولين الى
اسحق من ذرية ابرهيم وعلى هذا من ابتدائية وعلى القول الثاني اتصالية اي بعضها متصل بالبعض في الدين وقيل
بين ماثان وسليمان قوم لم يذكرهم وكذا بين ايشى ويهوذا لكنه يريد ان ينتهي نسب ماثان الى سليمان وايشى الى يهوذا
قوله واذ منصوب باي بقوله سميع عليم تنازع العاملان فيه والتبتل الانقطاع عن النساء وترك النكاح
وامراة بتول منقطعة عن الرجال لا شهوة لها وبها سميت مريم وسميت فاطمة رض لانقطاعها عن نساء الزمان فضلا
ودينا وحسنا وقيل لانقطاعها عن الدنيا الى الله تع قوله بنته ايشاع يعلم من هذا الكلام ان ايشاع ومريم
بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها لما ذكر ان حنة كانت عاقرا ولم تلد الى ان عجزت اي صارت عجوزا
ثم حملت بمريم وايشاع كانت اكبر سنا من مريم لانها كانت تحت زكريا حين اقترع الاحبار في مريم ويؤيد هذا انه
قال في سورة مريم قيل كانت في منزل زوج اختها زكريا لكن قال في الورقة الاتية فقال لهم زكريا انا احق بها عندي
خالتها وقال بعد ذلك رغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها ذلك فهذه الروايات الثلث متطابقة في
ان ايشاع خالة مريم وكانت اختها فحاول الباحثون عن هذا المقام التوفيق فمنهم من قال كانت حنة وايشاع بنتي
فاقوذ فيكون مريم بنت اخت ايشاع وكثيرا يطلق الاخت اطلاقا مجازيا في العرف وعلى هذا اطلق على عيسى
ويحيى على انهما ولدا خالة لان عيسى ابن بنت خالة يحيى فاطلق عليه ابن الخالة والغرض ان بينهما هذه الجهة من القرابة
وهذا التصويب بناء في كون ايشاع بنت عمران ومنهم من قال كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبة
ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على انه كان جايزا في شريعتهم فولدت مريم فيكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها
ايضا وهذا توفيق جيد ينطبق عليه جميع روايات المصنف وفي نسخة الفاضل شمس الدين المغربي في الورقة الاولى
عندي اختها بدل خالتها وفي الورقة الثانية امها بدل اختها في الموضعين وهو تغيير منه لتصحيح قوله وقد تزوج
زكريا بنته ايشاع لكنه غفل عن عقد حنة الى ولادة مريم وكبر سن ايشاع قوله وانا بنت الامر على
التقدير اي هذا التحرير لم يكن جايزا الا في الغلمان واما الجارية فلا تصلح لذلك لما تصيبها من الحيض والاذى
فنذرت حنة مطلقا وبنت الامر على تقدير ان يكون في بطنها ذكرا او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر والحبلة
المحولة وما في ما كانت ايك استفهامية ونظيره فان كانتا اثنتين فان الخبر لما كان يثني جاز تثنية الاسم ولم يتقدم الا المفرد
وهو قوله وله اخت واعلم ان لنا ههنا قاعدتين احديهما تانيث الضمير لتانيث ما في المعنى والاخرى ان الضمير

اذا

اذا دار بين المذكر والمونث جاز تانيثه وكلام المصنف اولا على القاعدة الاولى فقيل عليه ان الضمير اذا رجع الى ما على تاويلها
انه في المعنى انثى فمآل الكلام اني وضعت الانثى انثى واجاب عنه بان الضمير راجع الى ما وتانيثه نظرا الى الحال بناء على القاعدة
الثانية فقد رجع من التوجيه الاول ووجه توجيها اخر على القاعدة الثانية فهو ليس بجواب عن السوال بل وجه اخر في
بيان التانيث والجواب ان الضمير راجع الى ما في بطنها لا الى انثى وان كان ما في بطنها انثى ولا شك في المغايرة بينهما حتى لو قالت
وضعت ما في بطني انثى لم تكن تكرارا قوله لم قالت اني وضعتها تحرير السوال ان الاخبار اما للفايدة او للازمها وعلم
الله محيط بها فاي فايدة في هذا الاخبار وفي قوله ما اردت الى هذا القول تضمين معنى دعا اي ما معنى دعاك اليه ولهذا
عدي بالى ويجوز ان يكون الى صلة فعل محذوف اي ما اردت ذاهبة الى هذا القول والجواب انه قد سبق ان الاخبار اما
للمخاطب او للمتكلم وهذا الاخبار للمتكلم بعرض حاله وتحسره على الله تع قوله لموضوعها الموضوع المولود وهي مريم
والضمير عايد الى امها حنة وفي قوله بقدرها وهب لها منه بلغه ضمير الضمير المرفوع في وهب راجع الى ما والمجرور في لها الى ام
مريم وفي منه الى الموضوع ومن بيان لما او الى الله ومن ابتدائية ووضع ما موضع من على محاذاة قوله تع بما وضعت للارادة
الوصفية تعظيم للموهوب كقوله سبحان ما سخر كن لنا قوله فما معنى قوله تقرير السوال ان حق الكلام المتعارف
بين الناس ان الانثى ليست كالذكر اذ الذكر افضل من الانثى فما معنى قوله وليس الذكر كالانثى فانه عكس ما هو حق الكلام
والجواب ان الكلام ليس في جنس الذكر وجنس الانثى بل الكلام في الانثى الموهوبة فانها مفضلة على الذكر المطلوب واللام
فيها للعهد اما التي في الانثى فمن قولها اني وضعتها انثى واما التي في الذكر فمن قولها اني نذرت لك ما في بطني محررا فان المحرر ليس
الا الغلام فان قلت قد ظهر ان قوله ليس الذكر كالانثى بيان لقوله والله اعلم بما وضعت وفي التشبيه دلالة على تعظيم الانثى
على الذكر وهذا انما يصح على قراءة وضعت على الغيبة لانه من كلام الله واما على التكلم فلا لانه ح من كلام ام مريم ومرادها
تعظيم الذكر على انثى لان الذكر يصح استمراره على خدمة بيت المقدس بخلاف الانثى لمانع الحيض والخوف في الريبة والتهمة
وساير العوارض فنقول بل عظمت موهوبة الله تع على مطلوبها اي وليس الذكر الذي هو مطلوبي كالانثى التي هي
موهوبة الله علما منها بان ما يفعله الرب خير مما يريده العبد فان قلت لو كان قوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر
كالانثى كلام الله فكيف يكون اعتراضا بين كلامي ام مريم وكلام متكلم لا يجوز ان يكون معترضا في كلام متكلم اخر
فنقول كلام ام مريم من كلام الله تع نقلا عن ام مريم ولا بعد في ان يكون كلامه تع اعتراضا بين كلاميها اللذين
هما من كلام الله تع نقلا عنها قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم اعتراض لان التقدير فلا اقسم بمواقع النجوم انه لقران
كريم فاعترض بين القسم والمقسم عليه قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم كما اعترض لو تعلمون بين الموصوف والصفة
قوله فارادت بذلك التقرب والطلب اليه ان يعصمها قيل اطلاق التقرب لكون كلا التوطية لما بعده وضمن الطلب
معنى التوسل لتعديته بالى يعني توسلت بهذا الاسم الى الله تع في طلب عصمتها والاقرب ان يقال اليه صلة التقرب
وان يعصمها مفعول الطلب على طريقة اللف والنشر وح يظهر المعنى والضمير المرفوع في قوله كيف اتبعه لله اي كيف
اتبع الله قول ام مريم واني سميتها مريم طلب الاعاذة لمريم وولدها ثم بينه بقوله من الشيطان واغوائه ان المراد بقولها
واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طلب الاعاذة من اغواء الشيطان وذهب بعض المفسرين الى ان المراد
طلب الاعاذة من مس الشيطان فان كل مولود يمسه الشيطان بنخسه حين يولد ولهذا يصرخ الا مريم وعيسى
لا يمسهما الشيطان لاستعاذة امها واستشهدوا عليه بقوله ما من مولود وهو مبتدا خبره يولد الا والشيطان
يمسه حال كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب صارخا منصوب على المصدر كقولك تم قايما وههنا شيء وهو ان

الاستعاذة بعد الوضع والمس حال الولادة فكيف يكون الاستعاذة من المس وقال الحديث ليس بصحيح لانه على خلاف الدليل
العقلي وذلك ان الشيطان انما يدعو الى الشر من له تمييز ولانه لو سلط الشيطان على الناس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخًا
وعلى تقدير صحته فالمراد من المس الطمع في الاغواء لا حقيقة المس فان قلت لو كان المراد الاغواء لما اختص مريم وعيسى
بالاستثناء لقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اجاب بانه كما استثنى مريم وعيسى لانهما معصومان كذلك
كل من كان في صفتهما فان قلت لولا حقيقة المس لم يترتب عليه استهلال الطفل اجاب بان استهلاله تخييل وتصوير لطمع الشيطان
كما ان بكاءه في قول الشاعر تخييل لا يتلاشى بصروف الدنيا قوله بقبول حسن فيه وجهان اعلم ان القبول مصدر
قبل يقبل ولو كان ههنا بمعنى المصدر لم يكن للباء معنى بل لابد ان يقال فتقبلها قبولا حسنا فلهذا اوله بالوجهين ولو جعل
الباء زائدة كما في كفى بالله لم يحتج الى تاويل والسعوط الدواء يصب في الانف واللدود ما يصب من الدواء في احد شقي الفم ولديدا
الفم جانباه والضمير المرفوع في قوله وهو اختصاصه راجع الى القبول والمجرور الى ربها وقوله روي ان حنة يعني بان
تسلمها من امها والقربان مصدر قرب يقرب كانوا يتقربون بالبقر والغنم الى الله تعالى بان يجعلوها معترضة لنار تنزل من
السماء فتاكلها كما قال تعالى حتى ياتينا بقربان تاكله النار وصاحب القربان من يتولى هذا الامر من المتقرب وقربان هذه الامة
الدماء وفي الحديث صفة هذه الامة في التورية قربانهم دماؤهم وقوله عندي خالتها نسخة المصنف وفي بعض النسخ عندي
خالتها اختها وكان المصنف ذكر اولا انها اختها وثانيا انها خالتها ليعلم انها اختها وخالتها كامر واللام في قوله وهو
الاختصاص للعهد وهو اختصاصه اياها باقامتها مقام الذكر او بان يسلمها وقوله ويجوز ان يكون عطف على قوله
فرضي بها في النذر فسر التقبل اولا بالرضا وثانيا بالاخذ على هذا لم يحتج الى التاويل في القبول والباء في قوله باوله
بمعنى في وكذا في بعوابله اي في اوايله وخير الامر اي خيرية الامر وفضيلته كما يقال خيره يرجى وشره يخشى وليس
بافعل التفضيل تتبعه من التتبع تحقق في احد الثلاث والمعنى ان خيرية الامر اخذه في اوله وليس من العزم ان
تمهله حتى يفوت ثم تعدو خلفه قوله مجاز اي استعارة تمثيلية تشبه حال الرب في حسن تربيتها ونفعها بما
يصلحها في جميع الاوقات بحال الزارع الذي لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الافات فقال عاد عليه اي نفعه
قوله فرجع بها اليها اي رجع النبي عليه السلام مع تلك الهدية الى فاطمة هلم تعالى واقبلي وهلم على وجهين
متعد كهات قال الله تعالى هلم شهداءكم وغير متعد بمعنى تعالوا واقبل قال تعالى هلم الينا وجميع اهل بيته عليه اي على
الطبق قوله انثنه على جواز ولادة العاقر يعني لما رأى فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس علم انه زمان تقع
الامور الخارقة للعادة فجوز ولادة العاقر قوله وانما قيل الملائكة معناه اتاه النداء من هذا الجنس كما يقال
فلان ياكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة اي ياكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لا
ياكل جميع الاطعمة ولا يلبس جميع الثياب وكما يقال فلان يركب في السفن اي في هذا الجنس فانه لا يركب الا في سفينة
واحدة وكما يقال فلان يركب الخيل اي جنس الخيل وانما يركب واحدا من افراده والمراد بالخيل الكثير ولا يستعمل
الخيل والابل ونحوهما الا في الكثير فانها من اسماء الجموع قوله الحويدرة اسم شاعر تصغير الحادر وهي السمينة
الضخمة قوله ويا لها من سيادة من بيان للضمير وهو للسيادة واللام للاستغاثة او للتعجب وانما قال كانه
قيل يا سيادة احضري ليستغاث بك او ليتعجب منك لغاية عظمتك وجلالتك وانما قال حصورا لنفسه احترازا عن
لا يقربهن لعدم ميله الى الشهوات او لعجزه عن القربان فلانه لا يسمى حصورا وشارب مرنح اي نشتري الخمر بالربح نادمي
بالكاس لاهو بالحصور من لا يدخل في القمار ولا هو بشار فيها اي لا يبقي من الخمر في الكاس سورا اي بقية قيل انه عيب

عند الشرب وهذا البيت يدل على جواز دخول الباء في خبر لا بمعنى ليس وربما يزعمون انه يدخله لضعفه بخلاف ما ومن في
قوله من الصالحين للابتداء ان فسر بالنشأة من الصالحين وللتبعيض ان فسر بالكون من جملتهم قوله كما قالت
مريم اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر استبعاد من حيث العادة المستمرة لا انكارا على نحو هذه الصنعة على ان يرزقك
ولدا وانت شيخ وامرأتك عاقر والاقاعيل جمع افعولة وهذا البناء يختص بما يتعجب منه مشتقا من السؤال فسره بقوله
متى عامنه ليعلم انه لا يريد به الاشتقاق الاصطلاحي اي احسن الجواب ان يراعي فيه بعد المناسبة في المعنى المناسبة
في اللفظ كما ذكر انه لما طلب الاية للشكر اجيب بان ايتك ان تحبس لسانك الا عن الشكر قوله متى ما تلقني
فردين حال عن الفاعل والمفعول ترجف تضطرب والرانفة اسفل الالية وطرفها الذي يلي الارض والمراد بالجمع
التثنية وربما رانفتا المخاطب واستطار انتشر واصل تستطارا تستطاران فقلبت النون الفا للوقف او يستطاران
اي طرفا الالية ومعناه يتحرك ويرتعش من شدة الفزع والخوف قوله اوارهاصا اي تاسيسا واحكاما
يقال ارهص الشيء اثبته واسسه وارهاص النبوة ان يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول
الله صلعم في طريق الشام وتكلم الحجر والمدر معه وغير ذلك وانما قال وروي لان منهم من قال ذلك كان على سبيل
الالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى قوله حين تقبلها اشارة
الى قوله تعالى فتقبلها ربها قوله ورباها اشارة الى قوله وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا وقوله واختصها بالكرامة
السنية اشارة الى قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قوله ما قرفك به اليهود يقال هو
يقرف بكذا اي يرمى به ويتهم ورموها بيوسف النجار وكان عابدا من عباد بني اسرائيل وانما قال ولا تكوني في عداد
غيرهم لان الامر بالشيء نهي عن ضده والفرق بين الاحتمالين ان في الاول الامر بصلوة الجماعة وفي الثاني الامر بالمواظبة
على الصلوة حتى تعد من المصلين قوله لم نفيت المشاهدة يعني انباء الرسول بتلك القصص يمكن ان يتوهم
انه بحسب السماع والقراءة ولم يمكن ان يتوهم انه بحسب المشاهدة فالحاجة الى نفي السماع امس من نفي المشاهدة
فلم نفيت المشاهدة دون السماع اجاب بان طريق العلم بالانباء به منحصر في ثلثة اما السماع والقراءة واما المشاهدة واما
الوحي والاول منتف عندهم والثاني ان كان ايضا منتفيا عندهم الا انه نفي تهكما بهم وخص التهكم بالثاني دون الاول لانه
لو نفي لم يكن على سبيل التهكم لمحال الوهم فيه فتعين الثالث فالمقصود من نفي المشاهدة الالزام بطريق التهكم قوله
ومشتقها اسم فاعل مضاف الى المفعول اي من يشتقها من المسح والعيس فليس على شيء شبه الى ما قيل من انه انما سمي
مسيحا لانه كان لا يمسح ذا عاهة الا براء والعيس البياض الذي تعلوه حمرة قوله في زمان واسع جميع الزمان
الواسع الواقع في جزء منه الاختصام وفي جزء آخر منه البشارة وجعل زمان الاختصام في قوله اذ يختصمون وزمان
البشارة بقوله اذ قالت الملائكة كما يقال لقيته سنة كذا مع انك لم تلقه الا في جزء من السنة فيكون زمان البشارة عين
زمان الاختصام فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل من الكل قوله الاسم للمسمى حاصل الجواب ان ليس المراد
بالاسم ههنا المعنى الاصطلاحي القسيم للقب بل المفهوم اللغوي وهو العلامة المميزة ومميزه عمن سواه مجموع الثلثة لجواز
ان يوجد في الدنيا مسيح اي مبارك ولا يكون عيسى وان يوجد عيسى ولا يكون ابن مريم وجيها حال مقدرة وكذا
ما بعده والوجيه هو الذي له المنزلة الرفيعة عند ذوي القدر في المهد من الاحوال المتداخلة وكذا كهلا واستبعد
الرجل جعل نبيا كما سيقتضي جعل فاضيا وفي ختم هذه الصفات بقوله ومن الصالحين سؤال وهو ان الوجاهة في
الدنيا فسرت بالنبوة ولا شك ان منصب النبوة ارفع من منصب الصلاح بل كل واحدة من هذه الصفات اعظم

واشرف من كونه صالحا فالفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح والجواب انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك
الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح وذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في افعال
القلوب وفي افعال الجوارح ولهذا قال سليمان بعد النبوة وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فلما عدد صفات
عيسى اردفه بهذا الوصف الدال على ارفع الدرجات قوله ونعلمه عطف على يبشرك فيه اشكال لان يبشرك
خبر ان الله فلو كان نعلمه عطفا عليه يصير التقدير ان الله نعلمه وجوابه ان اصل الكلام انا نبشرك ثم لما بلغ الملائكة
ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان الله يبشرك فلوحظ في العطف ما هو اصل الكلام وكذلك العطف على
يخلق لانها لما قالت رب انى يكون لي ولد قال الله تع كذلك الله يخلق ما يشاء فهذا وان كان اخبارا على وجه الغيبة الا انه
اخبار من الله تع عن نفسه فيجوز عطف ونعلمه عليه كانه قيل كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه واذا قرئ بالياء فلا اشكال
قوله من المنصوبات المتقدمة هي وجيها ومن المقربين ويكلم وفي المهد ومن الصالحين وهو من البيان لما في قوله
غلام بحال اي بعطف قال المصنف المنصوبات قبلها اي قبل مصدقا ورسولا في حكم الغيبة وهما في حكم التكلم لتعلق
قوله اني قد جئتكم ولما بين يدي بها فلم يصح العطف اذ لا يقال بعث الله عيسى مصدقا انا ولكن مصدقا هو هذا
توجيه السؤال والجواب ان رسولا ومصدقا منصوبان بمضمر تقديره ويقول ارسلت وانما اعاد قوله ويعلمه
الكتاب والحكمة تنبيها على ان الفعل المقدر عطف عليه والوجه الثاني انهما معطوفان على المنصوبات السابقة
بتضمين معنى النطق قوله فانفخها اي فانفخ فيه والضمير للكاف لان معناه اقدر هيئة مثل هيئة الطير
وصدر البيت مولي الريح روقيه وجبهته الضبر كالحداد تنحى انتحى واعتمد الغرلة في النجم يصف ثورا وجه قرنيه
وجبهته الى الريح يتنفس وينفخ كالحداد ينفخ في الفحم بالمنفاخ والاستشهاد في تعديه فعل النفخ بنفسه الممسوح العين
هو الذي لا شق لعينه قوله ويجوز ان يكون مصدقا مردودا عليه لما كان قوله ولاحل ردا اي عطفا على
قوله باية وكان مصدقا عطفا على رسولا فهو كاجنبي واقع بين المعطوف والمعطوف عليه دفع هذا وقال يجوز ان
يكون مصدقا ايضا عطفا على قوله باية وح يتجاوب اجزاء النظم والثرب جمع ثرب وهو شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء
والصيصية للطير المخلب الذي يقاتل به وقد يكون في مؤخر رجليه قوله وجئتكم باية ذكر فيه وجهين احدهما
جئتكم باية شاهدة على صحة رسالتي ثم ان قرئ ان الله ربي بالكسر فقدر وهي قولي ان الله وان قرئ بالفتح فهو على البدل
وعلى هذا يكون قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا ثم سال كيف يكون قوله ان الله ربي وربكم اية شاهدة على صحة الرسالة
اجاب بانه لما ادعى الرسالة وهداهم الى طريق النظر والاستدلال حتى عرفوا ان الله ربي وربكم فان هذا لا يعرف بداهة
كان اية ناطقة بصدقه كما في سائر الانبياء الوجه الثاني ان يكون قوله وجئتكم باية تكرارا لقوله قد جئتكم وكرر الاشارة
الى معجزاته ثم اكد هذا الوجه بقراءة عبد الله بلفظ الجمع لدلالته على ان المراد من قوله باية اية بعد اخرى من المعجزات
وانما كرر ليبتني عليه قوله فاتقوا الله واطيعون فلا يكون اعتراضا ولا يكون قوله ان الله متعلقا بما قبله بل هو ابتداء
دعوة سواء قرئ بالكسر او الفتح اذ التقدير لان الله فاعبدوه مثل لايلاف قريش فليعبدوا والفاء لما في الكلام معنى
الشرط وبالجملة فقوله ان الله ربي وربكم اشارة الى الاعتقاد الحق وقوله فاعبدوه اشارة الى الاعمال الصالحة وقوله
هذا صراط مستقيم تقرير لان الطريق المستقيم هو الجمع بين الامرين كما قال عليه السلام قل آمنت بالله ثم استقم واما قوله
ويجوز فهو عطف على قوله ومعنى قراءة من فتح وهو مبني على الوجه الثاني حتى يكون المعنى وجئتكم باية بعد اخرى
من الآيات المذكورة على ان الله ربي وربكم وح يكون التكرار ليستدل به على هذا المطلوب وتفرع عليه قوله فاعبدوه ويكون

قوله

قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا كما في الوجه الاول قوله كعلم ما يدرك بالحواس شبه العلم بالكفر بادراك الحواس في
عدم الشبهة فاطلق عليه الاحساس فهو استعارة تبعية قوله ينصرونني كما ينصرني اي المراد باضافتهم الى الله تع الاضافة
في النصرة كانه قيل من الذين يضيفون نصرتهم الى نصرة الله ولو قيل الى ههنا بمعنى مع افاد هذا المعنى ايضا اي من انصاري
مع نصرة الله قوله فقل للحواريات تقول تلك النساء الحضريات يبكين غيرنا لانا لسنا من بيوت بالحضر بل نحن من اهل
البدو والمحاربة ولا تبك علينا الا الكلاب اللواتي تنشأن معنا في البدو والصيد او الكلاب اللواتي جرت عادتهن باكل قتلانا في
المحاربة بعد ان يفقدون اكلهن عند فوتنا قوله من يقتله غيلة الغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو ان
يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قوله ومعناه اني عاصمك يعني ان التوفي كناية تلويحية عن
العصمة لان عصمته من قتل الكفار ملزومة لتأخره الى اجله المكتوب وتأخره الى الاجل ملزوم لتوفيه حتف الانف
واعلم ان توفي عيسى عليه السلام انما يكون بعد رفعه الى السماء بقوله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم الى قوله بل رفعه
الله اليه فلهذا احتيج الى تاويل الآية بالوجوه المذكورة وفي قوله مالي على فلان من امر صعلة اي الذي على فلان وههنا
اشكالات وهي ان الله تع كان قد امر جبريل عليه السلام بان يكون معه في اكثر الاحوال على ما قال وايدناه بروح القدس
ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام
لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتتهم ودفع شرهم او على اسقامهم والقاء
الزمانة والفلج عليهم حتى يصيرون عاجزين من التعرض له وايضا لما خلصه الله من الاعداء بان رفعه الى السماء فالفائدة
في القاء شبهه على الغير والجواب عن الكل بحرف واحد وهو ان بناء التكليف على الاختيار ولو اقدر الله جبريل او عيسى
على دفع الاعداء او رفعه من غير شبه الى السماء لبلغت معجزته الى حد الالجاء قوله بالحجة وبالسيف اي يعلونهم
دائما بالحجة ويعلونهم في اكثر الاحوال بالحجة والسيف ومتبعوه هم المسلمون لقوله الى يوم القيمة والذين هم فوق الذين
كفروا بالحجة الى يوم القيمة ليس الا المسلمين دون اليهود والنصارى فقوله من اليهود والنصارى تفسير لقوله كذبوه
وكذبوا عليه ولما كان الذين اتبعوك والذين كفروا في سياق الغيبة كان قوله ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم التفاتا وانما التفت
لان الرجوع لا بد فيه من مخاطبة وقوله تفسير للحكم مبتدأ خبره قوله فاعذبهم فان قلت الحكم بالتعذيب وتوفية الاجر
انما يكون في الآخرة وقد صرح ذلك بقوله ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فما معنى التعذيب في الدنيا فنقول اريد بالدنيا والآخرة
مفهومها اللغوي وهو الاول والآخر اي دائما وعبر بها عن الدوام كما في قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض قوله
او خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلك من الآيات اي الآيات الدالة على نبوتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ او شاهد او من
يوحى اليه ولست بقارئ ولا شاهد فتعين انه وحي واما ذا بمعنى الذي فلم يثبته سيبويه الا في قولهم ماذا وقد اثبته
الكوفيون وانشدوا عدس ما لعباد عليك امارة امنت وهذا تحملين طليق عدس صوت لزجر البغلة وعباد اسم
ملك تخلص الشاعر من حبسه فقال والذي تحملينه يعني نفسه طليق قوله من هو من كسبه هو راجع الى القرآن
ومن كسبه اي متعلقه كما يقال موصف بحال من هو من سببه والمعنى يوصف القرآن بالحكيم وصفا له بصفة من له وهو الله
تعالى فالحكيم مسند الى الله تع والى القرآن بالمجاز كما في نهاره صائم او شبه دلالة القرآن على الحكمة بالنطق بها فاستعير
لها ثم سرى الاستعارة في الحكيم وهو الناطق بالحكمة فيكون استعارة تبعية ويمكن ان يقال شبه القرآن بالانسان ذي
الحكمة واسند الحكيم عليه قرينة للاستعارة فهي استعارة مكنية او يقال شبه القرآن بالحكيم لكثرة حكمه ثم بولغ في التشبيه
وحمل عليه قوله كيف شبه تقرير السؤال انه ليس يصح تشبيه عيسى بآدم لانه مخلوق بغير اب وام وعيسى مخلوق

من الالم اجاب اولا بان التشبيه في كونهما مخلوقين بغير اب والمشاركة في بعض الاوصاف كافية في التشبيه وثانيا بان التشبيه
في انهما وجدا وجودا خارجا عن العادة واما قوله ولان الوجود فهو ليس بجواب اخر بل متعلق بقوله فشبه على طريق
لايلاف قريش فليعبدوا وعني به توجيه التشبيه فان المشبه به لا بد ان يكون اقوى في وجه التشبيه وادم كذلك قوله
قدره جسدا جواب سوال وهو ان قوله تع خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون يقتضي ان يكون خلق ادم متقدما على
قوله كن فيكون وليس كذلك واجاب بان خلقه تقدير جسده وتصويره وهو مقدم على ايجاده حيا واشكال اخر
وهو انه كان ينبغي ان يقال كن فكان اجاب بانه حال ماضية قوله اي هو الحق يعني كون عيسى مخلوقا كادم هو
الحق لا قول النصارى انه ابن الله وقولهم ولدت مريم الها قوله محمد والخميس اي هذا محمد والخميس جيش له خمسة
اركان المقدمة والساقة والميمنة والميسرة والقلب ولهذا خميسا قوله من باب التهييج بوجهين احدهما انه صلعم
اذا سمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الاريحية فيزيد ثباته على الحق وهذا تهييج النبي عليه السلام والثاني ان من سمع هذا
الخطاب العظيم تنبه على انه لامر عظيم فينزجر عن الامتراء كل الانزجار فانه صلعم مع جلالته اذا خوطب بمثله فما ظن بغيره
وهذا تهييج لغير النبي عليه السلام قوله لا اضارر عليها الضرار خيط يشد على ضرع الناقة لئلا يرضعها ولدها
قوله فما خلوا من الخلوة اي خلا بعضهم الى بعض والسيد والعاقب هما من روسائهم واصحاب مراتبهم والعاقب
يتلو السيد بالفصل بالحكم القاطع من امر عيسى فوادعوا الموادعة المتاركة اي يدع كل منهما ما الاخر فيه قوله غدا
محتضنا اي اخذه في حضنه وهو ما دون الابط اسقف اسم هو من [illegible] روساء النصارى وعلمائهم ولا يبق بغير ياء
في نسخة المصنف والظاهر لا يبقى لانه عطف على فيهلكوا وهو منصوب لان الفاء في جواب النهي تنصب ويجوز ان
يكون من قبيل فعله فاصدق واكن من الصالحين فان جزم اكن لجواز ان لا يوتى بالفاء وجزم محله جزم لجزم
المعطوف عليه فكذلك ههنا انا حين كم احاربكم درعا عادية اي قديمة كانه منسوبة الى عاد او من صنعته وقد تدلى
قرب المرط الكساء المرحل الوشي المنقوش قوله لذلك اي لا بتهالا ولم يقتصر عطف على استجراء وقوله
وعلى ثقته عطف على ثقته حاله والظعاين جمع ظعينة وهي المراة ما دامت في الهودج والحقايق جمع حقيقة وهو الحق
على الرجال ان يحميه قوله من فعله وما من اله ههنا مفادان احدهما ان من في قوله ما من اله بمنزلة البناء على الفتح
في لا اله وذلك لان البناء على الفتح لتضمنه معنى من فان لا رجل ابلغ من لا رجل ولا يكون كذلك الا لتاكده بحرف
والحرف يوكد به النفي هو من فلزم تقديره من في الثاني ان من في ما من اله يفيد معنى الاستغراق كما ان البناء على الفتح
في لا اله يفيده وهذا فيه نظر لان الذي يفيد الاستغراق في الموضعين هو وقوع النكرة في سياق النفي لا من ولا
البناء على الفتح وذلك ظاهر وكان المراد ان ما من اله بمنزلة لا اله في الاستغراق وفي تاكد النفي الا ان العبارة
لا تساعده قوله هولاء الاشخاص الحمقى يعني قصد باسم الاشارة وهو هولاء تحقير شانهم واسترذال
عقولهم كقول عايشة رضي الله عنها يا عجبا لابن عمر هذا يفتي بغير علم قوله بعلم علم ما حاججتم فيه اي
حقيقته والحق فيه يقال فلان يعلم علم كذا اي حقيقته وكيفيته قوله او اراد بالمشركين اليهود والنصارى
اي وضع المظهر موضع المضمر للاشعار بالعلية فالفرق ح بين قوله ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا وبين
قوله وما كان من المشركين اعتبار التعليل فيه اي ليس منكم لانكم مشركون وابرهيم ليس بمشرك وهو نفي لنقيض
ما اثبته قوله ولكن كان حنيفا مسلما فان المراد انه على ملة الاسلام وهو التوحيد وعلى الوجه الاول يكون
قوله ولكن حنيفا مسلما وما كان من المشركين بيان وتعليل لقوله ما كان يهوديا ولا نصرانيا وهو اوفق للنظم قوله

وهذا

وهذا النبي خصوصا اشارة الى ان النبي داخل في متبعي ابرهيم وخصه بالذكر لتشرفه كما خص جبريل بالذكر بعد
ذكر الملايكة وان كان داخلا فيهم ولا حاجة الى ادراج النبي في المتابعين بل المعنى ان اولى الناس بابرهيم
فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم والاخر النبي والمومنون قوله وبالجر عطفا على ابرهيم والتقدير على هذا
ان اولى الناس بابرهيم وبهذا النبي والذين امنوا الذين اتبعوا ابرهيم والمعنى ان اولى الناس بهذا النبي واصحابه متابعوا
ابرهيم كما ان اولى الناس بابرهيم متابعوه لان دين هذا النبي ودين ابرهيم واحد وهو التوحيد قوله بالتورية
والانجيل يعني ايات الله اما التورية والانجيل واما القران واما جميع الايات واما قوله وانتم تشهدون فالمناسب ان يكون من
الشهادة ان فسرت ايات بالتورية والانجيل ومن الشهود بمعنى المشاهدة ان فسرت بالقران وان يكون بمعنى العلم المشترك
بين الشهادة والشهود ان فسرت بجميع الايات وح يكون مجازا اما عن الشهادة لان الشاهد انما يشهد عن علم واما عن
الشهود لانه يفيد العلم قوله قرئ تلبسون بالتشديد تلبسون بكسر الباء يعني تخلطون وبالتشديد بمعناه من اللبس
بالفتح تقول لبست عليه الامر البسه اي خلطت قال تع وللبسنا عليهم ما يلبسون وعلى هذا تكون بالباطل صلة ويفتح الباء
من اللبس بالضم بمعنى تلبسون مع الباطل يقال لبست الثوب البس فهو مجاز كما في قوله عليه السلام المتشبع بما لا يملك كلابس
ثوبي زور المتشبع هو الذي يرى انه شبعان وليس به فالمراد ههنا الكاذب المتصلف بما ليس عنده ولابس ثوبي زور هو
الذي يزور على الناس بان يلبس ثياب الزهاد ليظن انه زاهد وليس به وانما ثنى لان اقل ما يلبس ثوبان وقيل هو من يلبس
ثوبا يصل بكميه كمين اخرين ويرى انه لابس ثوبين والمجاز ههنا اضافة الثوبين الى الزور لحصول الزور بهما ولكن محل الاستشهاد
تشبيه التصلف بثوبي زور بجعل الحق والباطل ثوبين وقول البيت فلا اب وابنا مثل مروان وابنه الابن عبد الملك وهو في
قوله اذا هو راجع الى الاب الذي هو مروان لان مجد الاب مجد الابن لا بالعكس جعل المجد رداء وازارا فهو استعارة
مكنية قوله من كان مسرورا بعده يجد النساء حواسرا يندبنه قد قمن قبل تبلج الاسحار حواسر مكشوفات الراس
والوجوه يقول من سره قتل مالك فليات نساءنا اول النهار ليرى اثار درك الثار والانتقام من العدو من البكاء والنياح
فان من عادتهم ان لا يظهروا المصيبة الا بعد الانتقام قوله ولا تومنوا فيه وجهان الاول ان يكون قوله ان يوتى صلة
لا تومنوا بتقدير الجار والمراد من الايمان اظهار الايمان لانهم يصدقون بباطنهم ان ما عليه المسلمون حق لكن كانوا ينكرونه
بالسنتهم فالمعنى لا تظهروا ايمانكم وتصديقكم بان المسلمين اوتوا مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ويغلبونكم في الحجة الا لمن
تبع دينكم دون المسلمين لئلا يزيدهم تصديقكم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام فان قلت فقوله قل
ان الهدى هدى الله كلام الله تع فكيف وقع اعتراضا بين كلامهم وما معناه اجاب بان الله تع لما حكى كلامهم انهم
ينهون عن اظهار الايمان للمسلمين والمشركين قال ان الهدى هدى الله تنبيها على ان احتيالهم وزيهم اي اخفاءهم
الايمان لا ينفعهم الوجه الثاني ان لا يكون ان يوتى احد مفعول لا تومنوا بل يجري مجرى اللازم ويتم الكلام عند
قوله الا لمن تبع دينكم والمعنى لا تحدثوا الايمان الظاهر الا لمن كان تابعا لدينكم واسلم وانما خصصوا احداث
الايمان بتابعي دينهم لان رجاءهم برجوعهم ولغضبهم من اسلامهم وعلى هذا لا يكون قوله قل ان الهدى هدى الله
اعتراضا بل امر النبي صلعم ان يرد عليهم بان من اسلم منكم هدايته من الله فلا يضره كيدكم واما قوله ان يوتى فذكر فيه
على هذا الوجه ثلثة اوجه احدها انه علة لفعل محذوف اي لان يوتى المسلمون مثل ما اوتيتم وحسدكم عليهم دبرتم
ما دبرتم وكدتم ما كدتم وهذا ايضا في حيز قل كانه قيل قل لهم هذين القولين ان الهدى هدى الله ولان يوتى احد
فان قلت اذا جعلتم ان يوتى علة لتدبيرهم وكيدهم فكيف عطف عليه او يحاجوكم وتدبيرهم ليس لمحاجة المسلمين

ايام اجاب بان محاجة المسلمين لما اتصلت بالايتاء وترتبت عليه فكان تدبيرهم للمحاجة كان تدبيرهم للايتاء كما في قوله تعالى
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًا وحزنًا وعلى هذا تكون او بمعنى الواو وقوله من محاجتهم بيان لما والضمير في يريد
الموضعين يعود الى ان يؤتى وثانيهما ان يؤتى خبر ان واو في او يحاجوكم بمعنى الى ان كما في قولك ان النافية فان معناها
لا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم وهذا من باب نفي
الشيء بنفي لازمه كقوله لا ترى الضب بها ينجحر قوله من ان تأمنه من امنته اي ائتمنته والاوقية اربعون درهما وقرئ
يؤده بكسر الهاء والوصل اي بالاشباع فانه وصل الهاء بالياء وبغير وصل اي بغير اشباع وسكونها اجراء للوصل مجرى
الوقف قوله الا وهو تحت قدمي مثل لابطال الشيء اي منسوخ منه وكذا الامانة قوله وعن ابن عباس
نزلت اي قوله بلى من اوفى بعهده وتحبيب الراهب جاء على صيغة الكليب بفتح الباء مقصورا وعلى المصغر ممدودا من
مسلمة اي الجامعة المسلمة كقوله وتلك امة مسلمة قوله وقيل نزلت في ابي رافع عطف على مقدر كانه قال نزلت
في اهل الكتاب مطلقا فانهم بايمانهم بالتورية التزموا الايمان بالرسول المصدق لما معهم المنعوت فيها وهذا معنى ما عاهد
الله عليه وقيل نزلت في هؤلاء وصرح بهذا المقدر في الآخر قوله ممتارين اي طالبين الميرة وهي الطعام
ونحوه مما يجلب الشيخ فقال ما لهم يعيرهم اذا اعطاهم الميرة قوله شاهدا اي عليك شاهدا او كل
عينه وقوله من حلف على يمين اي على امر يتعلق به اليمين سمي المحلوف عليه يمينا وهو من باب اقامة المصدر مقام
المفعول كتسمية ما يصاد صيدا وقد مر هذا في قوله عرضة لايمانكم وقوله هو فيها فاجر صفة ليمين بعد صفة وقوله
لقد اعطى بها اي حلف على ان تلك السلعة طلبت منه بكذا وقد كذب في هذا الحلف قوله لا ينظر اليهم قد
سلف في سورة البقرة ان قوله ولا يكلمهم كناية عن عدم الاكرام واما لا ينظر اليهم فهو مجاز عن الاستهانة لان عدم
النظر ملزوم للاستهانة واطلاق الملزوم وارادة اللازم مجاز كما ان هداه الله مجاز عن لطفه واضله عن خذلانه
بمنع الطافه فان قلت كما ان عدم النظر ملزوم للاستهانة كذلك الاستهانة ملزومة لعدم النظر فلم لا يقال انه كناية
عن اطلاق اللازم وارادة الملزوم فالجواب ان المجاز ينافي ارادة الحقيقة والكناية لا تنافيها وههنا لا يصح ارادة
الحقيقة لان عدم النظر ليس سلب النظر مطلقا بل عدمه عما من شانه النظر وليس من شان الله تع النظر المتعارف
فتعين ان يكون مجازا واليه اشار بالفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز وحققه بان استعماله
في الابتداء فيمن يجوز عليه النظر وهو الانسان عبارة عن الاعتداد والاحسان لان من اعتد بالغير التفت اليه
ثم كثر استعماله في هذا المعنى حتى صار علما له وليستعمل فيه وان لم يكن ثم نظر فهو كناية بالقياس الى من يجوز عليه
النظر واما اذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر يكون مجازا لامتناع ارادة الحقيقة وقد اورد ههنا على بعض
الفضلاء ان الكناية مجاز باصطلاح ائمة الاصول لانها لفظ مستعمل في غير ما وضع له فلو جاز ارادة الحقيقة معها لزم
اجتماع الحقيقة والمجاز وقد احالوه اجاب بان المراد جواز ارادة الحقيقة والكناية باطلاقها حتى يجوز ان يطلق
طويل النجاد ويراد طول القامة وان يطلق مرة اخرى ويراد طول النجاد بخلاف المجاز فانه يمتنع ان يطلق في
الحمام اسد ويراد الحيوان المفترس وهذا منقوض بمثل قوله تع الرحمن على العرش استوى وبل يداه مبسوطتان
ويمكن ان يقال المراد جواز ارادة الحقيقة في صورة من صور تلك الكناية واما في المجاز فارادة الحقيقة ممتنعة في جميع صوره
ويرد النقض بمثل الكرم بين برديه والمجد في ثوبيه وقوله ان المروءة والسماحة والندى في قبة ضربت على ابن
الحشرج فان ارادة الحقيقة ممتنعة فيها في جميع الصور والتحقيق ان الحقيقة مرادة في الكناية لكن لا بالذات بل لكونها موصلة

الى

الى المراد الاصلي بخلاف المجاز قال الامام في نهاية الايجاز الكناية عبارة عن ان تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود
واذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب ان يكون معناه معتبرا فاما نقلت اللفظة عن موضوعها فلا يكون مجازا فاذا قلت
فلان كثير الرماد جعلت حقيقة كثرة الرماد دليلا على كونه جوادا فقد استعملت هذه اللفظة في معناها الموضوع لكن
اردت بذلك المعنى معنى يلزمه وهو الجود وهذا الكلام صريح في ان لفظ الكناية مستعمل في المعنيين ولكن احدهما مقصود والآخر
غير مقصود واجتماع الحقيقة والمجاز انما يمتنع لو كان بالنسبة الى المعنى المقصود واعلم ان ائمة الاصول قسموا اللفظ المستعمل
الى الحقيقة والمجاز وعلماء البيان ثلثوا القسمة الى الحقيقة والمجاز والكناية وذلك لان نظر الاصوليين الى صدق الكلام
وكذبه حتى لو لم يصدق الكلام على الحقيقة يحمل على المجاز وصدق الكلام وكذبه انما هما بالقياس الى المراد الاصلي من
الكلام والمراد الاصلي من الكلام اما موضوع اللفظ او غير موضوعه والاول الحقيقة والثاني المجاز فلا جرم انحصر
اللفظ المستعمل في قسمين واما ارباب علم البيان فنظرهم الى معنى اللفظ وهو قد يكون مرادا بالذات من الكلام وقد
يكون مرادا بالعرض فاذا لم يكن المراد الاصلي موضوع اللفظ فاما ان يكون موضوع اللفظ مرادا اولا والاول الكناية
والثاني المجاز فانقسم اللفظ المستعمل الى الاقسام الثلثة وذلك ظاهر فان المجوز لا يريد المفهوم الحقيقي اصلا بخلاف
صاحب الكناية فانه يريد المفهوم الحقيقي لكن لا بالذات بل لكونه طريقا موصلا الى المكنى عنه فان قوله يد الله فوق ايديهم
لا يراد به اليد الجارحة اصلا بخلاف قوله بل يداه مبسوطتان فان بسط اليد مرادة ههنا لكن لا بالذات بل لكونها
دالة على الجود الذي هو مناط الصدق والكذب ولهذا لما اثبت اليهود اليد وغلها لم ينف في الآية الغل واثبت اليد
فتامل فانه دقيق فاذا ضبطت ما ذكرنا حق الضبط عرفت ما في كلام المصنف ههنا من الخبط قوله عن
الصحيح اي يفتلون الالسنة في القراءة ليصيب الصحيح محرفا كما اذا غيروا الالفاظ في حركات الاعراب تغييرا
يتغير به المعنى كما في العربية ويحسب المسلمون ان المحرف هو التورية فيلتبس عليهم الامر كما قال ولا تلبسوا الحق بالباطل
ويجوز ان يراد يعطفون اي يميلون السنتهم بشبه الكتاب ولا فرق بين الوجهين في المعنى اذ ليس في الوجه الاول
الا اظهار المحرف وهو شبه الكتاب لكن المضاف المقدر في الوجه الاول هو القراءة اي يفتلون السنتهم بقراءة الكتاب والباء
للظرفية ومرجع الضمير في لتحسبوه ما دل عليه الفعل وهو المحرف والمضاف في الوجه الثاني هو الشبه والباء للآلة
ومرجع الضمير هو المضاف المحذوف واما وجه قراءة مجاهد وابن كثير ففيه شيء وهو انه نقل ضمة الواو لثقلها الى
ما قبلها ثم حذف لاجتماع الساكنين كفى في التوجيه فاي فائدة حاجة الى قلب الواو همزة وقوله تاكيد لقوله
هو من الكتاب اشارة الى قوله لتحسبوه من الكتاب فانهم لما لبسوا الامر واظهروا المحرف فكانهم قالوا هو من الكتاب
فان قلت كيف يمكن تحريف التورية مع شهرتها بين الناس قال الامام الوجه عندي ان الآيات الدالة على نبوة محمد
عليه السلام كان يحتاج فيها الى تدقيق نظر واليهود يلقون وجوها خلاف مراد الله تع ويلبسون على السامعين
فهذا هو المراد بلي الالسنة وهذا كما ان المحق اذا استدل باية فالمبطل يأولها بغير الحق قوله ما كان لبشر
تكذيب لمن اعتقد بعد الفراغ عن ذكر بعض قبائح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وتغيير صفة رسول الله شرع
في تكذيب معتقد النصارى وغلوهم في عيسى ورفع درجته الى الالوهية ليعلم افراط هؤلاء وتفريط اولئك
وفي سبب نزول الآية اقوال اما اعتقاد النصارى الوهية عيسى وتكذيبهم واما ملة النصارى او مسئلة المسلمين
عبادة رسول الله ورده اياهم ونقل عن المصنف في قوله او ان يأمر بغير عبادة الله انه قال ان يأمر بعبادة غير الله
احسن طباقا لانه نفي عبادة غير الله فالمطابق له نفي الامر بعبادة غير الله وقيل هذا يدل على ان رواية الحديث

ان نامر بغير عبادة الله والمصنف يقول ان نامر بعبادة غير الله احسن طباقا وقيل بل يدل على ان في الحديث روايتين
واحدتها احسن طباقا وافعل الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بعبادة غير الله ونفي الاعم ابلغ من نفي الاخص قوله
ولكن يقول الضمير فيه راجع الى البشر ربانيّ منسوب الى الربّ كرقبانيّ اي غليظ الرقبة ولحياني عظيم اللحية فزيادة الالف
والنون للمبالغة في النسبة وقوله بما كنتم متعلق بالامر وهو قوله كونوا ربانيين فالمعنى ان وجوب الربانية وهي
العمل بسبب العلم واليه اشار بقوله اوجب اي البشر وهو الرسول قوله وينهاكم عن عبادة الملائكة انما فسر
لا يأمركم بينهاكم كناية عن النصب ور النهي عن رسول الله وكانه يقول كيف يأمر الناس بعبادة نفسه وينهى عن عبادة
ساير الانبياء وهو وهم سواء في عدم الاستحقاق وهذا ابلغ في القبح من الجمع بين الامر وعدم الامر قوله
وتنصرها قراءة عبد الله ولن يأمركم لا يجوز ان يكون عطفا على تقول لامتناع دخول ان على لن قوله دليل
على ان المخاطبين اي يدل على ان سبب نزول الآية اعني قوله ما كان لبشر مسئلة المسلمين لا قصة النصارى كما مر
قوله غير وجه وهو ان ميثاق النبيين اما الميثاق عليهم او ميثاقهم على اممهم وعلى الاول اما على سبيل التهكم او لا
على سبيل التهكم وح اما الميثاق على انفسهم او على اولادهم فالوجه الاول هو الميثاق على انفسهم او على اولادهم فالوجه
الاول هو الميثاق على انفسهم بذلك اي بما في الآية من قوله لما آتيتكم فيكون هذا الخطاب مع النبيين لكن الميثاق عليهم
يسري الى اممهم بطريق الاولى وعن علي ما بعث الله نبيا آدم ومن بعده الا اخذ عليه الميثاق في امر محمد لئن بعث وهم
احياء ليؤمنن به ولينصرنه وامهم تبع في ذلك والوجه الرابع ان يراد بالنبيين اهل الكتاب على زعمهم تهكما بهم فانه تع عهد
اليهم انه مهما جاءهم رسول مصدق لما معهم يؤمنوا به وينصروه وهم ما وفوا بذلك بل لما جاءهم رسول صلعم كذبوه وقالوا
نحن احق بالنبوة فقيل فيهم تعييرا او تهكما اخذ الله ميثاق هؤلاء النبيين الزاعمين انهم احق بالنبوة وهذا كمن
ايتمنته على شيء وقد خان فيه ثم زعم الامانة فتقول له يا امين ما ذا صنعت بامانتي قوله واللام في لما فيه ثلث
قراآت لما بفتح اللام ولما بكسرها ولما بالتشديد واللام بالفتح موطئة والتوطئة كثرة الوطي كقولك وطاء الفرش سميت
هذه اللام موطئة لانها وطأت طريق جواب القسم اي سهلت تفهم الجواب على السامع وهي اللام التي تدخل
على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان الجواب له لا للشرط فما في قوله لما آتيتكم شرطية ويجوز
ان تكون موصولة لتضمنها معنى الشرط على ان المصنف يجوز ان تدخل الموطئة على غير الشرط كما صرح به في
سورة هود في قوله وان كلا لما ليوفينهم فان اللام في لما موطئة للقسم وما مزيدة ثم ما ان كانت شرطية كانت في موضع
نصب بآتيتكم وان كانت موصولة كانت رفعا على الابتداء والراجع اليه محذوف اي للذي آتيتكموه ولتؤمنن به
خبر المبتدا ومن في من كتاب بيانية على التقديرين لكن ههنا اشكالا وهو ان الضمير في به ان عاد الى المبتدا على
ما هو ظاهر كلام المصنف كان الميثاق ايمانهم بما آتاهم والمقصود من الآية اخذ الميثاق بالايمان بالرسول ونصرته
وان عاد الى الرسول خلا الجملة التي هي خبر المبتدا عن العايد ولعله تقدير قوله كيف يجوز ذلك ذلك
اشارة الى كون ما موصولة على القراءتين قوله ثم جاءكم عطف على الصلة والراجع فيه الى الموصول اجاب
بان ما معكم في معنى ما آتيتكم فهو مظهر وضع موضع المضمر قوله ومنه الاصار الاصار الطناب حبل عبر
اسفاره بالضم والكسر اي لانه يسار عليها قوله وانا على ذلكم اعتراض بان هذا تفسير قوله في سورة
اقترب وانا على ذلكم من الشاهدين لا تفسير قوله ههنا وانا معكم من الشاهدين والجواب ان الشاهد لا بد
له من المشهود عليه فقوله على ذلكم بيان للمشهود عليه فهو تفسير لقوله وانا معكم بايراد المشهود عليه قوله

لان

لان الباغين هم المتولون اي الباغون خاص والراجعون عام ففرق بينهما لافتراقهما في المعنى والنتق الزعزعة والنفض
فقوله واذ نتقنا الجبل فوقهم اي زعزعنا والاسناد على الموت اي انشاؤه عليه قوله فقد تعسف اي خبط فيه
عبادة تعالى اي عبادة انفسنا له واسلام الوجه لله اي انقياد النفس وفيه اشارة الى سبب تسمية التوحيد بالاسلام كانه قال
انما سمي التوحيد بالاسلام لان فيه اسلام الوجه لله من غير تقييد اي لم تقيد الخسران بشيء قصدا للتعميم والامتناع عن الاقتصار
على ما ذكر معه قوله كيف يلطف بهم انما فسر الهداية باللطف لان الله تع هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف
ووضع الدلايل اذ لو لم يعم الكل صار الكافر والضال معذورا ثم انه تع حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلا يكن تفسير الهداية
ههنا بالدلالة وهذا انما يتم لو كان معنى الهداية مطلق الدلالة وقد مر انه ليس كذلك بل مع حصول المطلوب قوله
علام عطف على قوله وشهدوا لا يجوز ان يكون عطفا على كفر والا لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة بل على ايمانهم
لا من حيث اللفظ لان عطف الفعل على الاسم غير جايز بل من حيث المعنى لانه في المعنى عطف الفعل على الفعل كما في
قوله فاصدق واكن فهو في الظاهر عطف الفعل وهو اكن على اصدق وهو في تقدير المصدر وفي التقدير عطف
الفعل على الفعل سال سيبويه الخليل عن قوله فاصدق واكن قال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول يكون مجزوما
حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل وهو في كلامهم شايع كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن
قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها عشيرة الرجل بنو ابيه الادنون ونعب الغراب
صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين وحق ناعب ان يكون منصوبا
لكونه عطفا على مصلحين لكن جره عطفا على محله لان الباء يدخل في خبر ليس كثيرا فتوهم وجود الباء فيه كانه قال
ليسوا بمصلحين ولا ناعب قوله واصلحوا ما افسدوا قال الامام يعني ان التوبة وحدها لا تكفي بل لا بد من
انضياف الاصلاح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات قوله
قد علم ان المرتد يعني ان الله تع حكم في الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يوهم
التناقض وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها تكون مقبولة اجاب بان قوله لن تقبل توبتهم كناية
عن الموت على الكفر لان الموت على الكفر ملزوم لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم واريد الملزوم فقوله يموتون
على الكفر مكني عنه وقوله داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم مكني فقد اراد بقوله لن تقبل توبتهم المكني والمكني عنه
معا وذلك غير جايز واجيب بان الاول مراد والثاني انما ذكر على سبيل الاستطراد ومعنى له قوله ولا دليل
فيه على التسبيب لقايل ان يقول ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية نعم في الآية المتأخرة دليلان عليها
وفي المتقدمة دليل واحد وبالجملة ان اريد وجود دليل السببية في الآية المتأخرة وعدمه في المتقدمة فالسؤال
قايم فانه ذكر الدليل في هذه ولم يذكر في تلك وان اريد تحقق السببية في الثانية وعدمها في الاولى فهو ممنوع وكذا
في المثال المذكور فان الموصول بفعل او ظرف متضمن للشرط سواء دخل الفاء في الخبر او لم يدخل والاولى ان يقال
السببية في الآية المتأخرة خفية فاحتيج الى الدلالة عليها بالفاء وفي الآية المتقدمة جلية واضحة لان ازدياد
الكفر يوجب ازدياد الرين وهو مؤد الى الموت على الكفر فلم يحتج الى الدلالة عليها وتخلف المسبب عن السبب في
بعض الصور لمانع لا يقدح في السببية قوله وهو التغليظ فان عدم قبول التوبة يأس عن رحمة الله تع فالتعبير
عن حالهم بابراز حالهم في صورة اليائس عن الرحمة والا حال اشد واقطع منه وليس قوله يموتون على الكفر فلذلك
عدل الى الكناية قوله كيف موقع قوله ولو افتدى به تقريره ان ملء الارض ذهبا هو الفدية فيكون المعنى

لن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وجه لم يبق للواو معنى اجاب بوجوه احدها ان المراد من ملء الارض
ذهبا هو الفدية لانه عين الفدية والضمير في به راجع الى ملء الارض ذهبا فكانه قيل فلن تقبل من احدهم فدية ولو
افتدى بملء الارض ذهبا وثانيها ان يقدر المثل لكن لا يستقيم الكلام الا بتقدير شيء اخر وهو معه اي ولو افتدى
بمثله معه كما في قوله تع ومثله معه واول البيت ولا فتى الا ابن خيبري ولا هيثم اي مثل هيثم والمثل لا يتعرف
بالاضافة مذكورا فلان لا يتعرف محذوفا اولى ويقال ايضا العلم متى اشتهر بمعنى من المعاني ينزل منزلة الجنس
الدال على ذلك المعنى كما في قولهم لكل فرعون موسى فمعنى لا هيثم لا راعي جيد الرعي وكذا قضية ولا ابا حسن
اي ولا عالم لها لان هيثم مشهور بالرعي وعليا رضي الله عنه بالعلم فلهذا اجاز دخول لا عليها وثالثها ان يراد
لن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا على تقدير التصدق به في الدنيا ولو افتدى به في الاخرة من العذاب
لم تقبل ايضا فعلى هذا لابد من تقدير جواب لو قوله بتخفيف الهمزتين اصله ملء الارض القيت حركة
همزة ارض على لام التعريف حين خففت فصار ملء لرض ثم حذفت حركة همزة ملء بعد القاء حركتها على اللام
فصار مل لرض قوله لن تنالوا البر اللام على هذا التعريف العهد وعلى الاول لتعريف الجنس فيتوقف
على الانفاق مما يحبون كونهم ابرارا ودخولهم في قوله تع ان الابرار لفي نعيم وفي قوله ان الابرار يشربون من
كاس كان مزاجها كافورا وفي قوله ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون الاية قوله بخ بخ اسم
من ربعه كانت لوخ بخ كلمة تقال عند المدح والرضا بالشيء وتكرر للمبالغة وهي مبنية على السكون وربما تكسر وتنون
وتشدد تقال الضيعة للانسان اذا كانت قريبة من بلدة مال رابح اي يروح نفعه وثوابه اليه ومال رائح اي
ذو ربح كلابن وتامر فحمل عليها اي وهبها اسامة بن زيد هو ابن زيد ابن حارثة فوجد في نفسه اي شق عليه وجلولاء
ارض بقرب فارس ويوم جلولاء يوم فتحت مداين كسرى فيه قاله سعد بن ابي وقاص قوله كل المطعومات
الطعام اسم لما يوكل كالشراب اسم لما يشرب ولفظة الكل تقتضي تعدد مدخولها فالتعريف في الطعام اما للاستغراق
فالمعنى كل المطعومات ولا حاجة الى تقدير لان الاستغراق فيه التعدد واما للجنس فلابد من تقدير مضاف
والتقدير كل انواع الطعام قوله كنت اطيبه لحله وحرمه اي اطيب رسول الله عند صيرورته حلالا
وعند ارادته الاحرام والحرم بالضم الاحرام والحل الخروج من الاحرام قوله اشارت عليه الاطباء
اشار ان استعمل بعلى كان المراد الاشارة بالرأي وان استعمل بالى اريد الاشارة باليد ونحوها وحي الله تع
الى موسى لا تاكل العروق لانها مجرى كل نفس اي دم وقوله ذلك باذن من الله جواب لما يقال كيف حرم
اسرائيل على نفسه شيئا والمحرم والمحلل ليس الا الله اجاب بان ذلك باذن الله قوله وهو رد على اليهود
لما شنع عليهم في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقوله ذلك جزيناهم ببغيهم شق ذلك عليهم
من وجهين احدهما ان ذلك يقتضي وقوع النسخ وهم كانوا يعولون في انكار شرع محمد على انكار النسخ
والثاني انه يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فقالوا لسنا باول من حرم عليه وانما هو الا تحريم
قديم فقيل لهم كذبتم بل كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا طعام واحد والتورية شاهدة بذلك وقوله
وبهتوا عطف على براءة ساحتهم وامتعضوا اي غضبوا قوله وهي ملة الاسلام لما دعاهم الى ملة
ابرهيم وملة ابرهيم هي ملة الاسلام اذا حقق النظر فيها فقد دعاهم الى الاسلام ولم يصرح بها حتى لم يتلقوه
بالانكار فكانه قال اسلموا حتى تتخلصوا عن اليهودية وهو كناية ايمائية لان اتباع ملة ابرهيم من لوازم اتباع ملة

الاسلام

الاسلام وقوله في فساد دينكم ودنياكم لف وما بعده نشر قوله جرهم حي من اليمن والعمالقة هم ملوك مصر
اولاد عمليق بن سام بن نوح والضراح بيت في السماء حيال الكعبة وهو البيت المعمور امر رانت ثابت مختلط رواية
الشريب شريكك في ابتغاء ابله مع ابلك الا انه تشدده للحر بكه يبكه بكا اذا زحمه يقال اذا صحب الذي يورد ابله مع ابلك
لشدة الحر انتظارا لخلوه حتى يزاحمك وقوله من الثواب بيان لما يحصل قوله وكثير سواهما كانحراف الطيور
عن موازاة البيت وامتناعها عن العلو عليه وان ضوار السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها وان كل
جبار قصده قهر كاصحاب الفيل وان الغيث اذا كان من ناحية الركن اليماني كان الخصب باليمن واذا كان من
ناحية الشامي كان الخصب بالشام واذا عم البيت كان في جميع البلدان قوله كانت حنيفة تقول هذه القبيلة
اثلاث ثلث من العبيد وثلث من الموالي ولم يذكر الثلث الصميم منهم لانه يهجوهم فكره ان يذكر الخالص منهم قوله
وقرة عيني في الصلوة لم يعطف قرة عيني على المذكورين بل اتى بها لان الكل ينبغي ان يكون من حظوظ الدنيا
وقرة العين في الصلوة ليست من الدنيا في شيء كانه لما ذكر الاولين فكر في نفسه وقال ما لي وللدنيا فاعرض عن الثالثة
وذكر من الدين قوله وعن ابن الزبير هو اي الحج وقيل له في ذلك اي قال قائل اكلف الله الناس ان يمشوا
الى البيت ولو حبوا او لو مشيا على استه يقال حبا الصبي على استه اذا زحف اي مشى وكل ما يتأتى اي ما ياتي به
الى الشيء من الاسباب فهو سبيل اليه قال الامام كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي فانه يصدق عليه مستطيع
لذلك الفعل اذ لا معنى لاستطاعة السبيل الى الشيء الا امكان الوصول اليه فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد
والراحلة ترك لظاهر اللفظ ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية لانها اخبار احاد فلا يترك لاجلها ظاهر
الكتاب قوله وان لم يقل عنه ان مصدرية او مخففة عن المثقلة وهو عطف على قوله قوله عن العالمين
وقوله وما فيه من الدلالة عطف عليه ايضا يعني انما قال عن العالمين ولم يقل عنه واضعا للمظهر موضع المضمر لوجهين
احدهما الدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان فان الاستغناء عن العالمين يستلزم الاستغناء عنه وثانيهما ان
قوله عن العالمين يدل على كمال السخط كما ان الاستغناء يدل على السخط فقوله الذي وقع اي السخط الذي وقع
الاستغناء عبارة عنه فحاصل الكلام ومن كفر فان الله ساخط عليه ثم فان الله غني عنه ثم فان الله غني عن العالمين
فالاستغناء عن العالمين كناية ايمائية عن الاستغناء عنه والاستغناء عنه كناية ايمائية ايضا عن السخط عليه
فيكون الاستغناء كناية رمزية عن كمال السخط عليه مرتبة على الكنايتين قوله وعن سعيد بن المسيب هذا
اشارة الى قول ثان في تفسير قوله ومن كفر وهو ان المراد ترك اعتقاد وجوب الحج واتيانه برواية سبب
النزول قوله ان يمنع البيت جانبه اي يتعذر عليكم قطع البر لعدم الامن او غيره تعففت هلكت تركا
المناظرة في قوله وما نظرتم عبارة عن الامهال بالعقوبة اي لا تسالوا لم تركتم الحج ولكن تهلكون قوله
تطلبون لها اشارة الى ان البغي تتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى مفعول ثان باللام يقال بغيت المال لزيد فالمراد
ههنا تبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كقولك صدتك ظبيا اي صدت لك ووهبتك درهما اي وهبت منك والهاء
في تبغونها عائد الى السبيل لان السبيل يؤنث ويذكر وحاصل الوجهين ان الاول ايهام الباطل بالقاء الشبه
في قلوب ضعفة المسلمين وتغيير صفة رسول الله والثاني اخفاء الحق وستر صفة الرسول وقوله ومحل تبغونها
نصب على الحال موقعه قبل قوله وانتم شهداء قوله قيل مر شاس هذا شروع في تفسير قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فان مضمون الاية تحذير المومنين عن اغواء اهل الكتاب والقصة دالة عليه ايضا

يوم بعاث يوم مشهور فيه حرب بين الاوس والخزرج وبعاث اسم جيش للاوس وكان يوم بعاث آخر الحروب بينهم
ثم جاء الاسلام فاتفقت كلمتهم واجتمعوا على نصرة الاسلام قوله ويجوز ان يكون حثا عطف على قوله
من يتمسك بدينه يعني يجوز ان تقدر مضاف وهو الدين وان لا تقدر بل يجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء
اليه قوله فقد حصل له الهدى لا محالة لمجيء الفعل الماضي مع قد ومن كان متوقعا الشيء وحصل ذلك
المتوقع يقال له قد حصل له فكذا ههنا لما كان المعتصم بالله منتظر الهدى وحصل له الهدى لا محالة فكانه حصل
الهدى فقيل قد هدي قوله واحق منها من حق بمعنى وجب وثبت ومن في منها بيان لما اي اتقوا
الله التقاة التي يجب ويحق له والحديث المرفوع ما اضيف الى رسول الله صلعم قوله كالتؤدة اتقى تقاة وتقية
ولتاء في مشبه تؤدة ووجه التشبيه بالتؤدة اما اولا فانه مصدر واما ثانيا فلان اصل التاء فيها واو فاصل تقاة
وقية قلبت واوها المضمومة تاء كما في تؤدة وتخمة للحصان الفرس الذكر قوله اعتصمت بحبله انما قال
قولهم وان كان بصدد بيان قوله واعتصموا بحبل الله تنبيها على ان هذه العبارة مشهورة في كلامهم مثل اوله
فيما بينهم وله توجيهان احدهما انه استعارة تمثيلية شبهت حاله في استظهاره ووثوقه بحمايته بحال المتدلي من مكان
عال المعتصم بحبل وثيق فاستعير للحالة المشبهة ما يستعمل في الحالة المشبه بها وثانيهما ان فيها استعارتين مترادفتين
استعير الحبل للعهد والقرينة اضافة الحبل وهي استعارة مصرحة اصلية واستعير الاعتصام للوثوق بالعهد
والتمسك استعارة مصرحة تبعية ويجوز ان يكون الاعتصام ترشيحا لاستعارة الحبل فقوله او ترشيحا عطف
على استعارة مقدرة بعد الاعتصام والتقدير يجوز ان يكون الاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا
ولما وجه عبارة القوم بين معنى الآية بمعنيين بقوله والمعنى واجتمعوا على طريق النص لما الف من التوجيهين
وزاد في وجوه الاستعارة بان ذكر استعارة الحبل للكتاب اخلق يتعدى ولا يتعدى يقال اخلق الثوب
واخلقته والرد التكرار في القراءة اي لا ينقص بكثرة القراءة طراوته وحلاوته قوله متدابرين متقاطعين
وحقيقته ان يولي كل واحد دبره الى صاحبه فيعرض عنه ويهجره وقوله او ولا تحدثوا عطف على ولا تفرقوا
عن الحق فعلى الاول النهي عن نفس التفرق والاختلاف في الدين وعلى الثاني النهي عن سبيل التفرق وهو المعاداة
والمخاصمة فاطلق المسبب على السبب والضمير في عليه راجع الى التي لان التي عبارة عن الاجتماع وقوله ما ياباه
بيان لما في قوله ما يكون عنه التفرق قوله كانوا في الجاهلية شروع في تفسير قوله واذكروا نعمة الله عليكم
اذ كنتم اعداء الاحن جمع احنة وهي الحقد وقوله وقيل هم الاوس والخزرج عطف من حيث المعنى على قوله
كانوا في الجاهلية لان المراد المسلمون جميعا الظاهر قوله في اول الآية يا ايها الذين آمنوا مشفين مشرفين عليه
يقال اشفى على الشيء اشرف عليه وانما قال وهو منها لبيان اكتساء التانيث فان المضاف لا يكتسي من المضاف اليه
التانيث الا اذا كان بعضا منه نحو يلتقطه بعض السيارة او فعله نحو اعجبتني مشي هند او صفة نحو اعجبتني
حسن هند ولا يجوز ان تقول اعجبتني غلام هند واول البيت وتشرق بالقول الذي قد اذعته شرقت
بالماء كما يقال غصصت باللقمة قوله بالتذكير والتانيث لانك تقول في المذكر شفا وفي المونث شفة واصلها
شفوة فحذف الواو قال الاخفش لما لم يجز فيه الامالة عرف انه من الواو وتثنيته شفوان قوله من للتبعيض
اختلف الاصوليون في ان الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم
او على بعض غير معين ولما كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها

على

على بعض غير معين قال من ههنا للتبعيض ومن ذهب الى انها على الجميع قال للتبيين وهي تجريدية اخرج من الكل
الامة كما يقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل
على ان من للتبيين ان الله تع اثبت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الامة في قوله تع كنتم خير امة الاصر
جمع اصر واصر وهو محبس السفينة الاخصاء جمع خصيص قوله والنهي عن امثاله اي وتحسن النهي
عن امثال المنكر الواقع لا عن نفس الواقع قوله فلا يامر نصب في جواب التمني يعني تمنى الشيطان
منكم حصول هذه الكلمة لئلا يامر احد بالمعروف قوله كيف قيل اي الدعاء الى الخير والامر بالمعروف
معناهما واحد فكيف جمع بينهما قوله والحشوية وهم طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله بالمهمل والمراد باشباههم
ساير اهل البدع كالروافض والخوارج والجهمية والمرجئة وغيرهم والجهمية هي فرقة منسوبة الى جهم بن صفوان
تابعته على مذهبه وهو القول بان الجنة والنار تفنيان وان الايمان هو المعرفة فقط دون الاقرار ودون
ساير الطاعات وانه لا فعل لاحد في الحقيقة الا الله والعباد فيما ينسب اليهم الافعال كالشجرة تحركها الريح لا قدرة لهم
ولا ارادة ولا اختيار بل هم مجبورون على افعالهم والمرجئة هم الذين لا يقطعون على اهل الكباير بشيء من عفو
او عقوبة بل يرجئون الحكم في ذلك اي يؤخرونه الى يوم القيامة يقال ارجيت الامر وارجات بالياء والهمزة اذا اخرته
ويقولون بجواز ان يعني من النصوص خلاف الظاهر من غير بيان وهذا قريب من مذهب الحشوية لان اللفظ بالنسبة
الى المعنى الغير الظاهر من غير بيان مهمل قوله والظاهر انهم اهل الكتاب لان الآيات السابقة فيهم وهي قوله
كالذين تفرقوا واختلفوا وقوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وغير ذلك قوله وهي الثواب المخلد انما
فسر الرحمة بالثواب المخلد لانها مقابلة لقوله فذوقوا العذاب ومقارنة لقوله هم فيها خالدون قوله وما الله يريد
ظلما قيل يستحيل تصور الظلم من الله تع لانه لا حق عليه فيظلم بنقصه ولا منع عن شيء فيظلم بفعله بل هو المالك على
الاطلاق كما قال لله ما في السموات الآية وكل فعل بالنسبة الى الله ليس بظلم وانما الظلم بالقياس الى العباد قوله
كان عبارة عن وجود الشيء كان سائلا يقول قوله تع كنتم خير امة يدل على انهم كانوا في الزمن الماضي موصوفين
بهذه الصفة وهذا يوهم انهم ما بقوا الآن عليها اجاب بان كان يدل على وجود الشيء في الزمن الماضي ولا دلالة فيه
على عدم سابق ولا على انقطاع لاحق فان قوله وكان الله غفورا رحيما يدل على معنى الدوام لا على الانقطاع
فكذا قوله كنتم خير امة فان كان فيه اما تامة او ناقصة فان كانت تامة فمعناه وجدتم وخلقتم خير امة واذا كانوا
مخلوقين على هذه الصفة كانت دايمة لهم وان كانت ناقصة كان معناه كنتم في علم الله تع او في اللوح المحفوظ او في
الامم السالفة موهم الدوام منه ظاهر قوله جعل الايمان خص الايمان بالله بالايمان بجميع ما يجب الايمان
به والمقام يقتضيه لان الايمان بالله هو الايمان بالجميع فلانه لو اخل بشيء مما يجب الايمان به لم يعتد بايمانه على ما قال
ويقولون نؤمن ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون حقا واما ان المقام يقتضيه فلانه تعريض لاهل الكتاب يدل
عليه قوله ولو آمن اهل الكتاب فان لولا انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقد نفى الايمان عنهم مطلقا وان كانوا مؤمنين
بالله لانهم لما لم يؤمنوا ببعض ما يجب الايمان به فكانهم لم يؤمنوا وانما اخر الايمان بالله وحقه التقديم لانه قصد بذكره
الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله واظهارا لدينه وقوله من الرياسة بيان لما في قوله
ما هو خير والبيان يكون مقدما ومؤخرا والاحبار مزينين على ايمانهم في ذلك الدين وعلى ايمانهم في هذا الدين فقوله
وتوبيخهم وتضليلهم بالحبر عطف على التلهي بهم اي السخرية والضمير في الاربعة راجع الى من اسلم وقوله بانهم لا

لا يقدرون متعلق بقوله تثبيت وفي بعض النسخ بالرفع عطفا على تثبيت والضمير في التلهي بهم لمن اسلم وفي الثلثة الباقية للكفار على ان المراد بالتضليل النسبة الى الضلال والباء في بانهم لا يقدرون لا يجوز ان يتعلق بالثلثة اذ لا معنى له بل بقوله تثبيت ففي هذه النسخة ضعف ظاهر قوله اعظم من الاخبار اخبر بتولية على قوم الادبار عند المقاتلة ثم اخبر بانهم لا ينصرون مطلقا ولا شك انه ابلغ فيكون ثم للتراخي في الرتبة قوله ما موقع الجملتين احديهما قوله منهم المومنون واكثرهم الفاسقون والاخرى لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والمصنف ذكر من الجملتين بعضهما ومنتهاهما دلالة على الباقي والاستطراد ان تكون في فن من الكلام فيسنح له فن اخر يناسبه كما تقول القائل وعلى ذكر فلان بالباء المشددة ومعناه ان شخصا تكون في حكاية زيد مثلا وانه يصلح ان يفعل كذا ثم يسنح ان تقول وعلى ذكره فانه رجل كريم شانه كذا فلا شك ان قوله وعلى ذكره فانه بكيت وكيت على الاستطراد فانه كان في حكاية زيد بانه يفعل كذا ثم سنح له ان وصفه بصفات فهكذا اما في الكتاب العزيز كان الكلام في ان اهل الكتاب لو امنوا لكان خيرا لهم ثم استطرد ان منهم المومنين الى اخر الجملتين واما النسخة الاخرى وهي وعلى ذكر فلان بالالف فهي محمولة ايضا على ذلك المعنى كان شخصا كان في حكاية زيد ثم قال وانا على ذكره مقيم فانه رجل من شانه كيت وكيت فهو استطراد ايضا قطعا قوله من اعم عام الاحوال قال المصنف الاستثناء من اعم العام نحو قولك ما رايت الا زيدا والمراد باعم العام ما لا اعم منه وهو الشيء كانك قلت ما رايت شيئا الا زيدا وهذا الاستثناء يقع في جميع مقتضيات الفعل اعني فاعله ومفاعيله وما شبه بها فقولك الا زيدا مستثنى من اعم عام المفعول به وكذلك ما لقيت الا راكبا استثناء من اعم عام احواله وما ضربته الا تاديبا مستثنى من اعم عام الاغراض والاضافة في قوله من اعم عام الاحوال مثل اضافة حب زمانه اليه من الازمان له وانما له المضاف لا غير كما تقول ابن قيس الرقيات باضافة قيس الى الرقيات لان قيسا ما شبب بالرقيات وانما المشبب ابنه ولا طريق الى ذلك الا بذكر المضاف والمضاف اليه اقول توضيحه ان من لا يكون له زمان ويكون له حب زمان فاردنا ان نضيف اليه الحب فلا نقول حبه ولكن حب زمانه وكذلك ابن قيس شبب بالرقيات لا قيس لكن اذا اريد اضافة ابن قيس الى الرقيات لا يمكن ان يقال ابن الرقيات بل ابن قيس الرقيات فكذلك المراد باعم عام الاحوال اضافة الاعم الى الاحوال لكن لا بد من ذكر المضاف اليه فاضيف اعم العام الى الاحوال اي اعم العام من الاحوال لا الاعم الاحوال لان المراد باعم العام ما لا اعم منه ولا يفهم ذلك من اعم الاحوال ولا حاجة الى تقدير اعم العام فان تقدير عام يجانس المستثنى كاف وهذا انما يكون في الاستثناء المفرغ وهو لا يجيء الا في الكلام الغير الموجب ولعله جعل الكلام ههنا في تقدير النفي كانه قيل وليس لهم عزة في ساير الاحوال الا في حال التمسك بحبل الله ويمكن ان يقال انه مثل قرات الا يوم كذا لان المعنى ههنا ايضا مستقيم قوله كما يضرب البيت اي شبهت المسكنة بالقبة تشبيها بليغا ثم ادخلت المسكنة في جنسها ثم خيلت انها هي ثم جعلت تلك القبة المتخيلة مضروبة عليهم كما يضرب القبة على اهلها فهم ساكنون فيها ففي قوله كما يضرب البيت دلالة على ان في الكلام استعارة لان الاستعارة مسبوقة بالتشبيه وهي استعارة مكنية لكن ضرب المسكنة التي هي كالقبة عليهم كناية عن اثبات المسكنة لهم فهي كناية مرتبة على الاستعارة قوله لانه ابين اي اشد بيانا يعني عبر على سبيل الكناية عن التهجد بتلاوة آيات الله في اناء الليل مع السجود اما اولا فلانه ابين لا فعالهم اذ ما معه مفصل التهجد والتهجد مجمل ولا شك ان المفصل ابين واما ثانيا فلتصوير فعلهم

بتلاوة

بتلاوة الآيات الالهية في زي الاخلاص مع هيئة الخضوع وذلك احسن صورة قوله الصالحين الذين صلحت احوالهم انما فسر الصالحين بهذه الصفات لان اولئك اشارة الى الموصوفين بالصفات السابقة وهي موجبة لهذه الصفات وعلى الوجه الثاني للعهد قوله نقيض ذلك يعني لا يجوز ان يضاف الى الله تع الكفران لانه ليس لاحد عليه نعمة حتى يكفرها لكن لما وصف تع بالشكور في تلك الآية مجازا عن توفية الثواب نفى عنه على سبيل المشاكلة الكفران الذي هو مجاز عن نقيض توفية الثواب قال المصنف فلن تكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه تع لا يفعل مثل فعلهم وجيء به على لفظ المبني للمفعول الامرين لتنزيهه عن اسناد الكفران اليه كقوله تع وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة قوله ضمن معنى الحرمان قال رضي الله عنه وفي التضمين زيادة تنزيه وهو ان لا ينسب اليه معنى الكفران وهذا انما يتم لو لم يكن معنى الكفران مرادا فلا تضمين قوله بشارة للمتقين يعني في ايراد العلم بعد الاعمال المذكورة بشارة لان الله تع اذا علم اعمالهم ومجاهدتهم فيها لا يضيع اجرهم فيعطيهم باحسن ما عملوا وفي وضع المتقين موضع المضمر اشعار بالعلية وانه لا يفوز عنده الا اهل التقوى قوله لا تعدلن انشد بيتين ذكر في احدهما الصر وفي الاخرى الصرض لا تعدلن لا تسوين والاتاوي الغريب البعيد الدار والنكباء الريح الشديدة والصر الريح الباردة والمحلات الماعون مثل القدر والرحى والفاس وغيرها وانما سميت محلات لان من كان عنده هذه الالات فكانه يحل الناس في منازلهم يقول لا تسوين الغربا بحل حيث يشاء والا فلا بد من ان يجاور الناس ليستعير منهم بعض هذه الالات فكانه تحل الناس في منازلهم يقول لا تسوين الغربا الفقراء الذين لا منازل لهم ولا ديار تكنهم من البرد والرياح باصحاب الديار والمنازل والاثاث وقبل البيت الثاني كان فتى الفتيان توبة لم ينخ بنجد ولم يطلع على المتغور ولم تغلب الخصم البيت ترثي ليلى صاحبها توبة وتعدد مناقبه في الندبة لم ينخ من اناخ البعير والالد الشديد الخصومة والجفنة القصعة والجمع جفنات وجفان والسديف قطع السنام قوله ما معنى قوله كمثل ريح فيها صر فان الصر هي الريح الباردة فيكون المعنى كمثل ريح فيها ريح باردة واحد الاجوبة ان الصر معناها البارد فقوله ريح فيها صر اي ريح فيها بارد وهو وصف موصوف محذوف اي فيها برد بارد من الاسناد المجازي كقولك احق حقه والقر البرد ويوم قر بالفتح بارد وثانيها انه من باب التجريد انتزع من الريح شيء يسمى صرا وهي نفسها كما انتزع من رسول الله اسوة اي ما يؤتسى به وهو هو وقبل البيت لقد زاد الحيوة الى حبا بناتي انهن من الضعاف ولولاهن قد سومت مهري وفي الرحمن للضعفاء كاف اي لولا بناتي سومت مهري للغزو اي جعلت عليه علامة قوله شبه ما كانوا ينفقون من اموالهم في المكارم انما اختار هذا الوجه وقدمه على الوجوه الاخر لان فعلهم في هذه الحيوة الدنيا مشعر بان الانفاق ليس لوجه الله حسه البرد اي اهلكه واستاصله والحطام ما تكسر من النبات اليابس وقوله وشبه بحرث قوم ظلموا ليكون الاهلاك ابلغ واشد وقوله فان قلت فلم قال مكرر في بعض الحواشي انه من الحاشية لا من المتن قوله والكلام غير مطابق للغرض قيل فيه سوء ادب فالواجب ان يقال ما وجه مطابقته واجيب بان المراد ان كلامه غير مطابق للغرض الذي ذكره وهو قوله تشبيه ما كانوا ينفقون من اموالهم بزرع حسه البرد وهذا ليس بشيء لان مراده من الغرض ليس غرض نفسه بل غرض الله تع فيكون كلامه ان كلام الله تع غير مطابق لغرضه وهو سوء ادب قوله ويجوز ان يراد اي يجوز ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد اما تشبيه الاهلاك بالاهلاك او

تشبيه المنفق بالمهلك ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق فيتكلف لكل واحد من المشبه به شيء من المشبه فيشبه اهلاك
الله باهلاك الريح وما ينفقون بحرث قوم وكفرهم بظلمهم قوله ولكن انفسهم يظلمون فانهم اذا قرئ بالتشديد يكون
انفسهم اسم لكن ويظلمون خبرها والعايد الى الاسم مفعوله وهو محذوف والتقدير ولكن انفسهم يظلمونها وانما زاده ثم
ليقرب بها هذه القراءة في المعنى من القراءة المشهورة فان تقديم المفعول فيها يوجب الاختصاص وكون الخبر على انفسهم
في غير المشهورة لا يوجب الاختصاص ولكن يفيد تقوي الحكم فاذا زاده ثم اقتضى تاكيدا على التاكيد فيناسب معنى
الحصر فزيادة ثم تنبيه على ان تقوي الحكم المستفاد من غير المشهورة يجب ان يتصور في القوة والتاكيد بحيث
يقرب من الحصر فان قلت لم لا يجوز ان يكون انفسهم في غير المشهورة ايضا مفعول يظلمون واسم لكن محذوفا على انه
ضمير الشان فيطابق المشهورة اجاب بان حذف ضمير الشان منصوبا لا يجوز الا في ضرورة الشعر كقول الشاعر
ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جاذرا وظباء ٭ وقول المتنبي ولكن من يبصر جفونك يعشق قوله
يشفقونه اي بامورة يقال اخبرته بشقوري كما يقال افضيت اليه بعجري وبجري والشعار الثوب الذي يلي الجسد
لانه يلي شعره والدثار الذي يكون فوق الشعار يريد ان الانصار احد قاي وبطانتي واقرب الناس الي وحاملهم
عليها اي حملهم المشفقة على انفسهم تحاملت الشيء حملته على مشقة قوله يجوز ان يكون لا يالونكم صفة سال عن
مواقع الجمل وهي اربعة وذكر في الجواب مواقع الثلاث وترك موقع ودوا ما عنتم لظهور انها صفة لتوسطها بين
الصفتين وجعل الجملة الرابعة مستانفة اي منقطعة لانها في صفة الله تع والجمل السابقة في صفاتهم فاريد التفرقة
بينها والاحسن ان يكون كلها جوابا عن السؤال عن النهي فان كل واحدة منها علة مستقلة في المنع عن اتخاذ البطانة
وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة
كما في قوله تعالى ذلك بما عصوا وقيل المراد جعلها مستانفات على الترتيب كانه قيل لم لا نتخذهم بطانة اجيب بانهم
لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب لانهم يتمنون اضراركم فقيل ولم ذاك اجيب لانهم
يبغضونكم وفيه نظر لان الجملة الاخيرة وهي قوله قد بينا لكم الايات خرجت عن الترتيب بانها لا يصلح ان تكون
علة لظهور بغضهم من افواههم ولكن يصلح لان تكون علة للنهي عن اتخاذهم بطانة لانا بينا لكم الايات الدالة على
وجوب الاخلاص في الدين ومعاداة اعداء الله وايضا ظاهر قوله على وجه التعليل للنهي ان كل واحدة منها علة
مستقلة للنهي قوله اي انتم اولاء الخاطئون يعني انتم هؤلاء تحقيق لشانهم لما شوهد منهم من الخطاء في
الرأي وقوله فانهم يالمون كما تالمون بيان حال المومنين والمنافقين في الحروب والغزوات الا اباهم واصله
الاباهيم حذفت الياء تخفيفا يصف الاعداء اللئام الاذلاء الذين يعضون انامله من الغيظ قوله
ويجوز ان لا يكون ثمة قول اي لا يكون امرا للرسول بتبليغ قوله موتوا بغيظكم اليهم بل معناه طيب نفسك وابشر واعلم
انهم يموتون بغيظهم وهذا كقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين حيث قال معنى قال له اسلم اخطر بباله
النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة فقال اسلمت اي نظر وعرف قوله المس مستعار قال المصنف انما
جمع المس والاصابة لافتنان الكلام وكانه جواب لسوال اخر وهو انه لما كان المس بمعنى الاصابة فلم لم يذكر الاصابة
كما في الايات الاخر اجاب بان الغاية الافتنان في الكلام قوله على ان ضمة الراء على ان يكون للجزم وانما لكن
لما احتيج الى تحريك المشدد اتبع ضمة ما قبله وقيل هو مرفوع على اضمار الفاء او على نية التقديم نحو انك ان تصرع اخوك
تصرع رفع تصرع على نية التقديم قوله لا يرون لا يظنون نقرا اي قطعا من البقر ذباب سيفي طرفه الذي

يضرب به وفي الحديث رايت ان ذباب سيفي كسر فاولته ان يصاب رجل من اهلي فقتل حمزة وجدا فعلوا فان رايتم محذوف
اي فافعلوا اللامة الدرع تشير على رسول الله اي تامره يقال اشار اليه باليد او ما واشار عليه بالراي الشعب الطريق
في الجبل قوله كانما يقوم بهم القدح على القلب والتقدير كانما يقومهم بالقدح ويجوز ان يكون تجريدا اي يسوي صفهم
تسوية القدح والقدح السهم الذي كانوا يستقسمون به او الذي يرمى به عن القوس عدوة الوادي جانبه انخزلوا ورجعوا
قوله حتى اجر يا مجري صار يقال فعل الرجل يفعل كذا كما يقال صار يفعل قال تع فتقعد مذموما مخذولا
قوله معنى سميع كانه اشارة الى الخلاف في ان مثل رحيم وسميع هل يعمل او لا وهما الجناحان اي الجانبان من
العسكر قوله هم الحيان باتباع عبد الله اختلفوا في المراد من قوله تعالى اذ همت طايفتان فمنهم من قال هم
الطايفتين كان عزيمة وقصدا للرجوع عن النبي صلعم وهو قوله هم الحيان اي قصد اتباع عبد الله والرجوع عن
رسول الله واستشهد بقول ابن عباس اضمروا ان يرجعوا اي عزموا وقصدوا فعزم الله لهم اي خلق لهم قوة وصبرا
وقال المصنف والظاهر ان تلك الهمة ما كانت الا خطرة وحديث نفس لان الله تعالى يقول والله وليهما ولا يكون الله وليا
من عزم خذلان الرسول عليه السلام واتباع عدوه وعبد الله اقول لها تخاطب نفسه على التجريد جشات نفسي
جشوا اذا نهضت اليك وجاشت اضطربت من حزن او فزع تحمدي بالظفر او تستريحي بالقتل وقوله وتجوز عطف
من حيث المعنى على قوله فالله تع يقول فقوله والله وليهما يحتمل ان يكون عطفا على جملة همت طايفتان والمعنى
اخبار الله تع بهم الطايفتين واخباره بانه وليهما ويحتمل ان يكون جملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بانهما
تفشلان في هذا الحال ولا تتوكلان على الله فان قلت دل التوبيخ على ان الهم كان عزما لا مجرد حديث نفس
فنقول التوبيخ على التردد وعدم الثبات وهم في مقام التوكل والاعتماد على وعد الرسول بالنصرة والفتح
فما كان حالهم الا عدم العزم على الثبات لا العزم على عدم الثبات وتقرير السوال ان الاية ناعية عليهم بالفشل
وهم الرجوع فما بال بعضهم ابتهجوا بنزول الاية فاجاب بان ابتهاجهم للشرف ولان همتهم لم يؤاخذ به حتى صار
سببا للنزول فقوله ما يسرنا انا لم نهم معناه ان همتهم يسرهم لما نزل بسببه توقيع الولاية قوله كقوله وان طايفتان
اي لما جعل ضمير الطايفتين ضمير الجمع في اقتتلوا كذلك جعل هنا ضمير الطايفتين ضمير الجمع في وليهم قوله
ثم ذكرهم عطف على امرهم اي بعد ان امرهم بالتوكل ذكرهم الفتح يوم بدر فانه يوجب عليهم التوكل على الله تع
وانما فسر ذلتهم بضعف الحال لان الله تع قال ولله العزة ولرسوله وللمومنين فلا بد من تفسير هذه الذلة بما لا ينافي
العزة قوله زهاء الف اي قدره والشكة السلاح والشوكة شدة الباس قوله حيث جاء لغوا وذلك
انه قال صلعم للرماة وكانوا خمسين رجلا لا تبرحوا من مكانكم حتى ارسل اليكم فهزم الله المشركين فاخل
الرماة بالموقف الذي امرهم به وهموا واشتغلوا باخذ الغنايم فاتى النبي صلعم واصحابه الكفار من خلفهم فلذلك
لم تنزل الملايكة وتولوا اي لو استمروا على ما شرط عليهم لنزلت يقال ثم على الامر استمر واعلم ان السوال
وان اندفع بما ذكر الا ان الانسب ان يقال لهم ذلك يوم بدر ويكون اذ ظرفا لنصركم الله لانه اقرب وعليه تفسير
الايات التي تجيء بعد هذا قوله كالآيسين من النصر بانكم عليهم ان لا يكفيهم الامداد دل ذلك على انهم كانوا
ذاهبين الى ان لا يكفيهم الامداد لكن عبر عن ذلك بلن ولن يفيد تاكيد النفي نقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر
عليك قلت لن اقيم غدا كانوا موكدين لنفي كفاية الامداد وتاكيد النفي لم يكن الا لليأس من النصر قوله ثم قال
وان تصبروا اتى بالواو مع انه ليس من القران اشارة الى انه مراد وان لم يكن ملفوظا اذ المعنى بل يكفيكم الامداد بثلثة

الآية وان تصبروا وتتقوا يمددكم باكثر من ذلك لكن يمكن ان يقال لا حاجة الى هذه الواو لان الجملة استينافية فانهم في
مقام السوال عن زيادة الامداد لا زيت فيها لا بطؤ ولا تعريج لا اقام ومن صاحبها متعلق بتعريج قوله
لا كيت حاسدًا تمام كانها وداعكِ والرحيل اي كان الحاسد والعدو لا كيت لا ضرب على الكبد وارى اضرب على الركبة
واللام متعلقة بما قبله رويدك ايها الملك الجليل تاءن وعده ما تنيل وحوالك بالمقام ولو قليلا فما فيها تجود به قليل
لا كيت حاسدا اي تاءن في سفرك واخره واجعل ذلك من عطائك وخذ حوالك بالاقامة ولو زمانا قليلا فليس
ما تجود به قليلا بل كثيرا او ان قل وشبه الحاسد والعدو بوداعه وارتحاله لانهما يكيان ان قلب الشاعر ويوجعانه
وليس لك من الامر شيء اعتراض اعلم ان النظر الشافي في هذه الآيات يقتضي انها الى قوله او يكبتهم متعلق بقصة
بدر واما من قوله ليس لك من الامر شيء رجوع الى قصة احد يشهد به سبب النزول ووجه القولين في اعراب او يتوب
عليهم احد القولين الاخيرين احدهما انه منصوب باضمار ان ومعطوف اما على الامر او على شيء وايا ما كان فهو
عطف الخاص على العام ومعنى الآية على تقدير الاول ان امورهم كلها منه وليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم
شيء ولا من تعذيبهم شيء وعلى التقدير الثاني ان ليس لك من امرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين التقديرين
ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب
يعني لا قدرة لك على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا على ان تعذبهم او تعفو عنهم ولما قال كيف يفلح قوم
وهاده نفي فلاحهم قال تع ليس لك من امرهم شيء واكده بقوله لله ما في السموات وما في الارض والمقصود منعه عليه
السلام من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وامره ارشادا له الى كمال درجات العبودية وان من آداب العبد ان
لا يخوض في اسرار الله تع في ملكه وملكوته قوله واتباعه اي اتباع الله تع وهو مبتدا او قوله او يتوب عليهم مفعول
اول واو يعذبهم مفعول ثان وقوله تفسير خبر المبتدا يعني لما ذكر او يعذبهم فانهم ظالمون في مقابلة او يتوب
عليهم فهو صريح في ان القوم اما تائبون واما ظالمون وانهم معذبون اذا كانوا ظالمين فلا يكونون مغفورين
الا اذا كانوا تائبين مغفرة من يشاء بشرط التوبة وتعذيب من يشاء بشرط عدم التوبة قوله مع توبيخ بما كانوا
عليه من تضعيفه قال الامام كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن
المديون واجدًا للمال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل
مثل ذلك الى آجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافا فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتع اضعافا مضاعفة
بالشيء الطفيف اي الحقير قوله بما تبعوا اي اتبعوا اياه فحذف المفعول الثاني وهو عايد الى ذلك في قوله امثال
ذلك يعني لعلكم ترجون لترجي المخاطب فقد علق رجاء المومنين لرحمته بطاعته وطاعة رسوله فمن عصى الله ورسوله
في شيء من الاشياء لا يكون اهلا لرجاء الرحمة وهو معنى الامداد وان قال الناس ما قالوا من ان لعل وعسى من
الله تع للايجاب قوله باوسع ما علمه الناس تنبيه على ان ذلك مما لا يتقايس بالشيء لكن ذهب فيه الى المذهب
المتعارف على نحو قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض قوله كقوله بطائنها من استبرق من
ديباج ثخين واذا كان البطائن من الاستبرق فما ظنك بالظاهر قوله اذا لم يحقق اجتنبت البعيد من الجر بالكسر
وهو ما يخرجه البعير للاجترار قوله ان هولاء اي العافين ومن عصم مستثنى منهم استثناء متصلا لانه
من جنسهم فالوجه ان يكون تعليلا بمعنى العدم ليكون الاستثناء صحيحا قوله نادمين على فعل ما مضى عازمين
على تركا مثله في المستقبل قوله ومن يغفر الذنوب الا الله وصف لذاته يعني هذا التركيب يدل على الموهـ

من

من جهة الله تع وعلى امور من جهة العبد اما التي من جهة تعالى فاحدها سعة رحمته لان الجمع المحلى باللام يفيد العموم
فهو يدل على انه يغفر الذنوب كلها وهو سعة الرحمة وثانيها قرب رحمته لذكر قوله ومن يغفر الذنوب عقيب قوله
فاستغفروا لذلك فصلا وتقديمه على المعطوف دال على حصول المغفرة كما وجد الاستغفار وثالثها ان التائب من الذنب
عنده كمن لا ذنب له لان معنى غفران الذنوب ليس الا اسقاطها فكانه لا ذنب له ورابعها انه لا مفزع للمذنبين الا فضله
لدلالة الحصر بالنفي والاثبات عليه وخامسها وجوب المغفرة عقيب الاستغفار لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل
اي التبري عن الذنب وجب المغفرة اما بحسب الوعد عندنا او بحسب العدل عندهم واما التي من جهة العبد فمنها
تطييب نفسه لان في سعة الرحمة وتعجيلها بشارة عظيمة ومنها تنشيط للتوبة لان اهتمام الله تع بشان التوبة يحرك نشاطه
لا محالة ومنها نفي الياس والقنوط بشمول الرحمة جميع الذنوب ولهذا علل النهي عن القنوط في قوله تع لا تقنطوا من رحمة
الله بقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا ومنها ذكر مغفرة جميع الذنوب بعد ذكر فعل الفاحشة وظلم النفس ليدل على
ان الذنوب وان جلت فعفوه اعظم ثم بين معنى الآية وهو انه تع وحده وهو الغافر ومعه وجد مصححات المغفرة
من الفضل والكرم والعدل والعفو وهذه جملة اشارة الى الآية معترضة بين المعطوف وهو ولم يصروا والمعطوف عليه وهو
فاستغفروا الذنوبهم قوله ولم يصروا ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين لما علق حكم المغفرة بالاستغفار
وعدم الاصرار يلزم ان تكون المصر المستغفر خارجا عن الحكم وليس كذلك لان المستغفر مغفور سواء كان مصرًّا او
لا تكون اجاب بان المراد بعدم الاصرار ليس عدم الاصرار مطلقا بل عدم الاصرار مع عدم الاستغفار وذلك
لان الاستغفار مستلزم لعدم الاصرار لقوله عليه السلام ما اصر من استغفر وقوله لا كبيرة مع الاستغفار فيكون
الاصرار مستلزما لعدم الاستغفار ولا يكون الاصرار الا مع عدم الاستغفار فنفي الاصرار ليس الا نفي الاصرار مع عدم
الاستغفار فمعنى الآية انهم استغفروا ولم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا يلزم ان تكون المصر المستغفر خارجا
عن حكم المغفرة بل المصر الغير المستغفر فان قلت اذا كانوا مستغفرين لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا حاجة
الى هذا القيد اصلا فنقول الغرض ترتيب الحكم على الوصفين ولا يلزم من كون الملزوم له دخل في الحكم ان تكون اللازم
له دخل فيه فالجمع بين الاستغفار وعدم الاصرار مع عدم الاستغفار وتعليق حكم المغفرة بها تصريح بان لعدم
الاصرار مع عدم الاستغفار دخلا وتاثيرا في حكم المغفرة كما ان للاستغفار دخلا فيه فتبين منه ان المصر غير
المستغفر خارج عن الحكم وان المومنين ثلث فرق المتقون والتائبون والمصرون وان الجنة للمتقين والتائبين
دون المصرين ثم معنى لم يصروا وهم يعلمون انهم لم يصروا في حال العلم وهو يحتمل معنيين احدهما ان عدم الاصرار
في حال العلم حتى تكون نفيا مقيدا والثاني ان الاصرار في حال العلم منتف فيكون نفي مقيد لا جائز ان تكون المراد المعنى
الاول لانه اذا لم يخرج عدم الاصرار في حال العلم عن حكم الجزاء فبطريق الاولى ان لا يخرج عدم الاصرار
في حال الجهل فلا تكون في تقييد عدم الاصرار بحال العلم فائدة اصلا فتعين ان تكون المراد نفي المقيد وهو ان
لا يكون مصرا عالما واليه اشار بقوله وحرف النفي منصب عليها فقد ظهر من هذا القيد ان المصر الغير المستغفر
الخارج عن حكم الجزاء هو العالم واما الجاهل فربما يعذر ولا مدخل في الحكم لتوقفه على الاستغفار قوله
بعد قوله جزاؤهم يعني قوله تع اولئك جزاؤهم مغفرة ثم قال ونعم اجر العاملين وكان المناسب نعم جزاء العاملين
لكن معنى الجزاء والاجر واحد واختلاف العبارتين تنبيه على وجوب الجزاء وان الاجر بحسب الاستحقاق لا كما
يقوله اهل السنة ان كل ذلك بفضل من الله لا بحسب الاستحقاق قوله قد خلت من قبلكم سنن فيه

وجهان احدهما انها ليست جملة معترضة بل مقصودة بالذات فيكون قوله هذا بيان اشارة الى ما فيه من المعنى والمقصود
منه حثهم على النظر في عواقب المكذبين والاعتبار باحوالهم وفي قوله مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين اشارة الى ان
المراد بالناس المكذبون المخاطبون بقوله قد خلت من قبلكم الا السابقون الذين سن الله فيهم وقايعه والاخر انها
جملة معترضة ويكون قوله هذا بيان اشارة الى ما بين في احوال المتقين والتائبين والمصرين قوله
وتقوية من قلوبهم من للتبعيض كان الوهن عرض لكلية كل قلب من قلوبهم فهو تقوية بعض كل قلب اي تقوية ما
وقيل فيه حذف كانه قال وتقوية من الله لقلوبهم وهذا حذف ليس على قاعدة من القواعد النحوية قوله
ان صح ايمانكم على ان اتى بناء على ان الايمان الصحيح يوجب قوة القلب فان قلت ما معنى هذا الشرط والخطاب
مع رسول الله والمؤمنين من الصحابة الكرام تسلية لما اصابهم قلت المراد بالشرط التعليل اي لانكم مؤمنون قال المصنف
في قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ان كنتم خرجتم جهادا ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا اي لا
تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي اي لا جل انكم اوليائي اذ المجاهد من الصحابة لا يكون الا وليا وهذا شرط جوابه
محذوف كما في قولك ان اكرمتني اي ان اكرمتني اكرمك فكذلك ههنا وقوله او بالاعلون اي انتم الاعلون
لا على الاطلاق بل بشرط الايمان وتصديق الوعد قوله وقيل كان ذلك اي نيلهم من الكفار يوم احد
وقوله فكيف قيل سوال على ان ذلك يوم احد فان المشركين غلبوا على المسلمين يوم احد اذ تحسونهم تقتلونهم
قوله كما تقول هي الايام انما اتى بهذا المثال لان الايام فيه لا تصلح ان تكون صفة اذ الضمير لا يوصف
ولان هي ضمير مبهم فسر وبين بالايام كما ان تلك اشارة الى شئ مبهم فسر بالايام وقريب منه قوله تع هذا فراق
بيني وبينك قال المصنف تصور فراق بينهما واشير اليه واخبر عنه كما تقول هذا اخوك ساء من سيئ فلان
اصيب بسوء اي حزن ومنه قوله سيئت وجوه الذين كفروا سجال جمع سجل وهو الدلو الملآن ماء اي
سجل لهذا وسجل لهذا ويجوز ان يكون مصدر ساجله والمساجلة المفاخرة بان تصنع مثل صنيعه من جري
او سقي ابو كبشة رجل من خزاعة خالف قريشا في عبادة الاوثان وكان يعبد الشعري وكان ذلك منكرا
عندهم فشبهوا رسول الله به ونسبوا اليه لكان انه احدث في دينهم شيئا لم يكن فقد خبنا اي ان كان الامر
كما زعمتم فقد خبنا وهو تهكم منه قوله يرد المياه يصف شعره ويريد بالمياه مياه العرب لانهم كانوا ينزلون
عند المياه اي شعره متداول بين الناس يتمثلون به وينشد ونه في القبايل قوله فعلنا ذلك اشارة الى
المداولة في قوله وتلك الايام نداولها بين الناس وكان سائلا يقول قوله وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا يدل
على انه قبل ذلك الفعل لم يعلم فيكون علمه حادثا اجاب بانه من باب التمثيل مثلا مداولة الله تع الظفر والغلبة
بين الناس بمداولة الملك حكومة البلاد بين خدمه يوتي واحدا منهم تارة وينزع منه اخرى الى آخر ليعلم
اخلاص خدمته وثباته في محبته ثم استعمل ثمة ما كان مستعملا هناك وقيل لا شك ان الله تع عالم بجميع الاشياء
قبل وجودها وفي حال وجودها لكن العلم بها قبل الوجود علم بالغيب والعلم بها في زمان الوجود علم بطريق
المشاهدة وهو الذي يتعلق به الجزاء ضرورة ان الجزاء انما يترتب على وجود الافعال وهي حال الوجود
تصير مشاهدة فالعلم الذي يتعلق بالجزاء ما كان قبل وجود الافعال وهو لا ينافي احاطة علم الله تع بجميع الاشياء
وفيه نظر لانه لو كان لله تع مع وجود الاشياء حالة وهي العلم بالمشاهدة لم يكن قبل وجودها فهي شئ ثبت في ذاته
قبل ان لم يكن وزال ما كان قبل ذلك فيكون ذاته موضوعة للتغير وانه محال والحق الصريح الذي لا محيد عنه ان علم

الله

الله تع لا يتغير اصلا وانه متعلق بالكاينات مشاهدة وان لم توجد لانها موجودة في ازمنتها حاضرة لله تع سواء
كانت موجودة في الزمان الماضي او الحال او المستقبل فليس علمه الا الشهود بعلم المغيبات المحض ونسبة الازمنة الى
الله تع على السوية لا يتغير علمه بتغيرها والصواب في الجواب هو الاول لان الغيوب انما يمكن تفهيمها بامثال الشاهد
ولا سيما اذا كان المخاطب غير ممارس بعلم المغيبات ويمكن ان يقال المراد ليثبت الذين آمنوا على ايمانهم لان
العلم بثباتهم على الايمان من لوازم ثباتهم عليه فاطلق العلم واراد الثبات بطريق الكناية الايمائية كما يجئ في قوله
تعالى ولما يعلم الله بعيد هذا والحاصل ان تجدد العلم عبارة عن تجدد المعلوم قوله والثاني ان يكون العلة
محذوفة اعلم ان الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا يابى ان يكون المعلل قوله وتلك الايام نداولها بين الناس
فيقدر في الوجه الاول فعلنا ذلك ليكون معللا كما ان الجزاء اذا تقدم على الشرط لا يصلح ان يكون جزاء فيقدر
جزاء آخر وانما قدر المعلل متاخرا لانه لو قدر مقدما وهو مذكور مقدما فلم يكن لحذفه وايراد الواو فايدة فقدر
متاخرا للافادة فايدة زايدة وهي الاختصاص اي ما فعل تلك المداولة الا لهذا الغرض فان افعال الله تع عندهم
معللة بالاغراض وعند اهل السنة هذا من باب التمثيل والوجه الثاني ان تقدر علة اخرى لتكون معطوفا عليها
وح يصح ان يكون قوله وتلك الايام نداولها معللا ففي الوجه الاول المعلل محذوف والعلة مذكورة وفي الوجه الثاني
العلة محذوفة والمعلل مذكور وايراد الواو لان قوله وليعلم بعض الاغراض والمصالح وان هناك مصالح
اخرى كانه قال وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم كان ايراد الواو في قوله ولقد
آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله لانه جزء المرتب وانما عبر عن العلة المحذوفة بقوله كيت وكيت ارادة
ابهامها على ما قال ولا يشعر ان لله تع في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه وقوله للايذان بان المصلحة تعليل
للحذف وقوله ليسليهم تعليل للايذان اي انا اعلم ان المصلحة ليست بواحدة ليسليهم قوله ويتخذ
منكم اشارة الى ان قوله ويتخذ عطف على ليعلم وانه علل المداولة بامور منها ليعلم الذين آمنوا ومنها
ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين قوله لتكونوا شهداء يريد ان
هذا المعنى وهو قوله او ليتخذ ماخوذ من قوله تع لتكونوا شهداء على الناس كانه علة لقوله جعلناكم امة وسطا
ولا تكونون وسطا اي خيارا حتى تكونوا اصحاب عزم وصبر كذلك قوله ويتخذ منكم شهداء علة لقوله وتلك
الايام نداولها المفيد لابتلاء صبرهم بالشدايد على ما قال بما يبتلي به صبركم قوله ولما يعلم الله هذا نفي العلم عن
الله في بعض الاوقات وهو ينافي احاطة علمه بجميع الاشياء ازلا وابدا اجاب بانه كناية عن نفي المعلوم اي
حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما تقع منكم مجاهدة ودخل فيه من جاهد بسيفه ولسانه ويده وبيان الكناية ان كل
معلوم تقتضي علما من الله تع فاذا نفي العلم ينتفي المعلوم لا محالة فالقصد في امثال ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه
بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان وجعل هذا من باب الكناية بناء على ما تقدم من ان قوله ولا ينظر
اليهم مجاز في الله تع كناية في غيره لان نفي العلم يمتنع ان يصدق على الله تع حقيقة وفي قوله ولما الفعل محذوف
اي لما يفعل وقوله وقيل عطف على قوله وقرئ وهو من تتمته قيل لا تحذف النون الخفيفة الا بشرط ملاقاة
الساكن كقوله لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه والصواب جواز حذفها من غير ملاقات
الساكن كقوله اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس اصله اضربن والقونس عظم ناتئ
بين اذني الفرس قوله والواو بمعنى الجمع والتقدير احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر

من قعلاتع مع

قوله مُؤْتَة بالهمزة موضع من بلد الشام وقع فيه غزوة للنبي صلعم في سنة ثمان من الهجرة وقوله لكنني ابي
تدعون الي رَدِّكَ اليه سالما غانما ولكنني اسأل من الله في هذه الغزوة شهادة بهذه الصفة ضربة ذات فَرْغ ذا سعة ذات
افلاغ للدم والافراغ الصبّ تقذف الزبد الدم الذي له زبد من كثرته حرَّانُ عطشان الى تقتلي مجهزة مسرعة القتل
اجهز على الجريح اسرع قتله لما رمى عبد الله بن قمئة قوله شج وجه في تفسير قوله وما محمد الا رسول الاية وهو
مخالف لما سبق عنه قوله ليس لك من الامر شيء من ان عتبة بن ابي وقاص لكن هذا اصح على ما نقل بتشحط يضطرب
قوله الفاء معلقة للجملة الشرطية اعلم ان الفصل في قوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل قصر
افراد لان القوم اعتقدوا رسالة محمد عليه السلام وكونه مخالفا للرسل قبله في عدم التمسك بدينه بعد خلقه لانهم
لما عرض لهم وهن وضعف في الاسلام عند الارجاف بقتل محمد صلعم حتى تركوا ما كان يقوم به من امر الجهاد
وكان عندهم التمسك بدين الرسل الماضين بعد موتهم فكانهم قائلون بمخالفته اياهم في ابقاء التمسك بالدين بعد الخلو فرد عليهم
الله تع بان محمدا مقصور على الرسالة لا يتخطاها الى مخالفة الرسل كانه قال وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
وبقي التمسك بدينهم بعد خلوهم ثم ان الهمزة في قوله أفإن مات للانكار اي انكار انقلابهم على اعقابهم والفاء تدل
على ان هذا الانكار مترتب على ما قبله فان كون محمد رسولا موافقا للرسل قبله في التمسك بدينه بعد خلوه سبب
الانكار انقلابهم على اعقابهم هذا هو حاصل كلام المصنف وحمل صاحب المفتاح التركيب على القصر الافرادي ايضا
لكن لم ينظر الا الى مجرد قوله قد خلت من قبله الرسل فكانهم ذهبوا الى انه رسول ولا يموت فقيل الا رسول يموت كساير
الرسل وح لا يترتب عليه انكار الانقلاب فيبطل فايدة الفاء ولا يطابقه التعريض بهم في قوله فما وهنوا لما اصابهم
في سبيل الله كما يجئ ومن حمل التركيب على قلب قصر القلب فقد اخطأ لانه اثبت الرسالة لمحمد والقوم لم ينكروها الا
لزم ارتدادهم لكن المصنف صرح بان لم يرتد احد منهم قوله وما ارتد احد من المسلمين اشارة الى ضعف
هذا القول وهو ان يكون المراد بالانقلاب الارتداد وقوله الا ما كان من قول المنافقين من باب ولا عيب فيهم
غير ان سيوفهم اي لم يقع من المسلمين ارتداد الا ان قال المنافقون لهم لو كان محمد نبيا ما قُتل ارجعوا الى اخوانكم
لو اطلق على هذا القول الارتداد وقوله ويجوز ان يكون على وجه التغليظ عطف على قوله ما ارتد احد من
المسلمين اي يجوز ان ينسب الارتداد الى المسلمين تغليظا وتعظيما لما صدر عنهم من الفرار والانكشاف عن
رسول الله واسلامه اي خذلانه من اسلمه للهلكة قوله الا بمشية الله تع ظاهر قوله تع وما كان لنفس ان تموت
الا باذن الله ان احدا لا يموت الا اذا اذن له فيه وليس كذلك لان الموت لا يتوقف على الاستيذان ولا على
الاذن اجاب بجوابين احدهما انه تمثيل مثل الموت وهو لا يقع الا بقضاء الله ومشيته بفعل يتوقف على اذنه
فاستعير للمشية الاذن والثاني ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت الروح وقبضه ليس الا باذن الله فيكون
موت الانسان باذن الله له بل لملك الموت ثم لهذه الاية فايدتان احديهما بالنسبة الى المومنين وهو تحريضهم
وتشجيعهم والاخرى بالنسبة الى رسول الله وهي الوعد بالحفظ وتاخير الاجل فقوله وهو على معنيين اي الغرض
من الاية على قسمين نهزة للمختلس حال عن ضمير رسول الله المحذوف عن اسلام قومه له لان التقدير اسلام رسول
قومه للعدو يقال انتهز الفرصة اغتنمها وهذه نهزة فاختلسها والمختلس المستلب وقوله من الحفظ بيان ما صنع الله
قوله وسيجزي الجزاء المبهم اي لم يذكر ما يجزي به لقصد العموم كانه قال ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها
وسنجزي عليه من الجزاء ما لا يدخل تحت التقدير والضبط قوله وكأين من نبي قاتل معه ربيون كأين هو اي

ادخل

ادخل عليه كاف التشبيه وجعلا كلمة واحدة بمعنى كم كما ادخل على ذا من كذا ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا
لانك تقول لي عليه كذا معناه لي عدد ما ولا يكاد يستعمل كأي الا مع من وموضعه رفع على الابتداء والخبر فيكون
ضميره راجعا الى كأي وانما قال او ضمير النبي لان كأي في معنى نبي والقراءة بالتشديد يقتضي الوجه الاول لان الواحد لا
تعتد للتكثير ولا تكثير في الواحد وقول سعيد استشهاد له ايضا وفتح ربيون هو القياس لانه منسوب الى الرب والمنسوب
الى الرب ربي بالفتح وجمعه ربيون قوله اقرب روي مرفوعا ومنصوبا اذا قرئ بالرفع يكون قوله والدعاء
بالاستغفار مبتدأ واقرب خبره ويكون قوله ليكون متعلقا بالدعاء واذا قرئ بالنصب يكون الدعاء مبتدأ وليكون
خبره واقرب خبر ليكون وهذا الثاني هو الصواب اذ المعنى انه انما قدم الدعاء بالاستغفار على طلب تثبيت الاقدام
ليكون تثبيت الاقدام اقرب الى الاجابة هكذا قيل وفيه نظر من وجهين احدهما ان جعل الدعاء بالاستغفار
مبتدأ يخرجه عن هذا القول وهو قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا مشتمل على امرين اضافة الذنوب
والاسراف الى انفسهم والدعاء بالاستغفار والآخر ان الدعاء اذا كان مبتدأ يكون منقطعا حالا عن المبتدأ وهو
غير جائز فالصواب في الاعراب ان يقال الدعاء بالاستغفار عطف على قوله اضافة الذنوب ومقدما حال عن
الدعاء لانه في معنى هذا القول وهو اسم كان وليكون تعليل التقديم وعن زكاء وطهارة خبره واقرب اذا نصب
خبر بعد خبر واذا رفع خبر مبتدأ اي هو اقرب جملة استينافية او عن زكاء وطهارة حال واقرب بالنصب خبر
ليكون او بالرفع خبر المبتدأ وليكون فيه ضمير الشأن قوله قال علق التعريف في الذين كفروا اما للعهد
او للجنس فان كان للعهد فالمخاطبون اصحاب رسول الله والذين كفروا اما المنافقون وهو قول علي واما اهل الكتاب
كما روي عن الحسن او المشركون كما روي عن السدي وان كان للجنس فالذين كفروا عام في المنافقين واليهود
والمشركين والمخاطبون جميع المومنين في جميع الازمنة واليه اشار بقوله وان على المومنين وهو عطف على قوله
عام اي وبيان ان على المومنين قوله ولا تربي الضب اوله لا يفزع الارنب اهوالها يصف مفازة خالية
عن الحيوانات اي ليس بها ارنب ليفزع اهوالها ولا ضب يدخل الجحر قوله وعدهم الله النصر بشرط
الصبر فما داموا صابرين على الجهاد نصرهم الله حتى انهزم المشركون وحين اخلوا بالشرط فاتهم النصر لشرط
الصبر وكذا اذا كان الوعد بالقاء الرعب لانه ايضا بشرط عدم الفشل والتنازع قوله قلت محذوف اعلم
ان حتى تجئ على وجوه ثلثة احدها ان يكون حرف جر وهي بمعنى الى لانتهاء الغاية الا ان مجرورها يجب ان
يكون شيئا ينتهي به المذكور قبلها نحو اكلت السمكة حتى رأسها فان الرأس ينتهي به السمكة او شيئا ينتهي عنده المذكور
نحو نمت البارحة حتى الصباح فان البارحة تنتهي عند الصباح وذلك لان وضعها للدلالة على تقضي الفعل شيئا
فشيئا الى ان يأتي على الشيء المتعلق به فلا بد من انتهائه ومجرور الى لا يجب ان يكون بهذه المثابة كما في قوله
تعالى وايديكم الى المرافق فان الايدي لا تنتهي بالمرافق ولا عندها واما دخول مجرور حتى في حكم ما قبلها فجايز ان
يكون وان لا يكون كما في مجرور الى والثاني ان يكون حرف عطف وهي في هذا الوجه جارية مجرى الجارة في تضمنها
معنى الغاية وان ما قبلها ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ نهايته فلذلك وجب ان يكون مدخولها آخر جزء من المعطوف
عليه اما افضله واما ادونه لان انتهاء الفعل ان اعتبر من الادنى كان الانتهاء الى الافضل نحو مات الناس حتى الانبياء
وان اعتبر من الافضل كان الانتهاء الى الادنى نحو قدم الحاج حتى المشاة والثالث ان تكون حرف ابتداء يستانف بها
الكلام نحو اكلت السمكة حتى رأسها ماكول اذا عرفت هذا فنقول حتى في قوله تع حتى اذا فشلتم ليست عاطفة لان

حتى العاطفة تجمع بين الاول والثاني في الحكم ولا اجتماع هنا فيه لان قوله صدقكم الله وعده كناية عن النصر اذ النصر مستلزم
لصدق الوعد وعند الفشل لا نصر فهي اما حرف ابتداء او حرف جر فان كانت حرف ابتداء فلا بد ان تكون اذا شرطية
وجوابها محذوفا وهو متعلق حتى اذ اليكون الواقع بعد حتى الابتدائية جملة وان كانت حرف جر كانت اذا ظرفية
مجرورة بها اي الى زمان فشلكم ولا يحتاج حينئذ حتى اذا الى متعلق ولا بعد في وقوع اذا مجرورا كما في قوله والليل
اذا يغشى على قول من جعل اذا بدلا من الليل او مرفوعا كما في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما قوله
بالضبا اذكر هذا مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون ايها المصعدون وهم الذين تركوا رسول الله صلعم
وفروا فالصواب اذكروا والجواب ان تقديره اذكر على قراءة يصعدون بالياء وقراءة ابي حيوة تعضد قراءة الحسن كما
ان قراءة ابي تعضد القراءة الاولى لانه صرح بقوله في الوادي وقد ذكرنا وجهها اي في قوله وان منهم لفريقا يلوون
السنتهم وهو ان الواو المضمومة قلبت همزة ثم خففت قوله غما بعد غم تفسير لقوله غما مضاعفا على ان
التكرير للاستيعاب نحو قوله تع فارجع البصر كرتين ولذلك عد داشياء كثيرة فقوله من الاغتمام بيان لقوله
غما بعد غم ومن قتل رسول الله بيان لما ارجف والجرح وما بعده عطف على ما ارجف يقال ارجفوا في المدينة بكذا
اي اخبروا به على ان يوقعوا الاضطراب في الناس من غير ان يصح عندهم ضري بالشيء يضري ضراوة فهو ضار اذا
اعتاده فاساكم جعلكم اسوة اقتدي به ولم يثربكم لم يعيبكم يقال لا تثريب عليكم اي لا لوم حقيقته ترشه الجحيم
النس اذا كان من حلوة قوله وامنة حال الامنة الاصل انزل عليكم نعاسا ذا امنة لان النعاس ليس هو الامن
بل يحصل الامن قوله ردا على النعاس او على الامنة يعني فاعل يغشى بالياء ضمير نعاسا صفة له وبالتاء
ضمير امنة صفة لها قوله ما بهم الا هم انفسهم هذا الحصر يعلم من المعنى لان كل من خاف على نفسه في تلك الحالة
القطيعة لا يلتفت الى الغير قوله غير الظن بالحق الظن قد يكون حقا وقد يكون غير حق فالظن الغير الحق
نوع من الظن فيكون مصدرا ويجوز ان يكون تاكيدا لغير محدد عامله اي يظنون ظن الجاهلية يقولون غير الحق
كقولك هذا القول غير ما تقول فهذا القول مبتدأ او خبر وغير ما تقول مصدر تاكيد لغيره اي اقول غير ما تقول
وكذلك لا اقولكما اي لا اقول قولكما والظن قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فظن زيد يحتمل ان يكون
زيد ظانا وان يكون مظنونا وظن الجاهلية ليس من قبيل ذلك بل اضيف الظن اليها لمعنى الاختصاص كما في
حاتم الجود قوله لم يكن بد من وهواه الضمير عايد الى ذلك وهو اشارة الى القتل والصرع وان ما يبتلون
من التلبة وهي واحدة نكبات الدهر والتمحيص التطهير من الذنوب قوله وقيل معناه هل لنا من التدبير عطف
على قوله هل لنا معاشر المسلمين فعلى هذا الاستفهام بمعنى الانكار يشير اليه بقوله لم نملك شيئا من التدبير والامر
في الجواب وقوله بمعنى التدبير كما في السؤال لان المعرف باللام اذا اعيد لا يكون غير الاول وعلى الاول الاستفهام
سوال استرشاد في الظاهر والامر في السؤال والجواب وقوله بمعنى النصر قوله فتمحيص ما في قلوبهم
اي ليطهرها من الشك والارتياب بما يريكم من عجايب صنعه بالقاء الامن وصرف العدو واعلان سراير المنافقين
يقال محصته محصا خلصته من كل عيب ومحص الله العبد من الذنوب اذا طهره وقوله فعل ذلك يعني يجوز
ان يكون المعلل محذوفا اي ليمتحن ويمحص فعل ما فعل وان يكون ليبتلي عطفا على علة محذوفة وقد تقدم مثل
ذلك عن قريب قوله قد اهمتهم صفة لطايفة واعترض بانه لا خبر لطايفة على ما ذكر من مواقع الجمل
وجوابه انه مقدر وانما التزم تقديره مع صلاحية بعض الجمل للخبرية مثل يظنون ويقولون لان سياق الكلام

تقتضي ان يكون هذه الطايفة مخالفة في الحكم للطايفة الاولى ولما كان من حكمهم ان يغشاهم عند نزول الامن نعاس
كان حكم هولاء ان لا يغشاهم النعاس ثم يتكلمون بهذه الجملة فهي خبر عنهم قطعا وعلى هذا الواو للعطف وفايدة
عطف الجملة الاسمية على الفعلية الاشعار بحدوث الامن لاولئك واستمرار الخوف لهولاء وقوله او استيناف
لان قوله قد اهمتهم انفسهم موقع للسوال وهو ان يقال لم اهمتهم او كيف اهمتهم فيقال يظنون قوله كيف
صح توجيهه ان مفعول القول استفهام ومسئلة عن الامر وهو قوله هل لنا من الامر من شيء والمظنون لا بد وان
يكون خبرا افلا يجوز ان يكون يقولون بدلا من يظنون اذ لا مطابقة بين الاستفهام والخبر كما لا يصح ان يقال
اخبرني زيد هل قدم السلطان فان قلت المسئلة عن الامر لم تقع بدلا بل القول بها فمفعول المراد القول بها بدلالة
ما قدمه من ان يقولون بدل من يظنون والجواب ان سوالهم لما نشأ من ظنهم الفاسد كان مسوقهم مظنونا فيصح البدل والحاصل
ان عدم المطابقة انما يمنع الابدال لو ادي الى المنافاة بين مضموني الجملتين كما في المثال المضروب وقولنا امرني قال لي لا
تضرب ونهاني قال لي اضرب اما اذا لم يكن منافاة فلا كما في قوله تع فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة
الخلد وكما في قولك امرني قال لي اضرب ونهاني قال لي لا تضرب قوله ويقولون بدل من يخفون لان المراد القول
النفساني والاجود ان يكون استينافا لان قوله يخفون في انفسهم مئنة ان يسال ويقال اي شيء يخفون في انفسهم فقيل
يقولون قوله كان السبب في توليهم في استزلال الشيطان وجهان احدهما انه السبب في توليهم فانهم كانوا اطاعوا
الشيطان في اقتراف الذنوب فمنعوا من التاييد الالهي فتولوا والاخر انه هو التولي فانهم كانوا اقترفوا ذنوبا فاذنبوا
ذنبا اخر هو التولي لان الذنب يجر الى الذنب وهناك نظر وهو انه لما اقترفوا ذنوبا لم يبق لهم استحقاق التاييد الالهي
فتولوا وارتكبوا ذنبا اخر للانجرار وهذان الوجهان جاريان على تقدير ان يكون استزلال الشيطان سببا للتولي
او يكون هو نفس التولي فلا اختصاص لاحدهما باحد التقديرين والاخر بالاخر والاولى ان يقال استزلال الشيطان
عبارة عن توليهم لدلالة سياق الكلام عليه والمعنى ان الذين انهزموا يوم التقى الجمعان ما انهزموا الا ببعض ما كسبوا
ثم ان المراد ببعض ما كسبوا اما نفس بعض ما كسبوا من الذنوب واما تذكيرها وعلى تقدير ان يراد ما كسبوا فهو اما الذنوب
المتقدمة لكونها مانعة من التاييد او لكونها مقتضية لذنب اخر واما ما زين لهم من الهزيمة واما مخالفة رسول الله في ثباتهم في
المركز وعلى تقدير ان يراد تذكير الذنوب فالخير والجهاد لا صلاح حالهم فهو خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين
فيه فهذه الاقوال انما هي في تاويل بعض ما كسبوا فقوله وقال الحسن وما عطف عليه من قوله وقيل وقيل عطف
من حيث المعنى على قوله وانا دعاهم اليه بذنوب قد تقدمت لهم فان ذلك انما ينتظم اذا كان المراد ببعض ما كسبوا
الذنوب المتقدمة قوله كقوله تع ويعفو عن كثير يعني انما قال ويعفو عن كثير لانه لا يواخذ على بعض
فكذلك قال ببعض ما كسبوا لانه يعفو عن بعض وهذا انما يكون اذا حمل ما كسبوا على الذنوب اما ان حملنا على مفهومه
فلا بد ان يصرح بالبعض لان جميع ما كسبوا ليس مما استزلهم الشيطان به فان مما كسبوا الاعمال الصالحة قوله
عفي الحياض اوله ومغبرة الافاق خاشعة الصوى لها قلب عفي الحياض الاجون الافاق اي الجوانب والصوى
الاعلام من الحجارة والقلب جمع قليب وهي البير القديمة والعفي الدارسات والاجون جمع اجن وهو الماء المتغير
يصف طرقا درست حياضها واجن ماؤها وقرئ بتخفيف الزاء حذفت التاء من غزاة تخفيفا لان التاء دليل تانيث
الجمع واستغني عنها بصيغته فصار غزي قوله كيف قيل اذا ضربوا يعني قالوا ماض واذا للمستقبل والماضي كيف
تعمل في المستقبل فالقياس اذ كقولك اتيتك اذ قمت اجاب بانه حكاية حال ماضية كانه قيل حين يضربون وفيه نظر لان

حكاية للحال الماضية ان يكون شئ ماضيا ويعبر عنه بصيغة الحال اشعارا بانه وان مضى كانه موجود الآن ليستحضره السامع
ويتعجب منه وههنا اذا ضربوا والبس بصيغة الحال بل الاستقبال فكيف يفيد تصور الماضي في الحال ويمكن ان يقال لما تقيد
قالوا باذا كان اذا للزمان الماضي والمستقبل جميعا فيدل على ان قولهم واقع في الزمان المستمر فيفيد استحضار المخاطب
تلك الحال في الآن وهو المراد بحكاية الحال الماضية والاولى ان يقال في الجواب ان اذا ههنا جرد بمعنى الزمان مطلقا
كقولك اتيك اذا احمر البسر اي اتيك وقت احمرار البسر فقد انسلخ عن اذا معنى الاستقبال استغناء بدلالة
اتيك عليه قوله على ان اللام مثلها في ليكون لانهم ما قالوا ذلك لتكون حسرة في قلوبهم بل قالوا ذلك وترتب
عليه الحسرة فاستعير له اللام تشبيها بالغرض المترتب عليه قوله فاعتقاده فعلهم مبتدا وخبر والضمير
راجع الى المعتقد الفاسد وقوله ويجوز ان يكون ذلك عطف على قوله قالوا فان في ذلك احتمالين يحتمل ان
يكون اشارة الى قولهم واعتقادهم وح يتعلق ليجعل اما بقالوا او بلا تكونوا وورد عليه السوال عن معنى
اسناد الجعل الى الله تع ويحتمل ان يكون اشارة الى ما دل عليه النهي فتعين تعلقه بلا تكونوا ومعنى ظهر معنى اسناد
الجعل الى الله تع قوله كما يموت العير اي من غير ان ياخذه الصايد اراد تحقيق قولهم الشجاع موقى والجبان
ملقى قوله طلاع الارض طلاع الشئ ملؤه والذهبة قطعة من الذهب قوله شان ليس بالخفي يعني
في قوله تع لالى الله فوايد الاولى في وقوع اسم الله في هذا المقام فان اسم الله لما كان اسما للذات العلية تع كان جامعا لجميع معاني
اسمائه الحسنى فيتجلى في كل مقام بما يناسبه وهذا مقام الرحمة والثواب فيكون عبارة عنها كما ذكر والثانية في تقديمه
وانه لم يقل تحشرون الى الله وقال الى الله تحشرون لافادة الحصر وان حشر الكل الى الله لا الى غيره فلا حاكم في ذلك
اليوم الا هو ولا نافع ولا ضار الا هو لقوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والثالثة في ادخال اللام على الحرف
المتصل باسم الله فان الحرف لا يدخل على الحرف وههنا وان دخل على الجملة معنى داخل على الحرف صورة فادخل
اللام على الحرف المتصل باسم الله للاشعار بان الالهية هي التي تقتضي تاكيد الحشر وتحقيقه ثم انه قدم القتل على
الموت في المغفرة لان السيف محاء الذنوب والموت على القتل في الحشر لان المحشور الميت اكثر من المقتول
وقوله من مات يموت ومات يمات نشت فان متم بضم الميم من مات يموت كقلتم من قال يقول وبكسر الميم من مات
يمات كخفتم من خاف يخاف قوله ما مزيدة للتوكيد والدلالة هذا من باب اللف المقدر لان الكلام
لا يصح الا بتقدير محذوف اذ الحصر لا يستفاد من زيادة ما فالتقدير ان ما مزيدة والجار والمجرور مقدم للتوكيد
والدلالة قوله ربط على جاشه اي ربط الله تع على قلب النبي صلعم وهو عبارة عن جعله بحيث يحتمل
المكروه والمباثة مفاعلة من البث وهو اظهار الحال وقد فرق بين الفظ وغليظ القلب بالجفاء وهو ترك حسن
العشرة وبالقسوة فان الفظ هو الجافي السيئ الخلق وغليظ القلب هو الذي لا يتاثر قلبه عن شئ وقد لا يكون
الانسان سيئ الخلق لكن لا يرق لاحد قوله فتوكل على الله في امضاء امرك على الارشد فيه اشارة الى
ان التوكل ليس هو ان يهمل الانسان نفسه والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان
يراعي الاسباب الظاهرة لكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق كما قال عليه السلام قيدها وتوكل على
الله قوله من بعد خذلانه يعني المضاف محذوف وهو على الوجه الثاني لا حاجة الى تقدير مضاف قوله
لا اغلال لا خيانة ولا اسلال لا سرقة اغللته وجدته غالا اخللته وجدته بخيلا واجبنته وجدته جبانا واحجمته اذا اسكته
في خصومة وغيرها قوله فهو راجع الى معنى الاول اي الاختلاف بين القراءتين باشتمال الثانية على الكناية والا

فيها راجعتان الى معنى واحد وقوله كما روي متعلق بقوله لئلا يظن اي مثل ظن ما روي وقوله روي انها نزلت متعلق
بقوله وان لا يسترث فيفوتك ونشر قبل قوله وان لا يقسم الغنايم كما لا يقسم يوم بدر يخالف لما رواه في سورة الانفال
عن عبادة بن الصامت نزلت فينا معشر اصحاب بدر حين اختلفنا في النفل فنزعه الله من ايدينا وجعله لرسول الله
صلعم فقسمه بين المسلمين على السواء والجواب انه لم يقسم يوم بدر جميع الغنايم بل خصص بعضها ببعض كما يجئ وهو
المراد قوله والثاني ان يكون مبالغة في النهي كان تحولها كان لنبي ان يغل في الوجه الاول نفي الغلول وهذا الوجه
ان المراد نهيه عن الغلول لكن صور بصورة الخبر مبالغة والطلايع القوم الذين يبعثون ليطلعوا على طلع العدو كالجواسيس
قوله ولو قرئ ان يغل اي لو ورد القراءة به لكان له وجه من حيث اللغة لكنه لم ترد وقوله لا اعرفن نهي نفسه
ان يعرف كقوله لا اريتك ويجوز ان يكون دعاء كقولك لا يرحمه الله وايراد قول بعض جفاة العرب مما لا ينبغي لانه
انما قاله تهكما او قلة مبالاة بالمتلو قوله هم درجات من التشبيه البليغ كقول الشاعر انصب اي كان رجالي
كثيرة ما يموتون غرض للموت او هم طريق السيول فالاستشهاد من البيت في موضعين في قوله انصب وفي قوله
هم درج والنصب الهدف والدرج الطريق وهم عايد الى من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله ونظيره قوله افمن
كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون عند الله اي في حكمه وعلمه كما تقول هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة
كذا قوله كقوله وانه لذكر اي ان القرآن والذكر الشرف والنباهة كقوله ص والقرآن ذي الذكر وذروة
الشئ اشرفه وارفعه والضيضئ الاصل والعنصر الاصل حضنة بيته اي حفظة بيته جعل الكعبة كالولد يحتاج في
خدمتها الى الحاضن وسواس حرمه اي متولي امره والسياسة القيام على الشئ بما يصلحه وتمام الخطبة فان كان في المال
قل فان المال ظل زايل وحق حايل ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله
وآجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبا عظيم وخطر جليل قوله يحذف لقيام الدلالة اي حذف المبتدا
لوجود القرينة وهي اما من الله او اذ بعث واما قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قايما فيما زان ما مصدرية فيكون التقدير
اخطب اكوان الامير فمنهم من اقتصر عليه وجعل اكوان الامير خطباء لان افعل التفضيل لا يضاف الى ما لا يكون
من جنسه فلا يقال زيد افضل الحجر وح اذا كان نصب على الظرف لان اخطب كون الامير لا يكون نفس وقت قيامه
بل في وقت قيامه كما يقال اخطب ما يكون الامير يوم الجمعة بالنصب ومنهم من زاد عليه وجعل المصدر حينا كما في
قولك كان ذلك مقدم الحاج وخفوق النجم اي وقت مقدم الحاج فالتقدير هنا اخطب اوقات الامير على ان الاوقات
خطباء فانهم يجعلون الفعل للزمان على الاتساع نحو نهاره صايم وليله قايم نسب الصوم والقيام الى النهار
والليل لوقوعها فيها فلذلك جعلت اوقات الامير خطباء لكونه خطيبا فيها وعلى هذا اذا كان قايما رفع على
انه خبر المبتدا اي وقت قيامه كما يقال اخطب ما يكون الامير يوم الجمعة بالرفع واستشهاد المصنف على هذا
المذهب فقد ظهر منه ان اذا تستعمل غير ظرف وان ظن فيه غير الازمنة كما زعم بعضهم فان سيبويه نص
في كتابه على ان اذ واذا ليستا من الظروف الازمنة واجاز ان يقال اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو اي وقت قيام
زيد وقت قعود عمرو وقالوا في قوله وبعد غد يا لهف نفسي من غد اذا راح اصحابي ولست براح ان اذا مجرور
على البدل من غد كانه قال من وقت رواح اصحابي فان قلت هذا المثال مما يجب فيه حذف الخبر فكيف ذكر الخبر فنقول
انما وجب فيه حذف الخبر لو كان قايما حالا ولعله جعلت كان ناقصة وقايما خبره فهو خارج عن ذلك الباب او ذكر
الخبر اشارة الى اصله وتوجيه الاعراب فيه قوله والهمزة اي في أو لما اصابتكم للتقريع والتقريع اي فلتم ولم قلتم

والواو في قوله اولما العطف الجملة على قوله ولقد صدقكم الله وعده ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه صدر الكلام
او على محذوف وتقديره افعلتم كذا اي الفشل والتنازع والعصيان والالحاح على النبي في الخروج من المدينة ولما اصابتكم
مصيبة قلتم انى هذا فالهمزة ح ما دخلت على واو العطف وانى ههنا بمعنى من اين لا بمعنى كيف لان جوابه من عند انفسكم
ولو قيل كيف هذا لم يطابقه لان كيف للسوال عن الحال فلا يجاب بالظرف وهذا كما في قوله انى لك هذا فانه بمعنى من اين لقوله
في جوابه من عند الله فقوله لقوله وقوله نشير على ان يصيب العدو بسببكم وينصركم عليه ومن في يصيب منكم اتصالية
يقال اصاب منه هزيمة او قتلة قوله وانه يمنعهم اي لم يمنع الكفار من المومنين ليبتلي المومنين وقوله وهو
كاين ليتبين اشارة الى ان قوله وليعلم عطف على قوله باذن الله حتى يكون اللام متعلقا بما يتعلق به الباء وهو كاين وانما لم يقل
فقالوا اي في قوله قالوا لو نعلم قتالا مع العاطف وقوله قسم الامر عليهم شروع في تفسير قوله وقيل لهم تعالوا الى
اخره اعم من ان يكون كلاما مبتدا او من تتمة الصلة قوله ووجه اخر وهو ان يكون معنى قولهم فعلى هذا المعنى
القتال وعلى الوجه الاول القدرة عليه فان لو لا انتفاء الشي لانتفاء غيره فهو يدل على انتفاء الاتباع لانتفاء العلم بالقتال
والقدرة عليه وقوله لان راي عبد الله اي قال ذلك لان قوله هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان اللام في للكفر وللايمان
متعلقة باقرب فيكون بمعنى الى فالمعنى ان قربهم الى الكفر ازيد من قربهم الى الايمان وهو عامل فيهما لانهما شبيهان بالظرف
ويجوز تعدد الظرف وفي للفعل الواحد ولان افعل يدل على معنيين اصل الفعل وزيادته فيعمل في الى الكفر بحسب الزيادة
وفي الايمان بحسب الاصل كما في قولك هذا بسرا اطيب منه رطبا فان قلت فسره المصنف بقوله تباعدوا بذلك عن
الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وهو تفسير للقرب بالبعد والاقربية بالقرب فنقول المعنى كانوا اقرب الى الكفر
كانوا ابعد عن الايمان فقربهم الى الايمان بعد بالنسبة الى الكفر قوله لانكم تعلمون بعض ذلك الخطاب لرسول
الله وللمومنين وهو تعليل لكون الله اعلم فان المعلوم الواحد اذا علمه عالمان فربما يتساويان علما به وربما يختلفان
قوله على الرد اي البدلية او الوصفية لان الذين ناقضوا منصوب على انه مفعول ليعلم واذا كان بدلا من الضمير
في بافواههم او قلوبهم يكون من باب التجريد اذ التقدير يقولون بافواه الذين قالوا لاخوانهم او بافواههم او قلوبهم
باليسر في قلوب الذين قالوا على نحو قوله لهم فيها دار الخلد واول البيت على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده
اي مع جوده وهو حال من حاتما او من الضمير المستتر في في القوم حاتم بالجر لان قافية القصيدة على الجر وهو بدل
من الهاء في جوده قوله او اخوانهم في النسب او سكنى الدار على هذا التقدير جاز ان يكون اخوانهم من
المومنين قوله معناه ان كنتم صادقين اعلم ان مقالتهم هي انا قعدنا عن الحرب فما قتلنا فلو كان اخواننا
ايضا قعدوا عن الحرب ما قتلوا فكلامهم كان مشتملا على امرين احدهما ان قعودهم عن القتال سبب لدفع القتل
وثانيهما ان اخواننا لو قعدوا ما قتلوا ومدار الوجهين عليهما فالصدق ان تعلق بالاول ورد السوال بانهم صادقون
محققا فلم اورد ان الذي يفيد الشك فاجاب بانه لا شك انهم قعدوا عن الحرب ونجوا عن القتال واما ان نجاتهم عن القتل
لقعودهم ولم يكن لسبب اخر فهو موضع الشك وان قلنا الصدق متعلق بالكلام الثاني لم يرد السوال اصلا فقوله
نجوا الامر من وجد يجد وقوله وما انكم ان يكون السبب غيره عطف على مقالتكم اي وصادقون فيما انكم
وامصدرية ووجه اخر عطف على قوله ومعناه قل ان كنتم صادقين في انكم وجدتم الى دفع القتل سبيلا قوله
هو في الاصل مبتدا جواز حذف احد مفعولي باب الحسبان مذهب الاخفش خلافا لسيبويه وقد ذكر ذلك في سورة
الكهف قوله على معنى بل احسبهم احياء طعن ابو علي الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك

والامر بالشك غير جايز على الله تع ويمكن ان يجاب عنه بان الحسبان ظن والامر بالظن جايز ليس ان تكليفه في جميع المجتهدات
بالظن قوله عند ربهم مقربون بعنده اي عند ربهم كناية عن القرب والزلفى وقوله ذوو زلفى يكتب ذوو بلا الف وفاقا فان
النزاع ليس الا في جمع الجماعة فان الخليل يكتب الالف فرقا بينه وبين سائر الواوات وغيره لا يثبتها جريا على القياس
اذ الخط مبني على اللفظ ولا الف في اللفظ وقوله من كونهم احياء بدل من قوله ومن الكرامة والتفضيل قوله بدل
من الذين اي بدل الاشتمال لان الضمير في عليهم عايد الى الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار السرور بالبشارة ولهذا قال
بشرهم الله فهم يستبشرون اي يسرون بالبشارة بحال من خلفهم من المومنين انهم اذا ماتوا او قتلوا كانوا احياء امنين
فرحين قوله خبره للذين احسنوا اي للذين احسنوا الاجر عظيم جملة من المبتدا والخبر خبر الذين استجابوا وعلى
تقدير انه صفة او نصب يكون الجملة استينافية كانه قيل ما لهم فاجيب بان لهم اجرا عظيما واستجاب بمعنى اجاب ومنه قوله
تعالى فليستجيبوا لي الروحاء موضع بين مكة والمدينة من حضر يومنا بالامس اي وقعتنا بالامس وايام العرب وقايعهم
وذكرهم بايام الله بدا مادهم على الكفرة فتحاملوا اي حملوا المشقة على انفسهم ومن في منهم بيانية تجريدية جرد من الذين
استجابوا لله والرسول المحسنين المتقين فالمقصود من ذكرها المدح لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون
ابواك اي اباك وامك لان اسماء بنت ابي بكر كانت زوجة الزبير قوله الذين قال لهم الناس صفة للمومنين
بعد صفة او بدل من الذين استجابوا او رفع بالابتداء خبره فزادهم ايمانا موسم بدر هي بدر الصغرى اسم ماء لبني كنانة
وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام قال الامام مدح الله تع المومنين على غزوتين تعرف
احديهما بغزوة حمراء الاسد وهي المذكورة في الاية المتقدمة والثانية بغزوة بدر الصغرى وهي المذكورة في
هذه الاية وكلاهما متصل بغزوة احد وقد تقدم معتمرا اي رجع من مكة الى مقامه وهو مر الظهران والقدوم الرجوع
من السفر الى الوطن فثبطهم اي شغلهم ثبطه عن الامر شغله عنه تجارات اريد بها ما يتجر فيه كقوله تجارة حاضرة
وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق اشارة الى وجه التسمية وهو انه كان معهم جرب السويق فما زادوا في ذلك السفر
على شرب السويق فالناس الاولون في قوله قال لهم الناس والاخرون في قوله ان الناس قد جمعوا لكم يصلون
جناح كلامه استعارة بالكناية شبه كلامه الذي يريد تنفيذه فيما بين المسلمين ويضمون اليه كلاما اخر يويده
بطاير يريد الطيران فيضم الى جناحه ما يزيده طيرانا او الى مصدرية قالوا اي قال لهم الناس قوله ولان
خروجهم على اثر تثبيطه هذا بناء على ان العمل داخل في الايمان وعلى الاول عبارة عن التصديق وزيادته
الطمانينة وزيادة الانكشاف لرجح به اي رجح الميزان بايمان ابي بكر واحضار الميزان لانه لا له الوزن عليه والباء
للتعدية او للسببية قوله الشيطان خبر ذلكم لما قال الله تع الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
لكم فههنا ثلثة اشياء الناس الاول المثبط وهو نعيم وقوله والناس الثاني وهو ابو سفيان فالمشار اليه بقوله
ذلكم اما الناس او قوله فان كان المشار اليه الناس فهو اما نعيم او ابو سفيان وعلى التقديرين قوله ذلكم
الشيطان اما تركيب خبري او تقييدي فان كان خبريا يكون ذلكم مبتدا والشيطان خبره ويخوف اولياءه
جواب سوال لم وصف بالشيطنة وان كان تقييديا فالشيطان صفة لذلكم ويخوف خبره فان قلت ههنا
سوالان احدهما انه فسر اسم الاشارة بالمثبط في التركيب الخبري وبنعيم وابي سفيان في التركيب التقييدي
فما الفرق والاخر ان المراد بالشيطان في التركيبين هو مفهومه فكيف قال المراد به نعيم او ابو سفيان فنقول
لا فرق اذ المراد بالمثبط ههنا احدهما لان ابا سفيان لما ارسل نعيما للتثبيط والتخويف فهو ايضا مثبط ويخوف

وتفسير الشيطان باحدهما يدل على ذلك والمراد من الشيطان ههنا ما صدق عليه الشيطان وهو المشار اليه بذلكم وانما
عبر عنه بالشيطان لانه في مقابلة تفسيره الثاني وهو ابليس لعنه الله وان كان ذلكم اشارة الى قول الناس لم يجز ان
يكون التركيب تقييديا وتعين تقدير المضاف والمراد بالشيطان ابليس واما قوله يخوف اولياءه فالتخويف يقتضي
مفعولين المخوف وهو المفعول الاول والمخوف منه وهو المفعول الثاني فاحتمل نصب اولياءه الوجهين الوجه الاول
ان يكون اولياءه مخوفا منهم فيكون المفعول الاول محذوفا اي يخوفكم اولياءه ويدل عليه قوله فلا تخافوهم
لان هم راجع الى الاولياء وهم المخوف منهم والمراد بالاولياء على هذا الوجه الناس الثاني وهو ابو سفيان واصحابه
فان قلت اذا كان ذلكم اشارة الى ابي سفيان فهو مخوف منه فكيف يكون مخوفا منه فنقول لا بعد فيه لانه يخوف المسلمين
من نفسه واصحابه الوجه الثاني ان يكون الاولياء مخوفين وهم القاعدون فيكون المفعول الثاني محذوفا اي يخوف
اولياءه الناس وهم ابو سفيان واصحابه فان قلت الضمير في فلا تخافوهم كان راجعا في الوجه الاول الى الاولياء
وههنا لا يجوز ان يرجع اليهم لان القاعدين لا يخافون من انفسهم والى ما يرجع اجاب بانه يرجع الى الناس وهو
المفعول الثاني المحذوف وقوله فتقعدوا يجوز ان يكون منصوبا بان ليكون جوابا للنهي وان يكون مجزوما عطفا
على تخافوهم كما في قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق فانه يجوز ان يكون تكتموا منصوبا ومجزوما وقوله
ولا تخشون احدا الا الله استشهاد واعلم ان الخطاب في قوله ذلكم الى قوله ان كنتم مؤمنين لا يجوز ان يكون
مع المؤمنين السابقين بل مع القاعدين لانه قال في حق السابقين فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
وذلك في قوة انهم ما خافوا ونهى هولاء عن ان يخافوهم وامرهم بالخوف منه وقال ان كنتم مؤمنين وكل هذا
ليس من شان السابقين اللهم الا ان يحمل الكلام على التعريض لمن تعلقوا عن القتال وجبنوا فح يجوز
ان يكون الخطاب عاما او مع السابقين فان قلت اذا كان الخطاب للقاعدين فكيف يريدوا باولياءه فنقول
وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بانهم اولياء الشيطان قوله يقعون فيه سريعا كان سائلا
يقول المسارعة تعدي بالى فكيف قال يسارعون فيه اجاب بانه ضمن فيها معنى الوقوع قوله
معناه لا يحزنوك اي ليس هذا نهيا عن الحزن مطلقا ولكن عن الحزن لخوف المضرة فان المسارع في الكفر لرغم
المؤمنين وايصال المضرة اليهم قوله اما ان يكون تكريرا لذكرهم اي لذكر الكفار المذكورين في الآية المتقدمة
لان اوصافهم في هذه الآية هي اوصافهم في تلك الآية فان معنى يسارعون في الكفر هو معنى اشتروا الكفر بالايمان
لما نعلم من ان المسارعة في الكفر هي الرغبة فيه ولا شك ان المشتري راغب في المشترى ولن يضروا الله شيئا
مذكور بعينه في الآيتين ولهم عذاب اليم ملخص قوله يريد الله ان لا يجعل لهم حظا الخ او على العكس اي الاول
عام في الكفار والثاني خاص في المنافقين والتكرار هو الظاهر وفائدته التاكيد في انهم بكفرهم لا يضرون الله اي النبي
واصحابه شيئا تسلية له صلعم قوله بدلا منه انما لم يجعله مفعولا ثانيا لانه في تقدير ان الاملاء خير لهم
ولا يصح حمله على الذين كفروا اذ يمتنع ان يقال الذين كفروا كون الاملاء خيرا لهم الا ان يقدر مضاف في احد
الطرفين كما يجيء قوله مع امتناع سكوتك على متاعك اي امتنع ان تقتصر على متاعك بدون بعضه
وتقول جعلت متاعك فوق بعض فقد علم ان التعويل على البدل لا وهو بعضه قوله ارخى له الطول
هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه وفي قوله من منعهم او قطع آجالهم تشنيع لان منعهم بناء على ارادة التخلية
من الاملاء وقطع آجالهم على ارادة الامهال قوله كيف جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا لله تع والغرض

مراد

مراد فيكون الآثام والمعاصي بارادة الله تع اجاب بانه علة وما كل علة بغرض لان الغرض لا بد ان يكون مطلوبا من الفعل
وليس يلزم ان يكون علة الفعل وهو ما يتوقف عليه الفعل مطلوبا منه فان الجبن علة للقعود عن الحرب وليس مطلوبا
قوله كيف يكون ازدياد الاثم علة يعني لا يجوز ان يكون ازدياد الاثم علة للاملاء لانه متوقف على الاملاء
متاخر عنه بخلاف الجبن فانه متقدم على القعود عن الحرب وسببه والجواب بان علم الله تع سبق بانهم يزدادون اثما
وازدياد اثمهم يتوقف على املائهم فقد املوا العلم الله تع بزيادة الاثم فعلم الله كان سببا للاملاء فجعل متعلق العلم
وهو ازدياد الاثم سببا وعلة مجازا فحاصل كلام المصنف ان ازدياد الاثم ليس بغرض بل علة ثم ليس علة الا بالمجاز
والاظهر ان يقال انه غرض بالمجاز لانهم لما امهلوا ازدادوا اثما فكان ازدياد الاثم مرتبا على امهالهم فكانهم امهلوا لاجله
وسببه كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله فما معنى قوله ولهم عذاب مهين يعني على
القراءة الاولى كان الاملاء سببا لازدياد الاثم وهو موجب للعذاب فناسبه قوله ولهم عذاب مهين واما على هذه
القراءة فالاملاء سبب للتوبة والدخول في الايمان وهما موجبان للثواب فكيف يلائم العذاب والجواب ان العذاب
داخل في خبر نفي الحسبان فلا يلزم اثبات العذاب ويمكن ان يجاب بان لهم العذاب لازديادهم في الاثم وان لم يكن
املاؤهم له قوله حتى يميز الخبيث هو من ميزت الشيء اميزه ميزا عزلته وقوله فآمنوا بالله ورسله قوله
بان تعززوه اي تنصروه وان تنزلوهم تسر قوله والذي سوغ قيل ذكر المصنف في مواضع كثيرة
من هذا الكتاب انه حذف احد مفعولي حسبت وذكر في سورة النور ان ذلك انما جاز اذا كان فاعل حسبت
ومفعولاه شيئا واحدا في المعنى كقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا على قراءة الغيبة اي ولا تحسبن
الذين قتلوا انفسهم امواتا وفي هذه الآية ليس كذلك لان فاعل الحسبان الذين يبخلون ومفعولاه البخل
وخيرا الا ان التقدير ولا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيرا فكيف جوز حذف المفعول فيها والجواب انه
لم يحصر في سورة النور علة الحذف فيما ذكره بل قال ساغ الحذف في تلك الآية لاتحاد الفاعل والمفعولين
ولا شك ان جواز الحذف فيها لقوة الدلالة على المحذوف وفي كل موضع تحصل دلالة قوية يجوز الحذف وفي هذه
الآية الدال على المحذوف الذين يبخلون وهو الفاعل فهو دليل قوي فجاز الحذف واليه اشار بقوله والذي سوغ
حذفه دلالة يبخلون عليه قوله الزام الطوق اي هذا على طريق التمثيل لا على ان ثم طوقا والقول الثاني
ان يحمل على ظاهره تقلدها طوق الحمامة الحماة كناية عن الهنة اي تقلدها تقلد طوق الحمامة اي لا يزايلها كما لا يزايل
طوق الحمامة الحمامة والهنة الفعلة والخصلة القبيحة وفي قوله من الزكوة اشارة الى ان البخل ترك الواجب وان
منع التطوع ليس ببخل لكن الزكوة مثال واحد فان الانفاق على نفسه وعلى من يجب مؤنته عليه وعلى المضطر ايضا
واجب وتركه من باب البخل والنهش اللسع خاص في الحية وبالسين المهملة عام لها ولغيرها من العقرب والكلب
والقرن جانب الراس والاقرع الذي لم يبق على راسه شعرة لكثرة سمه وطول عمره قوله قال ذلك
اليهود اليهود فاعل قال وذلك مفعوله وهو اشارة الى قوله ان الله فقير ونحن اغنياء وايهما كان روي مرفوعا
ومنصوبا فالرفع على ان كان تامة والنصب على انها ناقصة والاسم مضمر فيها اي في ذلك او المذكور كقولهم
اذا كان واياما كان قوله ومعنى سماع الله كان قائلا يقول الله تع سميع بكل المسموعات فهو يسمع قولهم
وقول غيرهم ويسمع ذلك القول منهم وغيره من اقوالهم فما وجه تخصيص السماع بذلك القول منهم اجاب بانه
كناية ايمائية عن وعيدهم لان سماع ذلك القول منهم وان كان ملزوما لوعيدهم لكنه مراد ايضا فيقال انه لم يخف

عليه اشارة الى حقيقة السماع على ما ذهب اليه الجمهور من ان سماع الله تع مغاير لعلمه بالمسموع وقوله وانه اعدّ له اشارة
الى المكني عنه قوله كيف قال اي قد سمع الله ماض وسنكتب مستقبل فلا يطابقه انما المطابق له لقد كتبنا وحاصل
الجواب ان اختلاف الفعلين لتاكيد الوعيد حتى اخبر عنه في الماضي بثبوته وفي المستقبل باثباته ولذلك اكد الاول باللام
القسمية والثاني بالسين لما تقرر من ان سين الاستقبال لتاكيد الاثبات كما ان لن لتاكيد النفي قوله كتب مع ابي
بكر اي كتب وبعث الكتاب مع ابي بكر الى اليهود فنزلت ردًّا لفنحاص وتصديقا لما كتبه رسول الله صلعم ونحوه اي نحو قولهم
ان الله فقير قولهم يد الله مغلولة يعنون انه بخيل بالعطاء فنسبتهم الفقر الى الله من الجهل كنسبة البخل وشبهتهم ان من
يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا وانه محال فيلزم ان يكون محمد كاذبا
في اسناد هذا الطلب اليه وذلك قادح في نبوته والجواب ان الله تع يراعي مصالح عباده وهذا التكليف مشتمل على مصالحهم
منها زوال حب المال عن قلوبهم فانه لو بقي بعد المفارقة تالمت ومنها حصول حب الله الذي هو راس السعادة الابدية
فانه يقدر ما خلو القلب عن محبة الدنيا يتمكن فيه محبة الله قوله عذاب الحريق الحريق النار الملتهبة وهو بمعنى
المحرق وذوق عقوق اي ذو حزاء فعلك يا عاق من عق والداه عقوقا قوله فلم عطف اي انما يصح العطف
لو كان لكونه ليس بظلام للعبيد دخل في استحقاق العذاب لان الكلام في سبب استحقاق العذاب اجاب بما ذكر قوله
يتقرب بالقربان اي بذبح الذبيحة وهذه دعوى اشارة الى قوله عهد الينا قوله ما معنى قوله وبالذي قلتم
ظاهره ان الذي قلتم هو مقولهم ومقولهم الفاظهم ولا معنى لمجئ الرسل بالفاظهم اجاب بان المراد معنى الذي قلتم ومؤداه
وهو ما طلبوه من القربان الذي تاكله النار كما في قوله والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا والمراد بما قالوا
ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار قوله ولا ذكر الله الا قليلا اوله فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا
فالفيته غير مستعتب اي ذكرته اسباب المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق فلم تجد معه ذلك ووجدته
غير طالب رضا يقال استعتبته فاعتبني اي فاسترضيته فارضاني ولا ذاكر بالجر عطف على مستعتب ولا زايدة
وحذف التنوين من ذاكر لانه لحذف نون التنوين عند ملاقاة الساكن اما لطلب الخفة او الفرار من التقاء الساكنين
ونصب الله دال على تقدير التنوين ولو كان مضافا اليه كان مجرورا قوله ويأتي الى الناس يقال اتى اليه اي
فعل به والمعنى ان يفعل بالناس ما يحب ان يفعل به قوله المستام هو الذي يريد الشرى والسوم ارادة
الشرى متاع بلاغ اي يبلغ الى الآخرة والابلاغ والتبليغ الايصال والاسم البلاغ خوطب المومنون بذلك
اي بقوله لتبلون وقوله من عزمات الامور اي العزم في تاويل المفعول والجمع لاضافته الى الامور ثم انه اما عزم
العبد او عزم الله تع قال الامام الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي من عزم
الامور اي من صواب التدبير الذي ينبغي لكل عامل ان يقدم عليه قوله اكد عليهم بلام جواب القسم لان
قوله واذ اخذ الله ميثاق في معنى القسم وبنون التاكيد واخذ الله الميثاق انما هو على لسان الانبياء بان يوردوا
الدلايل ويلزموهم قبولها فذلك الالزام هو المراد باخذ الميثاق وقوله ولا تكتمونه عطف على لتبيننه كما اشار
بقوله واجتناب الكتمان ويجوز ان يكون حالا اي لتبيننّ للناس غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما
امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفايدة في ذكره فنقول المراد من البيان ذكر الآيات الدالة على نبوة محمد
من التورية والانجيل ومن النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبه المغلطة والضمير في قوله
على انه ما خوذ ضمير الشأن او لتبيننه اي يخاف من شئ لا دليل على الخوف منه ولا امارة قوله يستعمل اتى بمعنى

فعل

فعل اما اتى فلقوله تعالى ماتيا اي مفعولا واما جاء فلقوله لقد جئت اي فعلت فريا عظيما واستحمد والله اي طلبوا منه
ان يحمدهم وقد ضمن فيه معنى الانتهاء والتعدية انتهوا اليه مستحمدين من اخبار كذا مضاف الى المفعول وقوله وقيل
يفرحون بما فعلوا عطف على قوله اي لا تحسبن اليهود الذين يفرحون بما فعلوا من تدليسهم فالاولى ان يقدم
على قوله ومعنى يفرحون بما اوتوا وان يوخر قراءة علي الى هاهنا قوله وفي النصائح الصغار اسم كتاب لجار
الله واجت هو الا بمعنى مهويتك اي ما تهواه والحقو معقد الازار الا كلالة يلوكها قوله فعبدها في من
فتيانهم فلم اي فعبدالله تلك فلم تقله السحابة او فلم يؤ شيا قيل الصواب ان لا تحذف معمولهم دون لما وفي بعض
النسخ فلم تقله فان قلت الآيات المذكورة في سورة البقرة ثمانية انواع وذكر هاهنا من تلك الآيات ثلثة فلم اقتصر عليها
فنقول الاشارة الى ان الآيات على كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلثة اقسام لانها اما سماوية او ارضية او مركبة من
السماوية والارضية فاشار الى الآيات السماوية بقوله في خلق السموات والى الارضية بقوله والارض والى المركبة
بقوله واختلاف الليل والنهار لان تحققها بسبب دوران الشمس على الارض ثم لما فرغ عن ذكر آيات الربوبية
شرع في بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن فالعبودية اما بحسب النفس او بحسب البدن
فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان في ذلك لا يتم الا باستعمال
الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وانما خصص
التفكر بالخلق لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وانما نهى عن التفكر في الخالق لان معرفة
حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فالتفكر فيه مما لا يرجع بطائل ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما
يجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظايف العبودية من الذكر والتفكر فما احسن هذا
الترتيب قوله ذكرا دائبا يقال داب فلان في عمله جد وتعب على اي حال اي على كل حال وفسره
بقوله في اغلب احوالهم لان الكل كثيرا ما يطلق على الاكثر كما يقال فلان يقصد كل احد ويعلم كل شئ وقيل معناه
يصلون اي المراد بالذكر الصلوة وعلى القول الاول المراد حقيقة الذكر قوله وما دبر فيها عطف على
اختراع وابداع او على صنعتها وقوله على عظم شأن الصانع بدل من قوله عليه تنكير العامل قوله
قالوا اي قال العلماء في شرح هذا الحديث وقوله لا تفضلوني محمول على الهضم واظهار التواضع جمعا بينه وبين
احاديث الفضيلة قوله ولذلك وصل به تعليل التقسيم قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا اي ما خلقت هذا
بغير حكمة بل للدلالة على معرفتك ووجوب طاعتك والاجتناب عن معصيتك كانهم قالوا فوفقنا لطاعتك
والاحتراز عن معصيتك لنطيعك ونتوقى به من عذاب النار وهذا بيان ترتب سوال الوقاية عن النار على
نفي الخلق الباطل ولا يستراب في ان عدّ جعل السموات والارض مساكن للمكلفين من الحكمة مستدرك في هذا البيان
قوله وفي هذا ضرب من التعظيم لدلالته على ان خلق السموات والارض بلغ في ظهوره وظهور شرفه واشتماله
على الحكمة الى حيث صار كالمحسوس القريب قوله ويجوز ان يكون باطلا حالا وفي الوجه الاول كان مصدرا
اي صفة لمصدر محذوف قوله وهو نظير قوله فقد فاز اي في الاطلاق وموافقة الجزاء الشرط في المعنى
الذي افاد المبالغة هاهنا هو الاطلاق في الجزاء فانه يفيد العموم مع انه لما وافقه الشرط معنى ولا بد من المغايرة فالمغايرة
ليست الا في عموم الجزاء ومبالغته والصاد اسم جبل فيه مرعى عظيمة فقد ادرك اي ادرك المرعى الذي ليس بعده
مرعى فقد سبق اي بالغ في السبق وانما ذكروا عظم العذاب وشدته بالاخزاء بعد سوالهم الوقاية عن العذاب

عرضًا الاخلاص منهم في الدعاء ليتصل بالاجابة فان المطلوب متى كان اعظم كانت داعيته الى تحصيله اكمل واخلاصه في طلبه
اشد وفي قوله واعلام بان من يدخل النار فلا ناصر له اشارة الى ما ذهب اليه المعتزلة من ان الفاسق لا يخرج من النار
لانه لو خرج من النار لكان له في اخراجه ناصر ولا ناصر له قوله فتوقع الفعل على الرجل اللام في الرجل للعهد
اشارة الى رجلًا وزيدًا او ضمير الغايب في وصفته للرجل فالوصف بالمسموع لرجلًا وجعل المسموع حالًا عن زيدًا اما غالبًا
اي الوصف او الجعل وان يقال عطف بيان على الضمير المجرور في منه والجار كانه معاد لان حذف الجار عن أنْ وانّ
قياس مشهور والتقدير لم يكن بد من ان يقال قوله لاطفاء النايرة يقال بينهم نايرة اي عداوة ملتهبة وهي فاعلة
من النار واطفاء النايرة عبارة عن تسكين الفتنة قوله ادعوا الى الله ادع الى سبيل ربك الآية قوله ان ينادي على
ان المنادي هو الرسول لان الداعي والمنادي بمعنى قوله ان آمنوا اي آمنوا او بان آمنوا انّ على الاول مفسرة
وعلى الثاني مصدرية فان قلت لو كانت مصدرية كان الكلام ينادي بالايمان وهو تكرار فنقول بل ينادي
للايمان بطلب الايمان وليس عليه غبار قوله ذنوبنا اي خالف بين تفسير الذنوب والسيئات لان
الذنب ماخوذ من الذنوب وهو الدلو الملآن فهو مناسب للكباير والسيئة في مقابلة الحسنة لقوله ان الحسنات
يذهبن السيئات وهي الصغاير وفي الصحاح ان التكفير في اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها والاسم الكفارة والتكفير
في المعاصي كالاحباط في الثواب قوله مع الابرار ليس المراد من التوفي مع الابرار حقيقة التوفي معهم لان ذلك
محال لتقدم بعض منهم وتأخر بعض بل المراد انهم معدودون في جملتهم منخرطون في سلكهم على سبيل الكناية فان قلت
قوله مخصوصين بصحبتهم مشتمل على امرين صحبتهم واختصاصهم بها والمستحيل توفيهم مصاحبين لهم فكيف يكون توفيهم
مخصوصين بصحبتهم فنقول المراد الاستيهال لصحبتهم كانهم قالوا توفنا مستاهلين لصحبتهم ولهذا فسره بقوله معدودين
في جملتهم وانما التزم معنى الصحبة لمكان المعية قوله الا تراه كيف اتبع اي كيف اتبع قوله ما وعدتنا على رسلك
ذكر المنادي وقوله آمنا وهما يدلان على المقدر وهو التصديق وقوله فاثنا عليها جملة استشهاد من القرآن
قوله كيف دعوا الله اي ما وعده الله واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعد الله فكيف طلبوا بالدعاء
ما علموا انه واقع لا محالة اجاب بوجهين احدهما ان وعد الله لهم ليس بحسب اعمالهم فالمقصود من الدعاء طلب
التوفيق للاعمال التي يصيرون بها اهلا لحصول الموعود والثاني ان المقصود من الدعاء ليس طلب الفعل بل
اظهار التذلل والخضوع السيماء والسيمياء العلامة قال الامام وقوله ولا تخزنا يوم القيامة اشارة الى قوله وبدا
لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يظهر له يوم القيامة
ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل له الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك
هو العذاب الروحاني فاول مطالبهم دفع العذاب الجسماني وآخرها دفع العذاب الروحاني قوله
فلم يستجبه اوله وداع دعا هل من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع
الصوت دعوة لعل ابي المغوار منك قريب تمامه اي رب داع دعا هل من احد يمنح المستمنحين فلم يجب احد فقلت
ادع دعوة اخرى وارفع الصوت لعل ابا المغوار يجيبك ويمنحك فانه الجواد قوله اي يجمع يعني من هنا
اما ابتدائية لانه يجمعها اصل واحد وهو آدم فبعضكم من بعض اي من اصله فحذف المضاف واما اتصالية لفرط المحبة
او للاشتراك في الاسلام قوله تفصيل لعمل العامل اي عمل العامل في قوله عمل عامل منكم وذكر انه لا يضيعه
ويثيب عليه ثم فصل عمل العامل بان ذكر هذه الاعمال وهي المهاجرة عن اوطانهم وتحمل مشاق الجلاء عن الاوطان

وتحمل

وتحمل اذى الكفار والمجاهدة في سبيل اعد بالقتل والقتال واسندها الى عمالها تعظيما لهم والا كفى في تفصيل العمل ان يقال
فالمهاجرة حكمها كذا الى آخره او يقال ذكر بعض الاعمال تعظيما لذلك العمل كما في ملائكته وجبريل والا معنى لتفصيل
العمل الا الاستقصاء في تعديد افراده بل بعض التفصيل ولام التعريف في قوله لعمل العامل للعهد والضمير في سبيل
التعظيم له عايد الى العامل والعمل على الوجهين وقوله هذه الاعمال السنية اشارة الى المهاجرة وغيرها لكنه ذكر
المهاجرة وحدها لانه يعلم البواقي من تفسير ما في الآية كانه قال وهي المهاجرة وغيرها مما ذكره وقوله واضطروا
تفسير لقوله تعالى واخرجوا من ديارهم كما يفسر بعده قوله واوذوا وانما فسر الاخراج بالاضطرار الى الخروج لان
المشركين ما اخرجوهم بل المؤمنون خرجوا لان المشركين كانوا يؤذونهم من جملة اي من اجل سبيلي على التقديم اي
تقديم قتلوا على قاتلوا مع تخفيفه وتشديده فان قلت اذا قتلوا كيف قاتلوا فنقول الواو لا يوجب الترتيب اذ المراد
انه قتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا قوله وهذا تعليم اشارة الى المذكور من قوله الذين يذكرون
الله الى قوله حسن الثواب وقوله وتكرير ربنا جملة معترضة بين قوله تعليم وقوله واعلام بما يوجب الاجابة فانه
لما ردف الاجابة بذكر العمل مجملا ثم مفصلا آذن ان الاجابة انما كانت بسبب انهم اتوا بالعمل الصالح كما قال الحسن الا انه
اتبع ذلك رافع الدعاء وهو العمل الصالح كقوله والعمل الصالح يرفعه وقوله وقرأ هذه الآية عطف على قال المحذوف
اي روي عن جعفر انه قال وقرأ قوله والمضطرب اسم مكان والاضطراب في الامور التردد والمجيء والذهاب
ذاهب المعاش من ضرب في الارض اذا سار لابتغاء الرزق ويتدهقنون من الدهقان وهو رئيس القرية ومقدم
ارباب الزراعة يقال تدهقن الرجل ودهقنته والمرأة دهقانة قوله وهو في المعنى للمخاطب لان المعنى
لا تغتر بتقلبهم فنهي التقلب سبب واغتراره بالتقلب مسبب فمنع السبب ليمتنع المسبب على عكس لا اريتك
ههنا لان حضور المخاطب ههنا سبب لرؤية المتكلم اياه فمنع السبب ليمتنع المسبب قوله او ارادة قليل
في نفسه يعني لا بالاضافة الى الغير لانه كان معدودا في اوقات غير متناهية وهو الازل وسيصير معدوما في اوقات
غير متناهية وهو الابد فاذا قيل زمان الوجود وهو وقت متناه الى الازل والابد كان اقل من ان يوصف
بانه قليل قوله ما الدنيا اي ما تقدير الدنيا في جنب الآخرة ولا بد من تقدير التقدير ليطابق قوله الا مثل
ما يجعل اي مثل ما يجعل والحديث دال على المعنى الاول وهو قلته بالنسبة الى نعيم الآخرة قوله وكنا
اذا الجبار الجبار العاتي الممتنع من قبول النصيحة والباء في بالجيش اما للتعدية او للمصاحبة ضافنا نزل بنا ضيفا
يعني اذا انزل الجيش ضيفا او نزل مع الجيش ضيفا والمرهفات السيوف المحددة والنزل ما يهيأ للنازل جعلها
نزلا على سبيل التهكم قوله والعامل اللام اي الجار والمجرور اعني لهم لانه معتمد على المبتدا عامل في
جنات على انها فاعل فيعمل في الحال لان العامل في ذي الحال هو العامل في الحال هذا هو المتفق والخلاف فيما
اذا لم يعتمد الجار على شيء فان قلت هل يجوز ان يكون ارتفاع جنات بالابتداء ولهم خبر او نزلا حالا عما
في الظرف من الضمير قلت لا لان الظرف اذا اعتمد لم يكن بد من اعماله ولو جوزنا ان يكون مبتدأ لزم الالتباس
كما في ضرب زيد لو قيل زيد مبتدأ ومن في قوله مما يتقلب هي الابتدائية التي يستعمل بها اسم التفضيل وهو متعلق
بخير ومن في من القليل بيان ما يتقلب قوله عطية بغير تنوين لانه جعلها علما كالفجرة العلج الكافر
الضخم قوله ان الله سريع الحساب الكناية تلويحية عن علمه بمقادير الاجور لانه انما يكون سريع الحساب
اذا علم المحسوب وهو اعمال العباد واذا علم اعمال العباد علم مقادير اجورهم على حسب استيهالهم فيوفيهم

احورهم وعلى هذا يكون تعليلاً لقوله لهم اجرهم عند ربهم على سبيل التذييل والكناية ايمائية عن قرب الاجر الموعود فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء فيكون تكميلاً لقوله لهم اجرهم عند ربهم فانه في معنى الوعد واليه اشار بقوله بعد ذكر الموعد اي الوعد قوله تخصيصاً اي ذكر تخصيصاً يعني قال اصبروا اي اصبروا على ما يجب الصبر عليه من الدين وتكاليفه وهو عام ثم قال وصابروا اي اصبروا على شدايد الحرب مع اعداء الله صبراً اكثر من صبرهم فالمصابرة نوع خاص من الصبر فتخصيصه بعد تعميم لشدته كان ذكر جبرئيل بعد ملائكته لعظمته

يا بني آدم لفظ الناس جمع محلى بالالف واللام فيفيد الاستغراق اي لجميع افراد الناس لكن افراد الناس اما فروع آدم او آدم ولا يراد آدم من الناس لقوله خلقكم من نفس واحدة وهي آدم ويمتنع ان يكون آدم مخلوقاً من آدم فلا يكون المراد بالناس الا فروع آدم ولهذا فسر يا ايها الناس بقوله يا بني آدم فان قلت لفظ الناس يتناول حواء وبنو آدم لا يتناولها فالتفسير لا يطابق المفسر فنقول بنو آدم عبارة عن فروع الذكور ويتناول فروع الاناث على سبيل التغليب وحوا منهن قوله فيه وجهان في الخطاب في يا ايها الناس احتمالان احدهما ان يكون عاما لجميع افراد الانسان غير آدم وقد اشار اليه بقوله يا بني آدم كما تبين والثاني ان يكون خاصاً بالذين بعث اليهم رسول الله صلعم فان قلنا بانه عام لجميع الافراد دخلت فيه حوا وساير فروع آدم فيعلم من قوله خلقكم من نفس واحدة ان حوا وغيرها من بني آدم مخلوقون من نفس آدم فقوله بعد ذلك وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً يكون تكراراً فلا يجوز ان يكون قوله وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً عطفا على قوله خلقكم من نفس واحدة بل يكون عطفا على محذوف تفصيلاً لكيفية خلقهم بعد اجمال بيان خلقهم من نفس واحدة وان قلنا بالحصر يجوز ان يكون عطفا على خلقكم لانهم من جملة الجنس المفرع منه اي بعض الافراد المخلوقة من آدم وان وجد الوسايط بينهم وبينه ضرورة ان المخلوق من المخلوق من شيء مخلوق من ذلك الشيء لكن يراد رجالاً ونساءً غيركم لئلا يلزم التكرار ويتجه ان يقال لا حاجة الى هذا القيد لما تبين من قوله وبث منهما ان خلقهم ليس من نفس واحدة فقط بل من نفسين فلا تكرار قطعاً ووصف الرجال بالكثرة دون النساء اذ الحكمة تقتضي ان يكون الرجال اكثر من النساء وذكر الله كثيراً حملا على الجمع وعندي ان الاحتمال الاول غير آت لان الخطابات الواردة في القرآن غير متوجهة الى الامم السالفة واهل القرون الماضية والا لزم ان كانت مخاطبة بهذه الخطابات مكلفة بهذه التكاليف وانه قول ما قال به احد بل الخطاب في القرآن ليس الا لامة محمد صلعم والتكاليف لا يتوجه الا عليهم ثم الخلاف في ان هذا الخطاب عام لجميع المكلفين من امة محمد واليه ذهب الاصوليون من المفسرين او للعرب خاصة وهو المروي عن ابن عباس واستدل عليه بان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم طريقة مختصة بهم فيقولون اسالك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم والمخاطبون بقوله اتقوا ربكم الذي خلقكم هم المخاطبون بقوله اتقوا الله الذي تساءلون به فيكون ايضا مختصا بالعرب والجواب المنع لجواز عموم الخطاب الاول وخصوص الثاني قوله الذي يقتضيه سداد نظم الكلام تقرير السؤال ان الامر بالتقوى مرتب على وصف خلقكم وخلق وبث وقد تقرر في علم الاصول ان الحكم اذا ترتب على وصف يكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم اما موجباً له او باعثاً عليه فلا بد ههنا من بيان علية وصف الخلق والبث للامر بالتقوى فقوله فكيف كان خلقه اياهم سؤال عن بيان كون خلقهم موجباً وداعياً والواجب ان يقال موجباً او داعياً كما ذكره اولاً ولعل الواو للجامعة بمعنى او القاسمة للقرينة السابقة وتقرير الجواب ان المراد بالتقوى اما تقوى عامة

اي

اي في الاقارب والاجانب واما تقوى خاصة في الاقارب فان اريد تقوى عامة فترتب الامر بالتقوى على الخلق اما لانه يدل على قدرة عظيمة فليتقوا من الكفر به ومعصيته او لانه يدل على نعمة سابغة اذ ايجاد الشخص غاية الانعام ولا سيما اذا كان مع ايجاد ابناء نوعه المعاونين له في امور المعاش والمعاد فليتق من كفرانها وان اريد تقوى خاصة فترتب الامر بالتقوى لان انه تم وصل بينهم فلا بد من المحافظة على الحقوق بينهم والاتقاء من تركها وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة اي بحسب الخصوص لان السورة في ذكر ذوي الارحام والعصبات وحظوظهم واما الوجه الاول فلا يطابقها بحسب الخصوص وان طابقها بالعموم فقوله او اراد عطف من حيث المعنى على قوله لان ذلك مما يدل عليه فانه على تقدير ارادة تقوى عامة وتقوى غير منصرفة للتانيث بالالف صنوانا جمع صنو وهو المثل واصله انه اذا اخرج نخلتان او ثلث من عرق واحد فواحدة منهن صنو والاثنتان صنوان والجمع صنوانٌ بالرفع قوله فادغمت التاء في السين لاجتماعهما في الهمس وكونهما من طرف اللسان على سبيل الاستعطاف اي طلب العطف والحنو فان القول بموجبه لها وما قيل انه اشارة الى احد قسمي القسم فان القسم جملة انشائية تؤكد بها جملة اخرى فان كانت خبرية فهو القسم لغير الاستعطاف وان كانت طلبية فهو للاستعطاف بعيد لان الجملة الطلبية لا يلزم اشتمالها على معنى العطف وهو مراد ههنا يدل عليه قوله بعيدا هذا واتقوا الله الذي تتعاطفون باذكاره واذكار الرحم يقال نشدتك الله والرحم نشدة ونشداناً وناشدتك بالله والرحم اي سالتك بالله والرحم وتعديه الى مفعولين اما لانهم ضمنوه معنى ذكرت او لانه بمنزلة دعوت حيث قالوا نشدتك بالله والله كما قالوا دعوته بزيد وزيداً ويمكن ان يقال انه منصوب بنزع الخافض لان نشدتك بمعنى سالتك قوله وتساءلون غيركم عطف على قوله اي يسال بعضكم بعضا يعني يجوز ان يكون التسال من جانب واحد كما يستعملون تفاعلون اي تتفاعلون موضع تفعلون وقوله الجمع يتعلق بقوله فقيل كما يقول رايت الهلال اذا اخبرت عن نفسك وان اخبرت عن نفسك مع الغير يقول تراءيناه فالتراءي بمعنى الرؤية باعتبار الجمعية قوله لتكرره اي لتكرر الاتصال لاجتماع الاتصالين اتصال الضمير وان الجار والمجرور كشيء واحد فاذا اتصل الضمير وتكرر الاتصال صار كحرف من الكلمة فلا يجوز العطف بخلاف المجرور الظاهر لانه لم يتصل وبخلاف المنصوب المتصل لانه وان اتصل الا انه لم يتكرر الاتصال ومن الفروق اللطيفة انه لما جاز ان يعطف المضمر المرفوع والمنصوب على الاسم الظاهر نحو قام زيد وهو ورأيت عمراً واياك جاز ان يعطف الظاهر عليهما ولما امتنع ان يعطف الظاهر على المضمر الا بتكرره وقد تمحل اي تكلف لصحة هذه القراءة بانها على تقدير تكرير الجار لانه لما علم وجوب تكرير الجار واشتهر فيما بين الناس وجب تكرير الجار ههنا ولما لم يكن محققا ملفوظا لم يكن بد من ان يكون مقدراً واول البيت فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا يعني كنت مهجوراً مبعداً فاليوم قربت تهجونا وهذا البيس جزاء الاحسان ثم عذره وقال اني اعرف سيمة الزمان وعذر ابنائه فاذهب فليس بك ولا بالايام من عجب والرفع على انه مبتدا خبره محذوف وهو مما يتقى بدليل قراءة النصب او مما يتساءل به بدليل قراءة الجر وقوله واتقوا الله الذي خلقكم واتقوا الله الذي تساءلون به واتقوا الارحام معنى الآية على قراءة نصب الارحام واحد تقديري الرفع وقوله واتقوا الله الذي تتعاطفون على قراءة الجر والتقدير الآخر في الرفع ان حلتها منه اي بانت متعلق بقوله اذن نجمة اي تعلق وهي الحديدة المعوجة التي في راس المغزل قوله نقول الاولادكم حاصل هذا الكلام ان معنى قوله عليه السلام تخيروا النطفكم تخيروا الاولادكم وتخير الولد واختياره ان يضعه في الحلال

قراءة صح

ثم فصل هذا المجمل بقوله واول صلته اي اول صلة الولد ان يختار له الموضع الحلال بان ينكح من يطاها فانه لو كان بزنا
كان قاطع رحم الولد ونسبه لانه يكون منسوبًا الى صاحب الفراش وللعاهر اي الزاني الحجر يعني لا حظ له في الولد كما
يقال له التراب اي لا شئ له ثم يختار صحة النسب وتجتنب الدعوة اي لينكح امراة لا تكون زانية فان ولدها ربما يكون
مخلوقًا من ماء الزنا وينتسب اليه ولا يصح نسبه حقيقة بل يكون دعيًّا والدعوة بالكسر ان ينتسب الانسان الى غير
ابيه واختصاره ان يختار الولد ان لا يزني حتى لا يكون ولده لغيره ولا ينكح زانية كيلا يكون ولد غيره له قوله
كيف جمع اليتيم اعلم ان فعيلا ان كان اسما فربما يجمع على فعائل كافيل وهو وليد الناقة وافايل ولا يجمع على فعالى وان كان
صفة فان كان بمعنى فاعل يجمع على فعال او فعلاء وفعل وغيرها ككرام وكرماء ونذر وان كان بمعنى مفعول فقياسه
ان يجمع على فعلى كجرحى وقتلى واسرى وقد حمل مرضى عليها وان كان المريض بمعنى فاعل لموافقته اياها في معنى
الآفة وفاعل الاسم يجمع على فواعل ككاهل وكواهل والصفة يجمع على فعل وفعال كجهل وجهال ولا يجمع على
فواعل لكن اجري صاحب وفارس مجرى الاسم وجمع على صواحب وفوارس اذا تمهد هذا فنقول السايل يقول
اليتيم فعيل بمعنى فاعل وفعيل بمعنى فاعل لا يجمع على فعالى فكيف جمع على يتامى اجاب اولا بانه جمع على يتمى
حملا على اسرى بمعنى الآفة كما حمل المريض عليه ثم جمع يتمى على يتامى كاسرى واسارى بالفتح وجاء بالضم ايضا وثانيا
بان اليتيم اجري مجرى الاسم فجمع على يتايم كافايل على ما فعل في فارس وفوارس ثم قدم اللام التي هو الميم على
التاء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء الفا قوله الا انه قد غلب جملة هذا الكلام ان اليتيم
في الاصل موضوع لمن مات ابوه ثم اختص في العرف العام بمن يبلغ مبلغ الرجال فله مفهومان لغوي وعرفي اما اللغوي
فهو من مات ابوه وبقي ولدا سواء كان من بلغ مبلغ الرجال ومن لم يبلغ مبلغهم واما العرفي فمن لم يبلغ مبلغ الرجال وهو الذي
لم يستغن عن كفالة كافل وان بلغ بالسن والاحتلام فعلى هذا لو بلغ مجنونا واستمر جنونه الى اخر عمره لم يزل عنه
اسم اليتيم لاحتياجه الى قيم يقوم بامره فليراجع فيه العرف فقوله فاذا استغنوا تفسير لقوله ان يبلغوا مبلغ الرجال
وقوله صغيرًا ناشيا حال من الضمير في كان وتوضيحًا مفعول له من قوله حكاية واما قوله عليه السلام فهو جواب
سؤال يقال اعتبرتم في مفهوم اليتيم عدم الاستغناء عن الكافل وما اعتبرتم عدم البلوغ وهذا مخالف لقوله عليه
السلام لا يتم بعد الحلم لانه صريح في ان من احتلم لا يكون يتيمًا فاعتبر في اليتيم عدم البلوغ ولم يعتبر عدم الاستغناء
اجاب بان النبي صلعم لم يبعث لتعليم اللغة بل لتعليم الاحكام الشرعية فليس المقصود الا ان اليتيم اذا كان صغيرا
حكم عليه باحكام الصغار وهي انهم محجورون عن التصرفات القولية والفعلية واذا بلغوا زال عنه هذا الحكم وزوال
حكم اليتم في الصغر لا يستلزم زوال اليتم في الكبر ولو قيل في الجواب اسم اليتم في الشرع مختص بالصغير لكان له وجه
على ان من بلغ بالسن والاحتلام فهو في الاغلب بحيث يتمكن من كفالة نفسه وغيره ومن لم يبلغ لم يتمكن من الكفالة
في الاغلب وكان الشرع جرى على المفهوم العرفي لكن ضبطه بحد البلوغ واعلم ان الامام لم يفهم من كلام المصنف الا
ان اليتيم في اللغة يتناول الصغير والكبير وفي العرف يختص بالصغير وعلى هذا لا يكون ايراد الحديث جوابا عن
السؤال المقدر بل لبيان معناه وفيه ما فيه اذ الفهم السليم يابا فيه قوله فا معنى الفاء اذن بانكار يعني اذا كان
اليتيم هو الذي يحتاج الى كافل او هو الصغير لم يجز دفع ماله اليه فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم اجاب بالتزام التجوز
في الايتاء لحفظ اموالهم سالمة متهيئة للايتاء تجوزا باعتبار ما يكون او في اليتامى باعتبار ما كان ويقويه الاول قوله
بعد آيات وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح حتى يكون الآية الاولى لحفظها عليهم والثانية للايتاء الحقيقي عند

البلوغ والرشد ويؤيده ما بعده ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم تاديبًا للولي ما دام المال في يده وعلى
الوجه الثاني يكون معنى الآيتين واحدًا والاولى مجملة والثانية مبينة بالايناس والبلوغ وهذا الوجه مؤيد لسبب النزول
وقوله الصغار اراد به المفهوم العرفي الا انه عبر عنه بالصغار باعتبار الاغلب وقوله غير مخدج اي منقوصة يقال
فرس مخدون متطوع الذنب العشر الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر ولا يزال ذلك اسمها حتى
تضع وبعد الوضع ايضا وفي تسمية الكبار يتامى لطيفة وهي ان لا تؤخر دفع اموالهم من حد البلوغ ويجد فيه حتى كانهم
يوتونها قبل زوال اسم اليتامى فلما قبض اي مات اليتيم وجد الناس ان اليتيم انفق ماله في سبيل الله وبقي الوزر على والده
فانه جمع المال اما من الحلال فعليه تبعة الحساب والوزر ان منع من حقوق الله شيئًا واما من الحرام فعليه الظلامة واما
ثبوت اجر الغلام فبالاجماع على الاول واما على الثاني فمختلف فيه بناء على ان الولد هل هو غاصب ام لا فعلى مذهب
الشافعي لا يثبت الاجر ما لم يرده الى المالك او يستحل منه قوله فتاكلوا جزم عطف على تستبدلوا او نصب جواب
النهي يعني فتاكلوا المال اليتامى مكان مالكم وهو اشارة الى ان المراد بالتبدل ليس اخذ مال اليتيم واعطاء ماله بل هو اكل مال
اليتيم وترك ماله على حاله فالفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني انما يظهر في الطيب فانه في الاول اكل ماله وفي الثاني حفظ
مال اليتيم السكن سكان الدار تحملوا ارتحلوا والمستحلن مجرور بتقدير المضاف والمعنى باكرم اهل الدار الذين ارتحلوا
عنها واليوم ما استخلفته الدار واستبدلته يتعجب من الذين كانوا في الدار فتحملوا عنها ومن الوحوش التي الفت بالدار
قوله هو ان يعطي اي التبدل هو ان يعطي اليتيم عند الانفاق رديا ويا خذ بدله من مال اليتيم جيدًا ويؤيد
هذا القول قول السدي ان يجعل شاة اي يعطي عند الانفاق شاة مهزولة مثلا ويحاسب عليه بالشاة السمينة وهذا
ليس بتبديل بل هو تبديل فان الطيب على هذا القول هو الماخوذ وهو مدخول الباء والباء في التبدل لا يدخل الا على
المتروك بخلاف التبديل فان الباء يدخل فيه على الماخوذ وتحقيقه ان معنى التبديل التغيير فاذا قيل بدل الشئ بغيره
يكون معناه غير الشئ بغيره اي ترك الشئ واخذ الغير فالباء لا يدخل في التبديل الا على الماخوذ واما التبدل والاستبدال
فمعناهما اخذ الشئ مكان الشئ الغير فاذا قيل استبدله بغيره يكون معناه اخذ الشئ بدلا عن الغير فيكون الباء لا يدخل
الا على المتروك وقوله الا ان يكارم استثناء من قوله وهذا ليس بتبدل اي الا ان يحمل قول السدي على المكارمة
وهو ان يعطي صديقه سمينة من مال اليتيم ويأخذ منه عجفاء له او يكون في ذمة صديقه سمينة لليتيم فاخذ منه عجفاء مكان
السمينة مكارمة له فيتحقق على هذا معنى التبدل فقوله وهذا ليس بتبدل ليس اشارة الى اعطاء ردي واخذ جيد بل
عكسه وانما هو اشارة الى قول السدي اي جعل مهزولة مكان سمينة فانه يحتمل اعطاء المهزولة وهو تبديل ويحتمل
اخذها وهو التبدل فهذا القول من المصنف قدح في الدليل ليعلم منه القدح في المدلول وان الصواب تفسير التبدل
باخذ الردي واعطاء الجيد من مال الصبي قوله ولا تاكلوا اموالهم المراد باكل المال الانتفاع به والتصرف
فيه لنفسه وانما عبر عنه بالاكل لانه اعظم وجوه الانتفاع والتصرف من حيث يصير بدل ما يتحلل وتقرير السؤال ان يقال
كان اكل مال اليتيم مع اموالهم منهيًّا عنه كذلك اكل مال اليتيم وحده فلم اختص النهي باكل مال اليتيم مع اموالهم اجاب
بانهم لما كانوا اغنياء فاكل مال اليتامى منهم يكون اقبح وايضا كانوا يفعلون كذلك فنهوا عنه يقال سمعت الرجل اذا
شهرته ونددت به وسمع فلان بعمله اذا اظهره ليسمع واعلم ان في ورود السؤال نظرًا فان قوله تعالى ولا تتبدلوا
الخبيث بالطيب نهي عن اكل مال اليتامى وحده لما تقدم ان المراد بالطيب اكل اموالهم والباء يدخل على المتروك فهي نهي عن
اكل مال اليتامى بدون اكل مالهم وقوله ولا تاكلوا نهي عن اكل مالهم مع اموالهم فقد استوى في النهي القسمين جميعًا فلا اختصاص

للنهي باكل مال اليتامى مع اموالهم فكيف يسال عن لمية الاختصاص ولعله اورد السوال بناءً على التفسير الثالث للتبدل المشار
الى الصواب فيه فانه نهي عن المعاوضة لليتامى المضرة بهم وهي التصرفات النافعة للاولياء فلم يسبق النهي عن اكل مالهم
وحده ووجه الامام السوال بانه نهي عن اكل مال اليتيم مطلقا وهو يستلزم النهي عن اكل مال اليتيم وحده وعن اكل ماله
مع اموالهم فلم اعاد النهي عن اكله مع اموالهم وهذا التوجيه لا يتوجه على التفسير الاول فانه نهي عن اكل مال اليتيم لا مطلقا
بل وحده كما بينا نعم ربما يتوجه على التفسير الثاني فان اخذ المال اليتيم ليس معناه الا تصرف الولي فيه لنفسه على ان
حمل قوله فلم ورد النهي عن اكله معها على اعادة النهي بعيد فان قيل لما نهى في الاية الاولى عن اكل مال اليتامى بدون
اموالهم وفي الثانية عن اكله مع اموالهم فقد خصص النهي بالاغنياء لكن اكل مال اليتامى حرام على الفقراء كما انه حرام على
الاغنياء فما فايدة هذا التخصيص فالجواب بالوجهين اللذين ذكرهما المصنف في جواب السوال الاول قوله ان
طلاق ام ايوب لحوب هذا تغليظ على ابي ايوب في طلاق امراته لانها كانت مصلحة له قوله لما نزلت الاية في
اليتامى في قوله فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الارتباط من حيث الظاهر بين الشرط
والجزاء فاراد ان يبين وجه الارتباط فبينه بوجوه ثلثه وهي ظاهرة لكن في الوجهين الاولين نظر وهو ان وجه
الارتباط فيها بين الشرط والجزاء هو الحرمة اذ حرمة ترك العدل في اليتامى والنساء او حرمة الجور على اليتامى والزنا كما
ان ترك العدل حرام كذلك ساير المحرمات من الشرب والظلم والقتل وغيرها فتخصيص ترك العدل او الزنا بالجزاء تخصيص
بلا مخصص وايضا في الوجه الاول تضييق وتقليل عدد المنكوحات فيناسب قوله فانكحوا ما طاب لكم اذ في ما طاب لكم توسعة
بحسب الاطلاق وفي مثنى وثلاث ورباع توسعة في العدد ولهذا ما خيف الجور بسبب التوسعة قيل فان خفتم الا تعدلوا
فواحدة فالاولى في التفسير الوجه الثالث لانه بعد الفراغ من بيان حكم اموال اليتامى شروع في حكم نكاحهم فانهم لما وجدوا
يتامى النساء فتزوجوهن لجمالهن ومالهن وكان يجب عليهم ان يحافظوا على حقوقهن في الزوجية اولا وفي حفظ
اموالهن ثانيا خافوا ان يقصروا في اداء هذه الحقوق اما لاجتماع كثير منهن عنده او لضعفهن وفقد من يذب عنهن فقيل
لهم ان خفتم الا تقسطوا في يتامى النساء عند نكاحهن فلكم في نكاح غيرهن توسع فالجزاء قرينة تقدير النكاح في الشرط
ويعضده قوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في يتامى النساء فقوله فيخاف لضعفهن الاولى
فيه لكثرتهن او لضعفهن لان كلا واحد منها علة مستقلة للخوف وقوله ان ظلمهن مفعول فيخاف قوله قراءة
النخعي تقسطوا بفتح التاء من القسوط وهو الجور وقد قسط يقسط قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واما
القسط وهو العدل فيقال منه اقسط فهو مقسط قال ان الله يحب المقسطين ولا على هذا لا يكون زايدة قوله
ما حل لكم الطيب يحمل تارة على المستلذ واخرى على الحلال نفسه ههنا به والاول اولى لاقتضاء المقام على الوجه الثالث
المختار فان المعنى ان خفتم في نكاح اليتامى والتحرج من التفريط في رعاية حقوقهن فانكحوا غيرهن ما طاب نفوسكم
واستلذ ذوقه وايضا لان الامر بالنكاح لا يكون الا فيما حل فلا حاجة الى ذلك القيد وما لم يستعمل ما في ذوي العقول
فاذا استعمل فيهم اريد الوصف حتى اذا قيل ما طاب اريد الطيب وهو صادق على العاقل وغيره كقوله سبحن ما سخركن
لنا والمراد المسخر وهو يطلق على العاقل وغيره قوله الذي اطلق اي ابيح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلث
وبين اربع فلم كرر العدد وقيل ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا ويقرب الجواب ان الخطاب لو كان لواحد لكفى ان
يقال انكح ثنتين لكن الخطاب للجميع فاذا قيل انكحوا ثنتين ثنتين يكون معناه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين ولو افرد اي لم
يكرر وقيل ثنتين كان معناه اجتماع الجميع على نكاح ثنتين وهو ليس معنى صحيحا وهذا كما يقال اقتسموا المال وهو

الف

الف درهم درهمين درهمين اي جعلوا اقسامًا يكون كل قسم منها درهمين ولو افرد وقيل اقتسموا المال درهمين لم يبق له معنى صحيح
ان معناه اجعلوا المال درهمين وجعل الف درهم درهمين ممتنع وقوله كل ناكح بالنصب على انه مفعول النصيب وفاعله ما
اراد ويروى بالرفع على العكس والجواب عن السوال الثاني انه لو قال فانكحوا مثنى او ثلاث او رباع لكان نصًا على ان
ليس لهم ان ينكحوا الا على احد هذه الاعداد اما ثنتين ثنتين واما ثلث ثلث واما اربع اربع واما الجمع بينها حتى ينكح بعضهم ثنتين
ثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم اربعًا اربعًا فلا يجوز وليس كذلك فذكر الواو ليدل على جواز الجمع فانه اذا قيل انكحوا
ثنتين ثنتين كان معناه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين واذا قيل انكحوا ثلثا ثلثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلاثا واذا
قيل انكحوا اربعا اربعا كان لكل واحد ان ينكح اربعًا فاذا قيل انكحوا مثنى وثلاث ورباع كان لكل واحد ان ينكح ثنتين
وان ينكح ثلثا وان ينكح اربعًا فللجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا
وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم اربعًا اربعا وتطبيق مثال اقتسام المال
على هذا ظاهر فان قيل اذا كان لكل واحد جمع هذه الاعداد يلزم ان يجوز نكاح تسعة فنقول لما ختم الاعداد على
الاربعة لم يكن لهم الزيادة على الاربعة والا لكان نكاحهم خمسا خمسًا واليه اشار بقوله محظورًا عليهم ما وراء ذلك الشغب
بالتسكين تهييج الشر وبالفتح لغة فيه المهاير الحراير جمع مهيرة وهي كثيرة المهر وانما قال عزلت عنهن لانهم لم تعزل اذ
لا خلاف في جواز العزل عن الامة وفي الحرة خلاف في قوله ذلك اشارة الى اختيار الواحدة والتسري كما
في قوله عوان بين ذلك من ان تميلوا صلة اقرب لا التي تستعمل مع افعل التفضيل قوله فوجهه ان معنى الا
تعولوا الا تنفقوا من عال الرجل عياله اذا انفق عليهم لكن المراد الا تكثر عيالكم اذ كثرة العيال يستلزم الانفاق عليهم
فذكر الملزوم واراد اللازم على طريق الكناية والا كان الواجب على مقتضى تفسيره الا تعيلوا لان صاحب العيال
هو المعيل لا العايل ويقال من كثرة العيال اعال يعيل اعالة ولا يقال عال يعول والعيال جمع عيل مثل جيد وجياد
وعيال الرجل من يعوله وفي ذلك اشارة الى كثرة العيال وعليه صلة يصعب وضميره يعود الى من كثر عياله والمحافظة
عطف بيان لما او بدل عنه ويجوز ان يكون ما مصدرية والمحافظة فاعل يصعب وقوله ولا يظن به رد على من خطاه
بانه فسر تعولوا بتعيلوا وقوله كيف يقل عيالا من تسرى سوال على تفسير الشافعي قوله حديث ابي بكر
هو قوله لعايشة يقال جد النخل اي قطع ثمره جدادًا بالكسر والفتح وهو ههنا بمعنى المجدود كضرب الامير اي
اعطيتك نخلا يجد منه مقدار عشرين وسقا والوسق بالفتح ستون صاعا وهو ثلثماية وعشرون رطلا والعوالي
هي الاماكن باعلى اراضي مكة وادناها من المدينة على اربعة اميال وابعدها من جهة نجد على ثمانية قوله وانتصابها
على المصدر اي للنوع لان النحلة هي الاعطاء عن طيبة النفس او على الحال فيكون نحلة مصدرًا بمعنى الفاعل او المفعول
وقوله وقيل نحلة من الله عطف على قوله اي منحولة يعني ان نحلة اذا كانت بمعنى المفعول يحتمل معنيين اما انها
معطاة عن طيبة النفس واما انها معطاة من عند الله وقوله وقيل النحلة الملة عطف على قوله من نحله كذا يريد ان في
معناها قولين ويجوز ان يكون حالا اي في هذا القول وهو ان يكون بمعنى الديانة قوله كانوا ياخذون
مهور بناتهم والنساء على هذا مولياتهم نحو طب الاولياء لا تاخذوا المهور بل آتوها مولياتكم النافجة المعظمة لمالك لانك
تاخذ مهرها وتضمه الى مالك فينتفخ قوله جار مجرى اسم الاشارة والا كان منها لانه يعود الى صدقاتهن واول
البيت فيها خطوط من سواد وبلق وقد سبق شرحه في سورة البقرة عند قوله عوان بين ذلك وتوحيدها اي توحيد
نفسًا لبيان الجنس مع ان المميز عنه جمع وقوله وتجافت عنه نفوسهن اشارة الى التضمين حيث عدي طابن الى عن

شيء مخبثات مجهولات خبيثة من شكاتيه اي صعوبة اخلاقكم قالوا ابي العلاء ولا اقبله اي فيما وهب منها فان الآية التي بعدها
هي قوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا تأثمون تخرجون من الاثم تاثم
خرج من الاثم كتحرج خرج من الحرج وفيه تضمين اي تكفون عن ان يرجع احدهم متاثمين قوله ويجوز ان يكون
تذكير الضمير هذا ايضا ويؤيد ان المراد تقليل الموهوب فان الضمير اذا عاد الى الصداق الواحد كان شيء منه قليلا ولو انث
الضمير عاد الى الصدقات وكان شيء منها ربما يكون كل الصداق الواحد شيء من الصدقات واما ما ذكره من قبل انه راجع الى ما في
معنى الصدقات وهو الصداق فالمراد به جنس الصداق حتى يمكن ان يكون في معنى الصدقات اذ الصداق الواحد لا يكون
في معناها قطعا قوله صفتان بمعنى واحد وهو السائغ ومنهم من فرق بينهما وقوله على الدعاء وعلى انهما صفتان
كلام واحد اي الدعاء يكون بالمصدر كقولهم سقيا ورعيا واذا كانا بمعنى الدعاء كانا صفتين اقيمتا مقام المصدر وهذا
عبارة اشارة الى هنيئا مريئا على جميع التقادير قوله ولا يدي لهم اي لا قدرة ولا طاقة يقال مالي بهذا الامر
يد ولا يدان لان المباشرة والدفاع انما تكون باليد فكانما عجز عن الدفع فكان لا يد له معه ومثان واللام مزيدة لتاكيد
الاضافة كما في لا غلامي لك وقوله واضاف الاموال اليهم اي الى الاولياء جواب سؤال وهو ان الاموال للسفهاء فكيف اضيف
الى الاولياء وتحرير الجواب ان المراد بالاموال جنس المال وهو ما به تقيم الناس وجوه معايشهم فنسبته الى كل واحد نسبة
الى الآخر واما المخصوص بواحد واحد فهو شخص المال فلما كان جنس المال عام النسبة وجميع الناس محتاجون اليه في
نسبته اليهم في هذه الحاجة واحدة جاز ان ينسب الى الاولياء كما جاز ان ينسب الى الملاك وانما علم ان المراد جنس
المال لانه وصفه بوصف الجنس وهو جعل الله لكم قياما اي سبب قيام ابدانكم وبقائها ولا شك انه وصف لا يختص بمال دون مال
وهذا كما ان المراد بانفسكم في قوله ولا تقتلوا انفسكم ما يقال له النفس وهو جنس النفس فيكون منسوبا الى الغير كما يكون منسوبا
اليه اي لا تقتلوا ما يقال له النفس وينسب اليكم فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وكذا قوله تعالى فمن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم اي من جنس ما ملكت ايمانكم لان المراد الاذن في التزوج بامة الغير
لا بامته قال الامام انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية فالمال وان كان مالهم لكنهم
انتم بحسب الماهية والنوع فيكون منسوبا اليكم كان المراد بقوله لا تقتلوا انفسكم قتل غيره لكن غيره لما كان نفسه
بحسب النوع كان نهيا عن قتل نفسه وكذلك ما ملكت ايمانكم اريد به ما ملكت ايمان غيركم وغيركم انتم فهو ما ملكت ايمانكم
فالمصنف اعتبر النوعية في المضاف وهو الاموال والامام اعتبرها في المضاف اليها والدليل على انه خطاب للاولياء
في اموال اليتامى الامر برزقهم وكسوتهم فانه لا يناسب عموم الخطاب وايضا هو الملائم للآيات المتقدمة والمتاخرة
فانها كلها متعلقة باحوال اليتامى ضيعتم اي هلكتم ضاع الشيء يضيع ضيعة وضياعا بالفتح اي هلك وربما رأوا في جنازة اي
تشييع جنازة فقالوا له هذا فرض الكفاية فاذهب الى دكانك فالتكسب فانه من فروض العين وانما قال وارزقوهم فيها
ولم يقل منها لئلا يجعلها بعض امواله رزقا بل امرهم بان يجعلوا الاموال ظروفا للرزق حتى يكون الانفاق
من الربح لا من نفس المال الذي هو الظرف قوله وقيل هو امر لكل احد عطف على قوله والخطاب للاولياء
فعلى هذا القول يكون الاضافة في اموالكم حقيقة والغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع
قوله عدة جميلة هذا على التفسير الاول وقوله وعن عطاء الى آخره على التفسير الثاني وهو ان يكون
الخطاب لكل واحد وقوله وكل ما سكنت كلام المصنف قوله رشدا اي هداية المناسب اهتداء وتعرفه
بالتهدي قوله فاستعير للتبيين الايناس في اللغة الابصار قال تعالى آنس من جانب الطور نارا والاستيضاح

راجع

راجع اليه يقال استوضحت الشيء اذا وضعت يدك على عينك تنظر هل تراه واستعير هنا للمعرفة البينة فهي استعارة معقول
لمعقول لكن فيه استعارة المبصر للمعلوم المنكشف الظاهر وهي استعارة محسوس لمعقول والحاصل ان الايناس في المحسوسات
استعمل في الرشد وهو من المعقولات فيكون استعارة محسوس لمعقول كما استعار له الذوق في قوله وذوقوا احوالهم
اي تبينوا احوالهم في الرشد تبيينا ظاهرا كالمحسوس قوله واختلف في الابتلاء والرشد لما قال الله تعالى وابتلوا
اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فقد جعل البلوغ غاية الابتلاء فلا بد ان يكون الابتلاء مقدما على البلوغ ثم انه شرط
في دفع المال اليهم امرين البلوغ وايناس الرشد فعند ابي حنيفة ان الابتلاء بالمال والرشد في المال وعند الشافعي
الابتلاء والرشد في المال والدين لا بالمال فقوله والرشد صلاح الدين اي ومن الرشد وعلى هذا بناء الخلاف في
صحة تصرفات الصبا وفي الحجر على الفاسق جواب قوله فان لم يونس منه رشد محذوف اي فكيف الحكم اشكل
اي احمر والشكلة حمرة تخالطها بياض وقبل البيت فباتوا يدلجون وبات يسري بصير بالدجى هاد غموس خلا ان
العتاق من المطايا الادلاج سير اول الليل والمراد من قوله بصير بالدجى الاسد والغموس القوي الشديد
والعتاق النجيبات من الابل والاشوس هو الذي ينظر بمؤخر عينه يعني ان العتاق احسن في تلك الليلة بالاسد
فجعلت تنظر اليه خايفة منه قوله كبرهم اشارة الى ان قوله تعالى ان يكبروا مفعول بدارا او قوله تفرطون
في اتلافها اي في مصالح انفسكم جملة مبينة هي معنى قوله اسرافا ويقولون الى آخره هي معنى قوله وبدارا ان يكبروا
قوله على ما في ذلك من الاختلاف اي الاختلاف الذي سيجيء في قوله عن محمد بن كعب يتنزل نفسه منزلة
الاجير فيما لا بد منه وعن مجاهد يستسلف فاذا ايسر ادى وغير ذلك غير متاثر غير جامع وتلوط حوضها
اي تطينه وتصلحه وتهنا اي تطليها بالهناء وهي القطران ولا تاهك اي مبالغ فيه يضرب به المثل اي ياكل الولي منه
كما ياكلون ينتقم اي ياخذ شيئا قليلا البهمة ولد الضان تقع على المذكر والمؤنث من مال الله اي بيت المال وفي الصحاح
استعف اي عف فلما كان معنى العفة حاصلا فيه والسين تستدعي طلبا فهو لا يطلب العفة نفسها لان طلب الحاصل
محال بل زيادة العفة من نفسه فهو من باب التجريد وابلغ من عف فادعى عليه اي ادعى الوصي انه دفع المال اليه فهو مصدق
لانه مامور بحفظه على وجه الامانة فهو بمنزلة الوديعة وعند الشافعي لا يصدق لقوله فاشهدوا عليهم والامر للوجوب
ولانه لم ياتمنه اليتيم بل الشرع وقوله من توجه الحلف على مذهب ابي حنيفة ومن وجوب الضمان على مذهب الشافعي
قوله دون غيرهم كذوي الارحام من العمات والاخوال والخالات واولاد البنات والاخوات وذلك لانه
قال في آخر الآية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوي الارحام نصيب مقدر فهم ليسوا داخلين
في هذه الآية ولا يستاثر به ان نصب فهو عطف على يحوزه اي لا بد من الحيازة وعدم اختصاص طائفة وان رفع
فهو عطف على لا بد لهم وفيه دليل على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه قوله ان اوس بن صامت
الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره الامام فهو اخو حسان المادح استشهد باحد واما اوس بن صامت فهو اخو عبادة
استشهد في خلافة عثمان فزوى ابنا عمه اي جمع وضم الى انفسهما وقتادة تردد الراوي الحوزة بيضة الملك اي مجتمع
اهله وموضع سلطانهم قوله اذا اجتمعت الورثة اذا شرطية وحضرهم جوابه وفرضخوا عطف عليه والجملة
لبيان قوله يفعلون ذلك والرضخ العطاء اليسير والرثة الخلق من متاع البيت كانوا يقولون لهم بيان قوله قالوا بورك فيكم
اي فيما اعطيناكم ليكونوا كالجبر لقلوبهم حيث لم يسهل عليهم ان يعطوهم شيئا من الارض والرقيق خوفهم اي فيخافوا
خوفهم وتشفقوا شفقتهم على طريقة اللف والنشر وان تقدروا ذلك اشارة الى لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا

هم الذين يجلسون عطف على قوله والمراد الاوصياء قوله وتجوز ان يتصل بما قبله اي بقوله فاذا حضر القسمة اولو القربى
فهو امر للورثة وعلى الوجه الاول متصل بقوله وابتلوا اليتامى وقوله للرجال نصيب استطراد لذكر قوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم
وان يتصدقوا وعطف على قوله بالشفقة اي وامروا بان يتصدقوا والحاصل ان في الذين لو تركوا ذرية ثلثه وجوه لانهم
اما الاوصياء او الذين يحضرون المريض او الورثة وتقرير السؤال ان تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت فخوفهم يكون
قبل تركهم اذ الخوف بعد الموت محال فيلزم تقدم الجواب على الشرط والجواب ان المراد من الترك مشارفته كقوله فاذا بلغن
اجلهن فامسكوهن اي شارفنه ويمكن ان يكون السوال عن فايدة جعل الجملة الشرطية صلة وترتب الحكم عليها وحينئذ
يكون الجواب بان الفايدة مزيد تقرير الخشية فان الذين حالهم ودابهم الخشية على ذريتهم من الضياع لابد ان يخشوا
من ضياع اولاد غيرهم الاحتضار القرب من الموت بناتي فاعل زاد انهن بالكسر للتعليل وبالفتح بحذف اللام وماء زنق
اي كدر فتحجف اي فتستاصل عالة جمع عايل وهو الفقير تكفف مد كفه للسوال وان الجنس عطف على يستحبون اي
ويرون ان الجنس افضل قوله ظالمين او على وجه الظلم اي هو حال او تمييز ويجوز ان يكون مفعولا له وتفسير
في بطونهم بملء بطونهم لانه في مقابلة بعض البطن جواب لما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما الفايدة في بطونكم ومستقرها
واخر البيت فان زمانكم زمن خميص وقوله وروي عطف على قوله ومعنى ما ياكلون فعلى هذا يكون اكل النار على الحقيقة
وفي الاستقبال وعلى الاول مجاز وفي الحال صلى النار اي قاسى حرها واصليته النار وصليته ادخلته النار قوله
بما هو العدل والمصلحة معنى ليوصيكم صلة محذوفة وهي بما هو العدل والمصلحة واما قوله للذكر مثل حظ الانثيين فهو
بيان لقوله يوصيكم الله لان فيه اجمالا وذا تفصيله وقيل الجملة اي للذكر مثل حظ الانثيين في موضع نصب بيوصي
لان المعنى يفرض الله او يشرع في امر اولادكم هذه القضايا كانه ضمن في يوصيكم معنى يفرض حتى تعدى بنفسه وانما
تعدى الى الجملة لانه في معنى القول ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة اي قال لهم
مغفرة لان الوعد قول ولو قيل يوصيكم في معنى القول لم يحتج الى تضمين الفرض قوله هلا قيل للانثيين
مثل حظ الذكر توجيه السوال ان الايات نازلة لبيان ميراث الاناث فالمناسب لسبب النزول الاهتمام بحالهن
وتقديمهن فهلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر والجواب ان الكلام كما وقع في ميراث الاناث
وقع في ميراث الذكور لانهم يورثون الذكور كل التركة ولا يورثون الاناث شيئا فكما ان عدم توريث الاناث منكر
كذلك توريث الذكور كل المال فجي بعبارة تدل على حكمي الذكور والاناث وقدم فيها الذكور لوجوه احدها ان
الذكر افضل وتقديم الافضل اولى وثانيها ان المقصود بيان فضل الذكر والاية ادل على فضل الذكر مما ذكر ثم
اذ القصد فيه الى بيان نقص الانثى ووجه الاتم بان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة
وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكر ثم لدل على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول
تنبيها على ان السعي في تشهير الفضايل راجح على السعي في تشهير الرذايل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وان اساتم فلها تذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة وثالثها انهم لما فقدوا الذكور في الميراث على الاناث جيء
بالانكار على وفق ما فعلوا كانه قيل هب ان الذكور اولى لكن تكفي في ذلك ان ضوعف نصيبهم قوله كانه قيل
للذكر ثلثان تقرير السوال ان يقال لما كان للذكر مثل حظ الانثيين وحظ الانثيين الثلثان يكون للذكر الثلثان
نصيبا معينا وليس كذلك اما اولا فلان نصيبه مختلف واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون الابن صاحب فرض لان النافي
بصاحب الفرض الا من عين الشرع مقدار نصيبه والجواب ان للذكر مثل حظ الانثيين اذا كان مع الانثيين وللانثيين

الثلثان

الثلثان اذا لم يكونا مع الذكر فلا يلزم منه ان يكون للذكر الثلثان وانما قلنا المراد حال الاجتماع لا الانفراد لوجهين احدهما
ان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي وجود الافراد فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي وجود الذكر مع الانثيين
والاخر انه ذكر عقيبه حال الانفراد بقوله فان كن نساء قوله كلام مسوق اي قوله للذكر مثل حظ الانثيين
كلام مسوق لحظ الذكور وقد تبين منه ان الذكر اذا كان مع الاناث يكون له حظ الانثيين فالمناسب ان يرد في حكم الذكر
اذا لم يكن مع الاناث واما ارداف حكم الاناث اذا لم يكن مع الذكر فلا يناسب الكلام المسوق لاجله والجواب ان الكلام
وان كان مسوقا لبيان حظ الذكر الا انه لما علم حظ الذكر اذا كان مع الاناث علم حظ الاناث اذا كانت مع الذكر فكان
الكلام مسوقا للامرين معا فلهذا اذكر بعد ذلك حكم الاناث الخلص قوله لم قيل فان كن نساء يعني كيف قيل وان
كانت واحدة وهو غير مطابق لقوله فان كن نساء بل المطابق وان كانت امراة والمطابق لقوله وان كانت واحدة فان
كن اثنتين او ثلثا فصاعدا وتحرير الجواب ان يقال لما بين الله تعالى حال الاناث مع الذكر في قوله للذكر مثل حظ الانثيين
اراد ان يبين حال الاناث بدون الذكر فلا بد من النص على خلوصهن اناثا فلهذا قال وان كن نساء ثم لما علم حال البنت
اذا كانت مع بنت اخرى اريد ان يبين حالها منفردة فلا بد من النص على انفرادها ووحدتها فلهذا قال وان
كانت واحدة والحاصل التصريح بالمقصود فحيث كان المقصود بيان الخلوص صرح بلفظ النساء وحيث كان المقصود
بيان الانفراد صرح بوحدتها قوله وهو ظاهر مكشوف اي استدلال ابن عباس ظاهر لان استحقاق
الثلثين لما شرط فيه كونهن نساء فوق اثنتين فمفهوم الشرط يدل على ان البنتين لا يكون لهما الثلثان فلهذا اعطاهما
ابن عباس حكم الواحدة لانه لما لم يكن لهما حكم الجماعة كان له حكم الواحدة اذ لا قايل بغيرهما وفيه نظر لانه لو استفيد
من قوله فان كن نساء فوق اثنتين ان يكون حال البنتين ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الشرط فكذلك يستفاد
من قوله وان كانت واحدة ان حالهما ليس حال الواحدة لكنه اعطاهما حكم الواحدة والذي يعلل به قول جمهور الصحابة
ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يعلم منه انه اذا كان ذكر وانثى يكون للذكر ثلثان وللذكر مثل حظ الانثيين فيكون للانثيين
الثلثان وفي هذا الاستدلال مقامان احدهما ان للذكر في تلك الصورة ثلثين فان قوله للذكر مثل حظ الانثيين انما هو
في حال اجتماع الذكر مع الانثيين فلسنا علمنا منه الا انه اذا كان ذكر وانثيان يكون للذكر سهمان وللانثيين سهمان
فمن اين يعلم منه انه اذا كان ذكر وانثى يكون للذكر سهمان وللانثى سهم والجواب انه اذا علم ان للذكر مثل حظ الانثيين
ومثل حظ الانثيين مثلا حظ انثى واحدة ضرورة ان الانثيين متساويتان في الفرض فقد ظهر ان للذكر مثلا حظ انثى
واحدة فاذا كان ذكر وانثى فله سهمان وللانثى سهم بهذا البيان الصريح المقام الثاني هب ان للذكر حال اجتماعه مع
الانثى ثلثين فلم قلتم انه يلزم منه ان يكون للبنتين ثلثان حال الانفراد عن الذكر فنقول تبين ان للذكر مع انثى ثلثين
وللذكر مثل حظ الانثيين فلا بد ان يكون للبنتين الثلثان في صورة والا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين
ليس بحظ لهما اصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها البنتان مع الذكر ويكون لهما
ثلثان فتعين ان يكون صورة الانفراد ثم ههنا سوال قوي وهو ان الاستدلال دوري لان معرفة ان للذكر الثلثين
في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم من الاية الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان
معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور فنقول المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذي
توقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا فلا دور واما قوله فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين فهو
جواب عن السوال الثاني فان السوال عن الامرين عن سهم البنتين في حال الانفراد وعن لمية عدم ذكره فلما اجاب

عن الاول بان فيه اختلافا واورد الدلالة على المذهبين شرع في الجواب عن الثاني وذلك انه لما علم حكم البنتين في حال الانفراد
من قوله للذكر مثل حظ الانثيين اريد بيان حكم الجماعة ليعلم ان حكم الجماعة حكم البنتين بغير تفاوت وفيه اشارة الى
جواب دليل ابن عباس فان تقييد النساء بقوله فوق اثنتين ليس لاختلافهما في الحكم بل لانه قد علم حكم البنتين تارة بطريق
الاستنباط من الاية كما ذكر واخرى بالقياس على الاختين او على البنت مع اخيها وقد فصل الامام القياس الاول
بان قال ذكر ههنا حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث وما فوقهن ولم يذكر حكم الثنتين وذكر في ميراث الاخوات
حكم الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم الثنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات
من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بهما لانهما اقرب منهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة
لا يزداد على الثلثين فبالاولى ان لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك قوله لانه اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين
تعلق من حيث المعنى بقوله فحسب اي انما اريد ان ورثه ابواه فحسب لانه اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين لم يكن للام
ثلث ما ترك من مجموع المال بل ثلث الباقي بعد اخراج نصيب الزوجين الا عند ابن عباس فان لها مع الزوجين ثلث
الجميع فهو لا يري التقييد بعدم الزوجين لكن تقييد بعدم الاخوة لان للام معهم السدس وهم ياخذون السدس الذي
يحجبون الام عنه عنده قوله فطارحج بالطاء الغير المعجمة اي حصل للزوج نصيبه من غير نزاع ولا افتقار
الى فكر وروية بخلاف نصيب الابوين فانه يحتاج فيه الى نظر واستدلال قوله الا عند ابن عباس فان الام
يحجبها عنده اقل من ثلثه احتج على عثمان ان اخوان كيف يردان الام من الثلث الى السدس والله تع يقول فان كان له اخوة
والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع رد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار والى احتجاجه
اشار بقوله فان قلت واجاب بان الاخوة تفيد الجمعية المطلقة من غير دلالة على كمية انها اثنتان او ثلثة بخلاف
التثنية فانها تدل على جمعية وكمية كالتثليث والتربيع وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق لان الاكثرين من الصحابة
اجمعوا على اثبات الحجب في الاخوين كما في الثلثة قوله معناها الاباحة فان قلت هذا مخالف لما في المفصل
ان او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير او للاباحة فنقول الخبر هنا بمعنى الامر لما تقدم في قوله يوصيكم الله اي يامركم
ويعهد اليكم ويؤكده تمثيله بقولك جالس الحسن او ابن سيرين وقوله بعد هذا جيء بكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب
لكنه يرد عليه انه وان كان للاباحة يلزم جواز تقديم احدهما بدون الاخر كما في جالس الحسن دون ابن سيرين
وليس كذلك والاولى ان يقال ان او للشك لان معناه من بعد وصية ان كانت او دين ان كان ولا نشك ان كلمة ان للشك
فلا محذور في ان تكون او للشك وانما اختير او دون الواو لان معنى الواو ههنا الارث بعد الوصية والدين
جميعا ولا يلزم منه ان يكون بعد الوصية ان كانت بدون الدين ولا ان يكون بعد الدين ان كان بدون الوصية لانه
لا يلزم من كون الشيء بعد مجموع ان يكون بعد كل واحد منهما منفردا عن الاخر لجواز ان يكون للمجموع حكم لا يكون
لشيء من احاده بخلاف او فانه يشمل الاقسام قوله وقيل ان الابن عطف على قوله ثم اكد ذلك وحاصل
الاقوال ان المراد بالنفع في قوله تعالى ايهم اقرب لكم نفعا النفع في امر الوصية على القول الاول المختار والنفع في
الشفاعة وسوال رفع المرتبة على القول الثاني والنفع في الفرايض والانصباء على القول الثالث والنفع في الانفاق
في زمان الحيوة على القول الرابع فقال هذه الاقوال ليست ملايمة في المعنى لان هذه الجملة معترضة ومن حق الجملة
المعترضة ان تؤكد معنى الكلام السابق والسابق في امر الوصية لا في الرفع في الجنة ولا في الانفاق والضمير في قوله
ما اعترض بينه عايد الى الاعتراض والمجرور الى ما اي حق الاعتراض ان يؤكد الكلام الذي اعترض هو بين ذلك الكلام

وهنا

وهنا شيء وهو انه ليس من لوازم الاعتراض تاكيد الكلام السابق وعلى تقديره فيجوز ان يكون تاكيدا لامر القسمة كما هو
القول الثالث فانه لما بين الله تعالى انصباء الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد
منهما السدس فقد عين الله للاباء وللابناء انصباء مختلفة ثم ذكر انكم لا تعلمون اباؤكم وابناؤكم ايهم انفع لكم في تعيين نصيبكم من
تركته فرضها بما قسم الله لكم ثم قال فريضة اي فرض ذلك فريضة وهذا انسب بما تقدم وما تاخر من القول الاول قوله
تعالى وان كان رجل يورث ان قرئ يورث بصيغة المجهول احتمل ان يكون من الثلاثي من ورث واحتمل ان يكون من
المزيد من اورث فان كان من ورث يكون الرجل موروثا وهو الميت لانه يقال ورثت ابي مالا فالاب والمال موروث ويقال
ايضا ورثت من ابي مالا فالاب موروث منه والمال موروث فلما كان الموروث مشتركا بين الميت والمال والموروث منه
مختص بالميت فسر قوله تعالى رجل يورث بقوله رجل موروث منه ايضاحا والا فقد صح تعديته بنفسه كما صح تعديته
بمن وقراءة يورث على البناء للفاعل مناسبة لان الموروث هو الميت والتعدية يورث الوارث المال فالمفعول الاول
محذوف الا ان يقال كلالة مفعول فان المحذوف حينئذ احد المفعولين وهو المال وان كان من المزيد اي من اورث
فالرجل مورث وهو الوارث يقال اورثني ابي مالا فالمتكلم والمال مورث والحاصل ان معنى ورث اخذ الميراث ومعنى
اورث اعطى الميراث فالمورث هو الميت والمورث هو الوارث قوله تطلق على ثلثة الكلالة اما اسم عين او اسم
معنى فان كان اسم عين تطلق تارة على الميت واخرى على الوارث فان اطلقت على الميت اريد من لم يخلف والدا
وولدا فان اطلقت على الوارث فهي من ليس بعد الوالد والولد وان كان اسم معنى فهي القرابة من غير جهة الولادة ومنه
اي من هذا القسم وهو اسم المعنى قولهم ما ورث المجد عن كلالة اي عن وجه ضعيف بل انما ورث المجد عن جهة الولادة
وعن ههنا وفي المثالين للسببية كما في قوله ينهون عن اكل وعن شرب والمراد بقوله فاستعيرت الاستعارة اللغوية
اي نقلت في الشرع للمناسبة فهي من المنقولات الشرعية وانما قال واذا جعل بالتذكير لانها بمعنى الكلال وقوله
ويجوز ان يكون صفة ليس عطفا على قوله بمعنى لان المصدر لا يكون صفة بل عطف على قوله الكلالة في الاصل
مصدر رجل هجاجة اي احمق ورجل فقاقة اي احمق هذرة قوله فان جعلتها اسما للقرابة اذا جعلت اسم
عين علم انها خبر او حال فان جعلت اسما للقرابة فما وجه نصبها فقوله اي تورث لاجل الكلالة اي من الذي من ورث
لان اخذه من المزيد يجيء في سؤال وقوله او تورث غيره على القراءة بالبناء على الفاعل ويجوز ان يكون نصبها على
التمييز قوله فالضمير اذا كان الرجل هو الميت كان الضمير في لكل واحد منهما اي الاخ والاخت اما اذا كان
الرجل هو الوارث فالتقدير ان كان رجل وارث من جهة الكلالة وله اخ يرث معه او اخت فلكل واحد منهما اي
من الرجل واخيه او اخته السدس وحكم المراة الوارثة مع اخيها واختها كذلك فان الضمير في قوله تعالى وله اخ او اخت
يرجع الى الرجل او الى المراة بتاويل احدهما ولو قال بما في لكل واحد منهما احدهما يرجع الى الرجل او الى المراة والاخر
الى الاخ او الاخت كان مشتملا على حكم الرجل والمراة ولعله اقتصر على حكم الرجل لظهور حكم المراة منه بالمقايسة
قوله والا اي وان لم يستدل بما ذكر في اخر السورة وقوله فالكلالة عامة سبب للجواب اقيم مقامه والتقدير
وان لم يستدل بما ذكر لم يعلم ان الكلالة ههنا الاخوة من الام لان الكلالة تعم الاخياف وهم اولاد الام والاعيان اولاد
الاب والام والعلات اولاد الاب وغيرهم من الاعمام والاخوال وههنا شيء لان الكلام فيما ذكر في الاية من الاخ
والاخت لا في الكلالة قوله وعن الحسن المضارة في الدين يعني قوله تعالى غير مضار وان كان حالا عن
يوصى الا انه اعم من ان يكون في الوصية او في الدين والمضارة في الدين ان يقر بدين ليس عليه قوله اي لا يضار

اذا نصب وصية بغير مضارّ احتمل معنيين احدهما ان لا يضار الوصية التي من ايده بان يزاد على الثلث وهذا انما يستقيم
لو قدر اهل الوصية لان اصل الوصية لا معنى له والزيادة على الثلث تضر اهل الوصية لانها غير نافذة فتغير وصيتهم
والثاني ان لا يضار الوصية بالورثة اي في الوصية كما يقال فارس حرب والتقدير فارس في الحرب وقوله الايدعهم عالة خبر
مبتدا محذوف اي وهو ان لا يدعهم والمعنى ان عدم الاضرار في الوصية بالورثة ان لا يدعهم عالة وهذا الوجه وهو نصب
وصية بغير مضار تنصره قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة لانها اضافة العامل الى المعمول قوله فكيف تعمل
اذا جعلته الوارث لا يجوز ان يعود الضمير اليه لان الموصي هو الموروث لا الوارث فيكون اضمارا قبل الذكر والجواب
انه لا اضمار قبل الذكر لما علم ان الموصي الميت كما علم ان التارك الميت لدلالة البحث عن الميراث عليه قوله
لانها جرت على غير من هي له معنى قولهم جرت الصفة على غير من هي له لان الصفة خبر لشيء او صفة له او حال عنه وهي
فعل الغير كقولك زيد عمرو ضاربه هو وجاني زيد راكبا غلامه فضاربه جرى على المبتدا الثاني خبرا عنه وهو فعل
المبتدا الاول ثم ههنا اصلان احدهما ان تكون الصفة ثابتة لما جرت عليه والثاني استكنان الضمير فيها لانه اخصر
وباب الاضمار للاختصار فاذا قلت زيد عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا
لعمرو حتى يكون المعنى زيد عمرو زيد ضاربه والاخر ان يكون فعلا لزيد ويكون المعنى زيد عمرو ضاربه هو
فاذا كان المعنى الاول قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة لما كانت على اصلها اعطيت الحكم
الاصلي وهو استكنان الضمير وان كان المعنى الثاني قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان الصفة عدل بها عن اصلها
فعدل بها عن حكمها الاصلي وابرز الضمير ليكون امارة للعدول عن اصلها اذا عرفت هذا ظهر لك ان خالدين
لو كان صفة لجنات فلا بد من ابراز الضمير لان الخلود ليس فعلا لها بل هو فعل لاهلها فهو حال مقدرة عن ضمير
يدخله كقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا قوله والفاحشة الزنا لزيادتها في القبح الفحش والفحشاء
والفاحشة ما عظم قبحه من الافعال والاقوال وفسر فامسكوهن في البيوت بخلدوهن محبوسات اما الحبس فهو
معنى الامساك في البيوت واما الخلود فمن استمرار امساكهن الى توفيهن ولما كان معنى التوفي الاماتة فقوله
يتوفيهن الموت بمنزلة يميتهن الموت اجاب اولا بان التقدير ملائكة الموت فيكون اسناد التوفي الى الموت مجازا
كقوله حتى تضع الحرب اوزارها اي اصحاب الحرب وثانيا بان المراد حتى تاخذ من الموت وتستوفي ارواحهن
من قولهم توفيت مالي على فلان اي استوفيته وقبضته وقد تقدم في قوله ان الله متوفيك ولا شك ان الموت
ليس بمتوف بالحقيقة بل شبه الموت بملك الموت فتكون استعارة مكنية قوله ويحتمل ان يكون خطابا للشهود
عطف على قوله فو تخوفهما وفي الكلام حذف والتقدير فاذوهما خطاب لكلا احد وقيل الاية الاولى وهي اللاتي
ياتين الفاحشة في السحاقات وهي الاية وهي اللذان ياتيانها في اللواطين لان اللاتي اناث وقد ذكر من نسائكم واللذان
ذكران وقد ذكر منكم وعلى هذا القول لا نسخ في شيء من الايتين ومن قال الاية الاولى في الزنا قال الاية الثانية ايضا
في الزنا والمراد من الاولى الزناة ومن الثانية الزاني والزانية والتذكير للتغليب وانما ذكرت النساء منفردة
ثم مع الرجال لان لهما حكما خاصا وحكما مشتركا اما الخاص فهو الحبس في البيت لان وقوع المراة في الزنا بسبب الخروج
من البيت فاذا حبست في البيت انقطعت عنه ولا يمكن حبس الرجال لاحتياجه الى الخروج لاجل المعاش واما
الحكم المشترك فهو الايذاء قوله التوبة من تاب بمعنى التوبة ماخوذة من تاب الله على العبد ومعناه قبل
توبته فيكون معنى التوبة قبول التوبة وكلمة على للوجوب لانها هي التي استعملت في قول القائل لفلان علي كذا ابل

التي

التي استعملت في وجب عليه فمعنى الاية ان قبول التوبة واجب على الله لكن عند المعتزلة الوجوب بمعناه وعند اهل السنة
معنى الوجوب ان عادة الله جارية بقبول التوبة بحيث استمرت ولم تقبل التغيير فلهذا شبه بصورة الوجوب وعبر
عنه بعلى واما الوجوب كما يجب على العبد فلا فان الامام انه تعالى وعد قبول التوبة واذا وعد شيئا لا بد ان ينجز وعده
لان الخلف في وعده محال ولما كان ذلك شبيها بالواجب صح اطلاق كلمة على قوله جاهلين سفهاء فسر الجهالة
بالسفه اي عدم العقل والحزم جوابا عما يقال من عمل الذنب ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطا مرفوع
من هذه الامة فلا حاجة للذين يعملون السوء بجهالة الى التوبة اصلا قوله ما لم يؤخذ بكظم الكظم بفتحتين مخرج
النفس والفواق ما بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب يقال ما اقام
عنده الا فواقا ما لم يغرغر ما لم يتردد الروح في حلقه قوله كما يجب على العبد بعض الطاعات في هذا التشبيه
تنبيه الا انه مذهبهم فان معنى الوجوب مشترك بين الله والعبد عندهم قوله من المراد بالذين يعملون السيئات
قد ظهر من الايتين ان الذين يعملون السيئات لهم احوال ثلثة لانهم اما ان يتوبوا اولا فان تابوا فاما قبل الاحتضار او في وقته
وقبول التوبة لمن تاب قبل حضور الموت لا لمن تاب بعد حضرة الموت ولا لمن تاب على ما عاش من غير توبة فيشكل
الان من هم هل هم الكفار او الفساق اجاب بانه يحتمل الوجهين قوله كانوا يبتلون النساء اي يبتلون وهذا الكلام
مجمل فصله بقوله كان الرجل اذا مات وقوله وكان الرجل اذا تزوج وقوله وكانوا يسيئون معاشرة النساء وقوله
وكان الرجل اذا جحت وقوله وكانوا ينكحون روايتهم وهذه التفاصيل على الترتيب تفسير للايات المذكورة اولها
قوله لا يحل لكم الى قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم قوله وهن كارهات على تقدير الضم في كرها ومكرهات على
تقدير الفتح وسيجيء في اخر تفسير الايات معناهما وقيل كان يمسكها اي لا يدعها حتى يتزوج وحاصل الوجهين
ان النساء يجوز ان يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف فيحمل على ان ترثوا انفسهن كما تاخذون الميراث
وان يكون مفعولا اولا فيحمل على ان ترثوا اموالهن قوله وعن قتادة لا يحل لانها بسبب الزنا تصير
فاسقة ولا يحل للشخص ان ياخذ حق الفاسق بسبب فسقه واكد هذا بقوله وقيل نسخ ذلك اي الحبس يعني كانت
المراة اذا زنت حل حبسها حتى تفتدي ثم نسخ بشرع الحد قوله فلا تفارقوهن هذا جزاء الشرط وقيل حذف
واقيم قوله فعسى ان تكرهوا مقام الجزاء لانه علته وكن للنظر كو كن فارقوهن الى استطراف امراة استطرفت الشيء
اخذته طريفا بهت من البهتان كقنطرة اي قصد رجل زوجه وهي افسم ربها صاحبها لتكتنفن لتخاطبن والاكتناف الكون
في اكناف الشيء ونواحيه اي يكتنفها الجملة حتى تشاد تردف الغريد الاحر شبه ناقته في تراصف عظامها وتداخل اعضائها
بتصب كذلك الاوقية في الحديث اربعون درهما كذلك كان فيما مضى واما اليوم فهي وزن عشرة دراهم وخمسة
اسباع درهم قوله وان لم يكن غرضا يعني لا يجب ان يكون المفعول له غرضا للفعل وغاية له بل يجب
ان يكون علة لاقدام الفاعل على الفعل والبهتان علة الاخذ وان لم يكن غرضا منه وكذا الاثم وقد سبق مثل
هذا في سورة ال عمران في قوله ليزدادوا اثما قوله اي باقضاء بعضكم يقال افضى فلان الى فلان اي
وصل اليه وللمفسرين في الافضاء ههنا قولان احدهما انه كناية عن المسيس وهو مذهب الشافعي لان وصول الرجل
الى المراة لا يفيد الميثاق الغليظ الا بالمسيس والاخر الخلوة بها وان لم يحصل المسيس وهو مذهب ابي حنيفة
لان الخلوة الصحيحة عنده تقرر المهر قوله استوصوا بالنساء الاستيصاء قبول الوصية اي اقبلوا فيهن
وصية الخير عوان جمع عانية وهي الاسير ربائبهم جمع رابة وهي امراة الاب قوله وقرئ لا تحل لكم بالتاء على

ان ترثوا بمعنى الوراثة فان أن مع الفعل في تقدير المصدر و في بعض النسخ على ان ترثوا بمعنى الوراثة ولا بد من تقدير ان في هذه النسخ قوله ويجعل الله بالرفع على انه في موضع الحال قيل لا حاجة الى الواو في المضارع المثبت الا ان يقال لما كان يلتبس بالوصف لقوله شيئاً فاتى بالواو ليدل على انه حال لا صفة كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب ويمكن ان يقال انه في تقدير جملة اسمية اي وهو يجعل الله فيه خيراً كما في قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم اي وانتم واعلم ان البحث عن الآيات في هذا المقام مشوش بحسب الترتيب وليت شعري ما ضره لو حافظ على الترتيب قوله والاذهاب ذهب اي جعله ذاهبا كاخرج اي جعله خارجا وذهب به اي ذهب واستصحبه كخرج به اي خرج واستصحبه وفي ايثار لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن على لتذهبوا بعض ما اتيتموهن لطف ظاهر فان الاذهاب ما يستصحب بالطبع وقد سبق ان قوله ذهب الله بنورهم ابلغ من اذهب الله نورهم قوله هو استثناء من اعم عام يعني انه استثناء مفرغ والمفرغ لا بد له من تقدير مستثنى منه عام لكن من جنس المستثنى ولما كان هذا ظرفا او مفعولا له فهو ايضا من هذا الجنس بوصف العموم قوله كما استثنى يعني استثناء ما قد سلف مبالغة في النهي كما استثنى غير ان سيوفهم مبالغة في النفي فان معنى ان سيوفهم فلول هو الشجاعة واستثناء الشجاعة من العيب لا بد ان يكون على تقدير انها عيب فيكون وجود العيب فيهم لا يكون الا على تقدير ان يكون الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا تثبت الا على التقدير المحال يكون محالا لا محالة فكذلك في الآية استثنى عما نكح الآباء ما قد سلف وهذا الاستثناء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما قد سلف لجواز نكاح ما نكح الآباء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما سلف لكنه محال فيكون جواز نكاح ما نكح الآباء محالا فهو ابراز الممكن في معرض المحال ومبالغة في رفع اباحته قوله حرمت الظاهر منه تحريم ذواتهن والمراد تحريم نكاحهن لقوله ولا تنكحوا فان النهي عن النكاح لا عن الذات ولان المفهوم من تحريمهن ليس الا تحريم النكاح قوله وبنات الاخت بتخفيف الهمزة نقلت حركة همزة اخت الى لام التعريف وحذفت الهمزة قوله الا في مسئلتين وفي اخريين وهما ام الحفدة وجدة الولد فانها محرمتان من النسب دون الرضاع اما ام الحفدة فلانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية ولد ولدك لم تحرم واما جدة الولد فلانها امك او ام زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت امها جدة ولدك ولم تحرم عليك وفي استثناء هذه الصور نظر لان النص ما دل الا على ان جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فان جهة اختية الابن مثلا لم يعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر فيها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا واية جهة من هاتين الجهتين لو وجدت في الرضاع كانت محرمة وتوضيحه ان اخت الابن اذا كانت بنتا تكون لها جهتان جهة الاختية للابن وجهة البنتية لك ولا شك في تغايرهما والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة الاختية للابن وكذلك اذا كانت ربيبة كانت لها جهتان متغايرتان الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة منها ليست الا كونها ربيبة على انها جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصح استثناؤها من جهات حرمة النسب قوله غير مبهمتين الابهام الاطلاق والارسال اي تكون حرمة امهات النساء مقيدة بانها امهات نساء مدخول بهن وكذا حرمة الربائب مقيدة بانها ربائب نساء مدخول بهن قوله وليس بصحيح لان من البيانية تقتضي اتحاد الثاني بالاول والابتدائية توجب حصول الثاني من الاول وبينهما تناف وبالجملة هما معنيان مختلفان واللفظ المشترك لا يصح ان يستعمل في معنييه قوله الا ان يعترض امر لا يرد اي الواجب ان يعلق بالاقرب الا ان يعترض صارف قوي لا يمكن رده واول البيت اذا ما كنت في اسد تحورا اي غير واللدد اللهو واللعب والتكبر

ذود للشيوع اي لانا في شيء من اللهو والتعريف في الدد للعهد كانه قال ولا ذلك النوع مني وقوله هذا وقد اتفقوا جواب للسوال اي تعليق من نسائكم بالامرين وان امكن بحسب النحو الا ان الاجماع يدفعه وهذا الحرف كان كافيا في الجواب عن اصل السوال فانه لما قيل هلا يجوز ان تتعلق من نسائكم بامهات النساء كفى في الجواب ان يقال الاجماع على ان حرمة الامهات مبهمة فلا حاجة الى ذلك الاطناب وقوله الا ما روي عن علي استثناء من قوله اتفقوا يعني اتفق العلماء على اطلاق التحريم بناء على القراءة المشهورة لكن روييت قراءة مخالفة لها وهي شاذة ولو ثبت ما نقل عنهم كان مما نسخ قراءته وحكمه قوله كره ان يخلف على امها اي يتزوج بامها بعد موت البنت يقال مات عنها زوجها فخلف عليها فلان اذا تزوجها بعده والمراد بالكراهة هنا كراهة التحريم ويدل عليه قوله اقام الموت وهو كلام المصنف لبيان قول زيد اي اقام زيد الموت مقام الدخول في التحريم كما اقام الموت مقام الدخول في تقرر المهر اذ المهر كما يتقرر بالدخول يتقرر بالموت ايضا فقوله كما اقام مفعول مطلق لاقام كقوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا قوله ما فايدة قوله تقرير السوال ان الربائب محرمات سواء كانت في حجوركم او لا فما فايدة التقييد اجاب اولا بانه للتعليل وبيانه ان الربائب بصدد احتضانكم والتقلب في حجوركم فهي كبناتكم ولا يجوز نكاحهن وثانيا بمنع الحرمة مطلقا بل الحرمة مشروطة بذلك القيد حتى لو لم تكن في بيت الزوج بل في بيت اخر لم تحرم على رواية علي رضي الله عنه فقوله وانهن عطف بيان على التعليل وقوله كانكم خبر انهن وقوله على بناتهن قايم مقام العايد الى اسم ان لان بنات النساء هي الربائب فكانه قال عليهن وقوله لاحتضانكم الى اخره تعليل مقدم لكون العقد على الربائب كالعقد على البنات وقوله اذا دخلتم ظرف لاحتضانكم والحضن ما دون الابط الى الكشح واحتضنت الشيء جعلته في حضني والمراد هنا الحفظ والرعاية وحاصل هذا السوال والجواب ان تقييد الربائب بكونهن في الحجور لا يدل على نفي الحكم عما عداه لان شرط تلك الدلالة ان لا يكون لذكر الصفة فايدة سوى نفي الحكم وهنا فايدة اخرى وهي الاشارة الى علة التحريم وقوله وعن علي عطف على قوله فايدة التعليل والحجور جمع حجر الانسان بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته لان من ربى طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر كناية عن التربية قوله امية عطف بيان عمته وهي ام زينب وجحش ابوها وامية لما كانت بنت عبد المطلب تكون عمة النبي صلعم لا محالة قوله احلتها آية وهي قوله او ما ملكت ايمانكم فانه تقتضي حل الجمع في الوطي بين الاختين المملوكتين وحرمتها آية وهي قوله وان تجمعوا بين الاختين فانها تعم المملوكتين والزوجتين فيحرم الجمع بينهما في النكاح اي الوطي قوله ولكن ما مضى مغفور يريد ان هذا الاستثناء منقطع لان النهي للمستقبل وما سلف ماض فلا يكون من جنسه فلا يدخل فيه ومعنى المنقطع ان لا يكون داخلا في الاول بل في حكم المستانف وتقدر فيه الا بلكن اي لا تجمعوا بين الاختين لكن ما سلف من ذلك فمعفو عنه فان قلت جعل استثناء ما سلف فيما سلف من باب لا عيب فيهم وهنا منقطعا فالفرق قلت الفارق اقتضاء المقام فانه لما علل النهي عن نكاح ما نكح الآباء بقوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ولا شك انه مبالغة في الزجر والتقبيح فلا جرم حمل الاستثناء على المبالغة واما هاهنا فقد علل الاستثناء بقوله ان الله كان غفورا فلم يناسب التشديد بل التخفيف واليه اشار بقوله ان الله كان غفورا فان قلت وجه انقطاع الاستثناء مشترك فتقول في الآية الاولى اتصال الاستثناء على تقدير محال فلا ينافي انقطاعه في نفس الامر قوله وذات حليل الحليل الزوج والحليلة الزوجة لحلها او لحلولها مع الزوج قوله والاجود ان لا تقدر اي ان لا تقدر المفعول حتى يكون المعنى بين لكم الحلال والحرام لتكون طلبكم باموالكم في حال العفة والصلاح ومعنى طلبكم بالاموال تصرفكم فيها وخرجها فيعود المعنى الى ما ذكر من ان تخرجوا اموالكم فقوله وكانه قيل عطف على ان لا تقدر على سبيل البيان وانما كان

هذا الجود لانه يعم اعطاء المهور واثمان الجواري والانفاق عليهن وغير ذلك من التصرفات ونحن نقول جملة الكلام ان الله
تعالى لما عدد اصناف المحرمات من النساء قال بعد ذلك واحل لكم ما وراء ذلكم فلا شك ان معناه احل ما وراء ذلك من النساء
ثم قال ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وليس معناه الا انه بين الحرام والحلال من النساء لارادة ابتغائكم
النساء باموالكم بطريق النكاح حتى فسر الاموال بالمهور وما يخرج في المناكح ثم رتب عليه قوله فما استمتعتم به منهن فيكون
المراد من المنكوحات كما فسره وفسر اجورهن بمهورهن فقد ظهر من هذا التقدير والترتيب ان المراد من قوله
ان تبتغوا باموالكم ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح ولو لم يقدر النساء كان خرج الاموال مخصوصا بالنساء
ايضا ولا وجه لكونه اجود وقوله ويجوز ان يكون ان تبتغوا عطف على قوله وان تبتغوا باموالكم مفعول له قوله
من جامع بين ما استمتعتم به من المنكوحات بثلثة امور الجماع والخلوة والعقد فان انتفعتم منهن بالجماع فلا بد من
المهر وكذا بالخلوة الصحيحة على مذهب ابي حنيفة واما العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكن يتشطر بالطلاق
ومن في منهن على هذا لابتداء الغاية وعلى التقدير الثاني وهو ان يكون ما في معنى النساء للتبعيض او البيان والمعنى
فما استمتعتم به في حال كونه بعض المنكوحات او اللاتي هن المنكوحات ويرجع الضمير الى ما في به على اللفظ لانه مفرد
لفظا وفي اتوهن على المعنى لانه في معنى النساء قوله لان المهر انما سمي المهر اجرا لانه بدل البضع لا بدل
العين كما سمي بدل منفعة الدار والدابة اجرا قوله وقيل نزلت في المتعة اي قوله تعالى فما استمتعتم
به منهن والاكثر على انه في حكم النكاح كما تقدم وقوله في الصرف اشارة الى ان ابن عباس كان يبيح الزيادة في الصرف
اذا كان نقدا وهو ربو الفضل دون النسيئة والصرف بيع الاثمان بالاثمان قوله والمعنى ومن لم يستطع
زيادة في المال اختلف في قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح فالاكثر على ان المراد بالطول الزيادة في المال وقوله
ان ينكح مفعول فعل محذوف هو صفة طولا اي يبلغ به فيكون المعنى من لم يقدر على زيادة مال يبلغ بها ان ينكح
حرة فلينكح امة وهذا كلام المصنف وهو تفسير الطول بالغنى اذ لا معنى للغنى الا زيادة المال وجوز ابو حنيفة للغني
نكاح الامة حكما للفقير ففسر قوله ان ينكح المحصنات بالوطي وجعله بدلا عن طولا بدل الكل لان الطول هو القوة
والفضل والنكاح قوة وفضل فيكون معنى الاية ان من لم يملك وطي الحرة او فراشها فلينكح امة فاذا كان الشخص
غنيا ولا يكون في فراشه حرة جاز له ان ينكح الامة وان كان تحته حرة لم تجز فقوله على ان النكاح هو الوطي حال
عن الضمير في يفسر ونحو وسط بين من لم يملك وخبره لان تفسير من لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات بعدم
ملك فراش الحرة مبني على ان النكاح هو الوطي وانما فسر المحصنات ههنا بالحراير لانه اثبت عند تعذر نكاح المحصنات
نكاح الاماء فلا بد ان يكون المراد بالمحصنات من هي كالضد للاماء وانما سميت محصنات لاحصانهن عن احوال
الاماء من الابتذال والامتهان وقوله وكذلك اي كما ان قوله ومن لم يستطع منكم طولا ظاهر في اشتراط عدم الغنى
في نكاح الامة كذلك قوله من فتياتكم المومنات في عدم جواز نكاح الامة الكتابية واهل العراق على جواز نكاحها
وحملوا قيد المومنات على ان نكاح المومنة افضل فان الله تعالى وصف في اية واحدة الحراير بالايمان والارقاء بالايمان
والوصف الاول للافضلية اتفاقا فكذا الثاني والجواب ان الاصل في التقييد بالصفة الدلالة على نفي الحكم عما عداها
الا ان يمنع مانع كما في المحصنات المومنات وهو قوله تعالى والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
ولا مانع في الثاني فوجب الاجراء على الاصل والفتيات المملوكات تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى قوله
متواصلون ينتسب الى ان من في قوله من بعض للاتصال قوله ويحتج به لقول ابي حنيفة لان قوله فانكحوهن

صرح

صرح في ان النكاح بينهم وبينهن ثم قال باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن وقوله بغير مطل تفسير لقوله بالمعروف
واللف المضايقة والالحاح والشد وقوله فاذا احصن بالتزوج يقتضي كون الحد معلقا بالاحصان والزنا لكنه واجب
بزنا الامة سواء كانت محصنة او غير محصنة فهو معلق بمجرد الزنا والجواب ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فالامة
اذا تزوجت نحدها خمسون جلدة فان يكون قبل التزوج هذا القدر اولى قوله والله يريد ان يتوب
عليكم ان تفعلوا بكسر الهمزة وفي نسخة بفتحها فقوله ان تفعلوا تفسير ان يتوب اي يريد ان تفعلوا واعلم انه قال
اولا يريد الله ان يتوب عليكم ثم قال والله يريد ان يتوب عليكم وهذا تكرار للاول الا انه يفيد تقوي الحكم خلافه وفسر
المصنف الاول بالارشاد الى طاعات هي كفارات للسيئات فلاحظ فيه مناسبة ما تقدم من انه يريد ان يبين وان
يهدي فان كل ذلك من باب الارشاد والثاني بالافعال الموجبة لتوفيق التوبة ليطابق ما يفيده التركيب من تقوي
الحكم قوله بمساعدتهم يتعلق بقوله وهو الميل اي الميل بمساعدة الذين يتبعون الشهوات وقوله ولا ميل
اعظم منه اعتراض قوله ما ايس الشيطان من بني ادم قط الا اتاهم هذا استثناء من النفي والاستثناء من النفي
اثبات فيلزم حصول ياس الشيطان من جهة النساء وليس بمراد والجواب انه استثناء مفرغ والتقدير ما فعل الشيطان
شيا عند ياسه من اغواء بني ادم الا ان اتاهم من قبل النساء كما يقال ما احتجت الا زرتك ما فعلت شيا عند احتياجي
الا زيارتك فادفع احتياجي واما اعشوا اي انظر نظرا ضعيفا والعشو النظر الضعيف قوله ثمان ايات
فيه ثلث لغات ثماني وثمان وثمان قوله والاستثناء منقطع لان التجارة ليست من جنس الباطل ولما
كان الا في الاستثناء المنقطع بمعنى لكن لكون هو العامل في نصب المستثنى ولدلالته على انه كلام مستانف منقطع عما
قبله وجب ان يكون ما بعد الاستثناء مخالفا لما قبله نفيا واثباتا وما قبل هذا الاستثناء نهي لاجرم قدر ما بعده امرا
او عدم نهي اما الامر فقوله اقصدوا كون تجارة عن تراض وهذا التقدير بحسب المعنى واما بحسب اللفظ فان
يقال لكن كون تجارة عن تراض مامور واما عدم النهي فقوله لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه وهذا مستقيم
بحسب اللفظ والمعنى جميعا واذا جعل تكون ناقصة فالتقدير اقصدوا كون التجارة تجارة عن تراض او كون
التجارة تجارة عن تراض غير منهي عنه ولظهوره لم يتعرض له قوله والتراضي حاصله ان المراد بالتراضي
اما مجرد رضاهما عند العقد حتى لا يوثر الندم بعد ذلك وان كان في المجلس او الرضا المستمر الى اخر المجلس فالتفرق
في قوله المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا تفرق فعلي عند الشافعي وقولي عند ابي حنيفة بان يتم كل احدهما صيغة
العقد قوله ما نهاكم عما يضركم هو اكل المال بالباطل وقتل الانفس قوله ولذلك اشارة الى قوله
ومن يفعل ذلك قوله على صغايركم متعلق بقوله من العقاب ولزيادة الثواب بقوله يحبط وعلى عقاب
بقوله لزيادة الثواب يعني لصغاير السيات عقاب والاجتناب عن الكباير ثواب ازيد منه فيحابط ذلك العقاب
بهذا الثواب وهو التكفير وقوله في كل وقت لان الانسان لا يخلو في كل وقت عن الصغاير من شتمة او غيبة
او غيرهما قوله انما وصفتا بالكبر والصغر اي الصغيرة والكبيرة من الامور النسبية فنسبتها اما الى
الطاعة او الى المعصية او الى فاعلها اما الى الطاعة فهو ان عقاب معصية لو كان ازيد من ثواب طاعة فهي كبيرة
بالقياس الى تلك الطاعة وان كان اقل فهي صغيرة فكل معصية تكفر بطاعة تكون صغيرة بالاضافة اليها
واما الى المعصية فهو ان عقاب معصية لو كان ازيد من عقاب معصية اخرى كانت كبيرة وان كان ادنى كانت
صغيرة واما بالقياس الى الفاعل فهو ان عقاب معصية تصدر عن فاعل لو كان ازيد لشرفه ومزيد من الفضل

والعلم من عقابها اذا صدرت من فاعل آخر فهي كبيرة بالنسبة اليه ولو كانت ادنى فهي صغيرة قال الشاعر لا تحتقر الرجل الرفيع دقيقة في السهو فيها للوضيع معاذر فكباير الرجل الصغير صغاير وصغاير الرجل الكبير كباير وقالوا زلة العالم زلة العالم ومن الناس من يواخذ على حديث النفس وكذلك اذا نسب معصية فاعل الى طاعة فاعل آخر فتقاوم او ثواب فاعلها اي فاعل الطاعة والمعصية والمراد بالثواب الجزاء وههنا نظر وهو ان قسم المساواة باق في هذه النسب فلا تنحصر المعصية في الكبيرة والصغيرة واعلم ان الآية مصرحة بتقسيم الذنوب الى الكباير والصغاير فمنهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها وعليه ما روي عن علي وغيره من الصحابة من تعداد الكباير والرجوع الى الجيش الذي يذري لكثرته كالتوبة عن حق ابي بكر ورجوع بيعة بابي بالمصدق والتعرب بعد الهجرة هو ان يعود الى البادية ويقيم مع الاعراب بعد ان كان مهاجرا وكان من رجع بعد الهجرة الى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد ومنهم من قال هذا الامتياز لا يحصل في ذاتها بل بالاضافة كما قرره المصنف وهو مذهب المعتزلة فمعنى الآية على هذا ان من عن له معصيتان مختلفتان في العقاب ودعت نفسه اليها فان كف عن اكثرهما عقابا كفر عنه ما ارتكب من اقلها عقابا وفي التقسيم الذي ذكره اشارة الى ان فعل الطاعة ايضا مكفر عن المعصية كما ان ترك المعصية مكفر ويلزم هذا المذهب امران احدهما ان يكون العلم بشيء من الكباير والصغاير ممتنع الحصول لان معرفتها حينئذ موقوفة على تقدير عقاب كل معصية وثواب كل طاعة والمناسبة بينهما ومن البين ان العقل لا يتمكن منها والثاني ان لا يكون شيء من الذنوب متعينا للكبر والصغر لكن الصحابة عينوا بعضها لكونها كباير وقال ابن عباس الكبيرة ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد واعترض عليه الامام بان كل ذنب لا بد ان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فلو كان كل ما اوعد عليه الشارع كبيرة لزم ان يكون كل ذنب كبيرة وجوابه ان المراد ايعاد الشارع عليه بخصوصه وليس كل منهي قرن بالوعيد بخصوصه وقال ابن مسعود افتتحوا سورة النساء فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ومصداق ذلك قوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه لانه لما قدم ذكر الكباير وبين ان من اجتنبها تكفر عنه سيئاته واعترض عليه ايضا بان الله تعالى قد ذكر كثيرا من الكباير في ساير السور فلا معنى لتخصيصها بهذه السورة وجوابه ان الحكم بان ما نهي عنه في هذه السورة كبيرة لا يفيد التخصيص قوله نهوا عن التحاسد جعل تمني ما فضل الله به حسدا لان الحسد تمني زوال نعمة الغير وتمني ما فضل الله به طلب عين ذلك الشيء ولا يمكن حصوله له الا بعد الزوال عنه واما الغبطة فهي تمني حصول مثل نعمة الغير واليها الاشارة بقوله واسالوا الله من فضله فلهذا صار الحسد مذموما والغبطة محمودة والتمني عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون كما ان الترجي ارادة ما يعلم او يظن انه يكون فقوله فعلى كل احد حسب عن قوله نهوا وقوله علما حال عن ضمير يرضى او مفعول له اي يرضى حال كونه عالما او لعلمه وقوله ولو كان حالا لو عطف على قوله هو مصلحة لصح ان يقال ما قسم له لو كان حالا قوله جعل ما قسم لكل واحد من الرجال والنساء كسبا له انما جعل كسبا لان النصيب انما يحصل لهم بكسبهم فلا بد ان يكتسبوا ما به ينالون ذلك النصيب فلولا الكسب لم يوجد النصيب كان القسمة لو لم تكن لم يوجد الكسب اولا جد بي وفي توخي كسب الحسنات وتحري فعل المبرات دفع توهم من يتكل على التقدير ويتقاعد عن الكسب والتدبير ولعل اصطلاح الاشاعرة في الكسب ماخوذ من هذا الكلام فان قلت فعلى ذلك كان تقدير الآية للرجال نصيب مما قسم لهم والحال ان لهم جميع ما قسم لهم فنقول من ههنا ليس للتبعيض بل بيانية اي النصيب المقسوم لهم قوله فنزلت اي قوله ولا تتمنوا فان قلت كيف يصح هذا الخطاب والتمني انما هو للنساء فنقول هذا الخطاب يعم الرجال والنساء ولا بعد في ان يكون الخطاب عاما والسبب خاصا قوله مما ترك في الآية ثلاثة اوجه

الاول ان يكون جملة فعلية والمضاف اليه لكل محذوف وهو نكرة وموصوف وهو شيء ومما ترك صفة كل والمفعول الاول لجعلنا موالي والثاني لكل اي وجعلنا لكل مال تركه الوالدان ورثة وفيه ضعف للفصل بين الصفة والموصوف فانه بمنزلة قولك لكل رجل جعلت درهما فقير الثاني ان يكون الجملة اسمية والمضاف اليه المحذوف قوم وجعلنا موالي صفة لكل وهو خبر والمبتدا متعلق مما ترك اي لكل قوم جعلناهم ورثة نصيب مما ترك الوالدان والثالث ان يكون جملة فعلية ايضا والمضاف اليه المحذوف احد وموالي بمعنى الوراث ومما ترك صلته اي جعلنا لكل واحد من الناس وراثا يرثونه من تركته ثم بين الوراث بقوله الوالدان والاقربون وضبط الوجوه ان المراد بكل اما المال او الشخص فان كان المال فهو الوجه الاول وان كان الشخص فاما الوارث وهو الوجه الثاني او الميت وهو الوجه الثالث والوالدان والاقربون على الوجهين الاولين موروثون وعلى الوجه الثالث ورثة قوله ويكون الضمير في فآتوهم للموالي فيكون الذين عاقدت ايمانكم من الورثة على الوجه الثالث ومن الموروثين على الوجهين الاولين وكان المضمير فآتوهم على التقديرين الاول والثاني عايد الى الذين عاقدت قوله موالي الموالاة هم الحلفاء في الجاهلية لانهم كانوا يوكدون الموالاة بالحلف وكان للحلف السدس فنسخ ذلك بقوله تعالى يوصيكم الله وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وعند ابي حنيفة هذه الآية غير منسوخة وحملها على ولاء الموالاة فان الولاء عنده نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالاة وسببه عقد الموالاة مع من اسلم على يده فاضيف الحكم الى سببه كما اضيف ولاء العتاقة الى سببه ويورث بهذا الولاء من لا وارث له من العصبات واولي الارحام قوله وهدمي هدمك تقال يهدم دم القتيل اي يهدر ودماؤهم بينهم هدم بالفتح والسكون اي هدر والمعنى ان طلب دمي طلب دمك وان اهدر فقد اهدر قوله عاقدتهم ايمانكم يريد ان العايد الى الذين وهو المفعول محذوف قوله وسموا قواما اي سمي الرجال قواما لما ذكر في قوامون بان القوم في الاصل جماعة الرجال دون النساء قال تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وقال الشاعر اقوم آل حصن ام نساء وفي عامة القرآن اريد به الرجال والنساء جميعا وان كان حقيقته للرجال قوله وللحالة الحالة ما تتحمله الرجل من الدية عن القاتل والقسامة هي الايمان تقسم على الاولياء المتهمين في الدم اذا وجدوا قتيلا بين قوم ولم يعرف قاتله تقسم خمسون نفرا من اولياء الدم لا يكون منهم صبي ولا مجنون ولا امراة على استحقاقهم دم صاحبهم فان لم يكونوا خمسين اقسم الموجودون خمسين يمينا وتقسم بها المتهمون على نفي القتل عنهم فان حلف المدعون استحقوا الدم وان حلف المتهمون لم يلزمهم قوله لمواجب الغيب المواجب جمع موجب وهو ما يوجبه الغيب اي ما يجب المحافظة عليه في حال غيبة الزوج قوله في مالها اراد في مالك وانما قال مالها لانها لما كانت هي المتصرفة فيه في حال غيبة الزوج فكانه مالها ولتكون بعثا لها على الحفظ حتى يحفظن مثل حفظ مالها قوله وقيل للغيب لاسرارهم اي المراد بالغيب الغايب وهو ما غاب عن الناس من اسرار الرجال وعلى الوجه الاول بمعنى الغيبة قوله وذلك لتعرف احوالهن اشارة الى ما ذكر من الامر بوعظهن وهجرانهن وضربهن وقوله امر جملة مستانفة على سبيل البيان واورد كلمة الترتيب فيه مع ورود واو العطف في الآية لظهور ارادة الرفق في معالجة النشوز فانه لما اخبر الله تعالى بتفضيل الرجال على النساء في قوله الرجال قوامون على النساء فصل النساء الى صالحات مطيعات للازواج في حضورهم حافظات في غيبتهم فمن الظاهر ان على الرجال رعايتهن والشفقة عليهن والى ناشزات غير مطيعات فامرهم بالرفق بهن لان المقصود الاصلاح والدخول تحت الطاعة لقوله فان اطعنكم وهو موضع قوله وان خفتم تفصيل آخر لنشوزهن الهجار حبل يشد به يده الى رجله الثقلاء جمع ثقيل كانه لم يستحسن هذا التفسير

المشجب عيدان تضم رؤسها ويفرج بين قوايمها ويوضع عليها الثياب وقد تعلق عليها الاسقية لتبريد الماء وتمام البيت
كخبطة فروج ولم اتلعثم خبطت الشجر خبطًا اذا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها وتلعثم الرجل في الامر اذا تمكث فيه وتانى
يقول لولا بنوها لضربتها بالعصا حتى يسقط مثل الورق من الشجر ولم اتانّ والتجنى ان يؤاخذ بجناية لم يجنها قوله
فما حذروه في هذا الوجه تهديد الازواج على ظلم النسوان وان الله اعلى واقدر منكم فينتصف منكم لهن وفي الوجه الثاني
النصيحة بان الله مع علوه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي اذا تاب فانتم اولى بذلك قوله فاضيف الشقاق الى الظرف
على طريق الاتساع اي بان جعل مفعولا به ثم اضيف مساقًا اسم فاعل نحو مختار كما في قوله لقد تقطع بينكم برفع البين
متسعًا كما فيا عدلا يقتنع بقوله وبقضائه وبايه وبانه يقبضانه زويت الشيء جمعته وقبضته فيام من الناس اي جماعة وهذا
الحديث يدل على ان الامر للحكمين فان قوله ان علينا ان راينا ان نفرقا فرقنا الى اخره صريح في ذلك وقوله الزوج
واما الفرقة فلا معناه ليست الى رايها فلهذا اكذبه علي رضي الله عنه قوله الضمير ان للزوجين وههنا قسم رابع
وهو ان الضمير الاول للزوجين والثاني للحكمين اي ان يرد الزوجان اصلاحًا يوفق الله بين الحكمين اصلاحًا حتى
يعملا بالصلاح قال الامام قوله واحسنوا بها يقال احسن الى اخيه واحسن به قرب خلاف بعد قربا وقربة
وقرابة وقربى ومقربة وقيل القرب في المكان والقربة في المنزلة والقربى في الرحم لا يحتوينا الا يكرهنا من احتويت
البلاد اذا كرهتها او مجاور وجنب اي اجنبي او غير ذلك بالنصب عطفا على المنصوبات ومن في قوله من ادنى صحبة
للابتداء اي غير ذلك كاينا من ادنى صحبة اراد ان في تقييد الصاحب بالجنب تعميا لمعناه وان لم يطلق في العرف الا اذا
صاحبه في الاكثر فهذا القيد كقيد في الارض في قوله وما من دابة في الارض المنقطع به اي العاجز عن سفره من ذهاب
نفقة او هلاك دابة او قيام مانع فلا تحقق لا تتلطف بهم ولا ترحمهم وقرئ والجار الجنب اي الجار ذي الجنب والجنب
الناحية يقال الناس جنب والامير جنب قوله ويجوز ان يكون رفعا عليه اي على الذم نحن في المبتدا
اي هم الذين يبخلون واذا جعل مبتدا اخبره محذوف تكون الجملة منقطعة عما قبلها جيء بها مستطردة لحكاية
من منع احسانه عن الوالدين والاقربين او استينافية وضع المظهر فيها موضع المضمر قوله وان امرأ
ضنت بداه بداه عبارة عن جملته كقوله تبت يدا ابي لهب والمراد هلاك جملته ويقال هذا ما قدمت يداك وما جنت
يداك اي جنيته يقول ان امرأ ضن على امري بسبب نائل غيره لشديد البخل يقال للرجل اذا ورد عليه امر اقلقه
شخص به والحبوة نطاق الصحبة والاحتباء ان يضم الانسان رجليه الى بطنه بثوب ويجمعها مع ظهره ويشده عليها
وقد يكون الاحتباء باليدين وحلها كناية عن القلق والاضطراب لان المحتبي متمكن مطمئن ساكن وحسرة على
وجوه اي وجوه الجود ويتمجحون اي يتشبهون بالنصحاء والتفاقر الى الناس عطف على بكتمان نعمة الله قوله
رياء الناس عطف قوله والذين ينفقون على الذين يبخلون فانه تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين
ان من لا ينفق المال لبخله مذموم وكذا من ينفق للرياء والسمعة فتعين ان الانفاق لله تعالى هو الانفاق الحسن
الممدوح لما كان يرزؤك اي ينقصك قوله مثقال ذرة اي ما يكون وزنه وزن الذرة يقال هذا على وزن هذا
اي وزن هذا وفي فعله وفيه دليل اشارة الى ان العبد يستحق الثواب بطاعته فانه لو لم يكن يحسب الاستحقاق
لم يكن عدم الاثابة ظلما فضلا عن نقص الثواب والجواب انه لما وعد الثواب فلو لم يثبه كان في صورة الظلم فلهذا
اطلق عليه الظلم قوله لاستحقاقها عنده الثواب اي الحسنة انما يضاعف ثوابها لانه يستحق بتلك الحسنة ثوابا
وهو دايم في الاوقات الغير المتناهية فلو لم يضاعف الثواب لانقطع ولا يدوم والحاصل ان الحسنة يضاعف ثوابها

يحسب الزمان لا يحسب المقدار فان الثواب المستحق لا يقبل الزيادة قال الامام المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة
في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف المدة الغير المتناهية محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار
مثلا يستحق على طاعته الى عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءًا او ازيد افعال حل المصنف قوله يضاعفها
على الاستحقاق لان التفضل يجيء في قوله ويؤت من لدنه وحينئذ لا يجوز ان تكون المضاعفة بحسب المقدار واما المدة
فعدم تناهيها هو الذي اوجب مضاعفة الثواب فلا ينافيها كما ذكره قوله ويعط صاحبها من عنده جعل
من لدنه بمعنى من عنده وبينهما فرق في المفهوم والاستعمال اما المفهوم فهو ان لدن للمكان الذي يليك وعند للمكان القريب
فهو اقرب مكانا من عند واخص مفهومًا واما الاستعمال فهو ان عند يقع على غير المكان ايضا يقال هذا القول عندي
صواب وعندي مال عظيم والمال غايب ولي عند فلان مال اي في ذمته ولا يقال في هذه الصور لدن قوله على
سبيل التفضل انما استفاد التفضل من قوله من لدنه فانه لما كان العطاء العظيم من لدنه كان على سبيل التفضل والا لم يكن
من لدنه بل من جهة خدمة العبد فلا يكون اجرًا على خدمة العبد لكن سماه اجرًا لانه تابع للاجر فظهر ان المراد
بمضاعفة الحسنة مضاعفة ثوابها على سبيل الاستحقاق ثم تتبعه التفضل من لدنه وتسميته بالاجر مجاز تسمية للشيء
باسم مجاوره قيل لا حاجة الى تقدير المضاف بل يجعل الحسنة بنفسها مضاعفة ويؤت من لدنه اجرًا عظيما على ظاهره
ليعلم ان الاجر تفضل منه ومن لدنه لا بحسب استحقاق العمل كما هو المذهب ويمكن ان يقال المراد بقوله تعالى
يضاعفها المضاعفة نفس الحسنة او مضاعفة ثوابها لا سبيل الى الاول لان تضعيف الحسنة انما يكون بايقاع
مثل تلك الحسنة او امثالها وضمها اليها والحسنة فعل العبد وفعل العبد لا يوقع مثله الا العبد فاسناد المضاعفة
الى الله تعالى يدل على ان المضاعفة ليست في نفس الحسنة بل في ثوابها فهي غير التفضل ويمكن ان يجاب بان
المراد بمضاعفة الحسنة تنزيل الحسنة بمنزلة اضعافها كما يقال ان اعطيتني درهما احسبه عشرة دراهم واجزيك
جزاء عظيما فان قيل جعل درهم عشرة دراهم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة عورض بالمجاز في تقدير
الثواب وفي الاجر ايضا وسلك الامام طريقا آخر وهو ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات
الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق
في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى
السعادات الروحانية قوله فبكى رسول الله هذا البكاء كان للاشفاق قوله لو تسوى بهم
الارض الباء في بهم بمعنى على كقوله ومنهم من ان تامنه بدينار اي على دينار وفي الحديث قدم زيد
بشيرًا يفتح بدر حين سوينا على رقية يعني دفناها وسوينا تراب القبر عليها فهذا يدل على ان الباء
في تسوى بهم بمعنى على ويجوز ان تكون باء السببية اي بسبب دفنهم وهو على القولين الاخرين
بمعنى مع وقوله يصير البهايم ترابا اي بعد البعث وهذا يدل على بعث البهايم مع انهن غير مكلفات
قوله وقيل الواو للحال فيكون المعنى يودون في حال انهم لا يقدرون على كتمان حديث ولا يقدرون
على الكذب في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين وهو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله
اي يودون تفسير الاية على وجه العطف لانه جعل لا يكتمون في حيز يود وههنا شيء وهو ان قوله
لا يقدرون على كتمانه ان كان تفسير الاية على وجه العطف فلا حاجة الى تقدير القدرة مع انه فسر بانهم
لا يكتمون وان كان تفسير الاية على الحال فالعطف عليه بقوله وقيل للحال غير مستقيم وقوله ولا يكذبون

عطف على لا يكتمون الله حديثا على سبيل البيان والتفسير لان المراد بالكتمان جحدهم شركهم حتى ادى الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا لذلك وتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا قولـــه ورانوا اول المصراع الثاني من قوله يسكر سناتهم وقوله ورانوا من المصراع الاول الرين والغين ما يركب القلب وران الرجل بالشراب وران الشراب بالرجل اذا جعله رائنا اي ثقيلا والسنات جمع سنة وهي مقدمة النوم قولـــه لان السكر علة اي نعلى من جموع الامراض والعلل نحو جرحى وقتلى وغيرهما قولـــه الا عابري سبيل اي مسافرين استثناء من عامة احوال المخاطبين اي لا تقربوا الصلوة وانتم جنب في حال من الاحوال الا في حال السفر فانه يجوز ان يصلي مع الجنابة بالتيمم كما دل عليه قوله وان كنتم مرضى او على سفر وهذا على ظاهره يطابق مذهب الشافعي في ان التيمم لا يرفع الحدث ولهذا اول المصنف الجنابة بعدم الاغتسال وقوله ويجوز ان يكون حالا عطف على قوله استثناء من عامة احوال المخاطبين والا على الصفة بمعنى غير والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون صفة هو ان معنى الاية على الحال لا يجوز قربان الصلوة في الجنابة الا في حال السفر فدل الحصر على ان العذر غير متعدد وقوله وان كنتم مرضى او على سفر يبطل معنى الحصر بخلافه اذا كان صفة فان المعنى لا تقربوا الصلوة جنبا متعينين فيحسن وان كنتم مرضى او على سفر لجواز تعدد العذر قولـــه فان قلت كيف يصح السوال على الاستثناء ظاهر لانه اذا لم يجز قربان الصلوة في الجنابة الا في حال السفر جاز في الجنابة في حال السفر واما على الصفة فلان مفهوم الوصف يدل على جواز الصلوة للجنب المسافر والجواب ان المراد بالجنب الغير المغتسلين بقرينة حتى تغتسلوا فيكون المعنى انه لا يجوز الصلوة لغير المغتسلين الا في حال السفر ولا اشكال قولـــه اذا كان الطريق فيه الى الماء هذا مذهب ابي حنيفة والشافعي جوز عبور المسجد مطلقا قولـــه احق من المراء اي المجادلة يعني ما تقول حق وان كان بخلاف قول ابي حنيفة والحق حقيق بالاتباع وعن ابن عمر وابن عباس في تفسير صعيدا طيبا اي ترابا طاهرا وعن حذيفة ان النبي صلعم قال فضلنا على الناس بثلث جعلت لنا الارض مسجدا وجعل ترابها طهورا عدل بعد ذكر الارض الى ذكر التراب ولولا اختصاص الطهورية بالتراب لقال جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا قولـــه كناية عن الترخيص يريد ان قوله تعالى ان الله كان عفوا غفورا كالتعليل لقوله وان كنتم مرضى الى اخره والعفو الغفران يستدعيان سبق جريمة وليس في تلك الاعذار شيء يسبق من الجريمة فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى الترخيص ويؤيده قوله في المائدة بعد اية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم واما قوله لان من كانت عادته الى اخره فلا ولي عكسه لان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم لا على العكس قولـــه كيف نظم اي الاقسام الاربعة اسباب لامور مختلفة فكيف جمعت في سلك واحد والجواب ان المقصود بيان ان من وجب عليه الطهارة وفقد الماء له رخصة التيمم فذكر اول السابقين في هذه الرخصة وهم المرضى والسفر لكثرة وقوع المرض والسفر ثم مهد قاعدة كلية شاملة لهذين العذرين وغيرهما من الاعذار وهي ان من وجب عليه الطهارة من المحدثين والجنبين واعوزه الماء فله التيمم سواء كان اعواز الماء من جهة المرض او السفر او خوف العدو او اراقة او حبس في مكان او غير ذلك والحاصل انه ذكر العذر الخاص اولا ثم ذكر العذر العام على طريقة قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم والفاتحة اخص من القران ذكرت معه تنبيها على مزيد شرفها فههنا ايضا ذكر العذر الخاص مع العام لغلبة وقوعه فان قلت قوله تعالى في اخر الاية

فلم

فلم تجدوا ماء ان لم يعتبر في المرض والسفر فهما لا يرخصان التيمم وان اعتبر فالمرخص ليس الا فقدان الماء ولا دخل في المرض والسفر في الترخص قلت لما كان السفر والمرض من مظان اعواز الماء جعلا من الاعذار المرخصة قولـــه وعدي بالى يعني الم تر من افعال القلوب وهي متعدية بنفسها الى مفعولين وتعديتها ههنا بالى اما لتضمين معنى الانتهاء او لتضمين معنى النظر والضمير في قوله وهو البقاء على اليهودية عائد الى الاشتراء او الاستبدال الا الى الضلالة نظرا الى الخبر قولـــه لانهم يهود اي لان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود والنصارى والمراد هنا اليهود فبين بقوله من الذين هادوا وفي يهود نسختان بغير التنوين وبالتنوين وان كان فيه علمية وتانيث لانه اريد التنكير قال المصنف من الاسماء ما يتعاقب عليه التعريفان باللام والعلمية كاليهود ويهود والمجوس ومجوس فعلى هذا الا يصرف يهود قولـــه وما الدهر يريد انه لا راحة في الدهر لانه اما زمان الموت او زمان الحيوة بكدح وتعب والكدح العمل والسعي قولـــه لانهم اذا بدلوه المراد ان التحريف كناية عن التبديل لان التبديل ملزوم للتحريف الذي هو الامالة والازالة عن الموضع والكلم اسم جنس يميز عنه واحده بالتاء ولهذا افرد ضميره في مواضعه ولا يلزم ههنا سوال وجواب اما السوال فهو ان كتاب التورية كتاب مشهور في الشرق والغرب بلغت احاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر فكيف يتصور تحريف بعضها واما الجواب فالمراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتاويلات الفاسدة وجر اللفظ من معناه الحق الى الباطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في الايات القرانية المخالفة لمذهبهم قولـــه نحو تحريفهم اي كان في التورية من صفة رسول الله انه اسمر ربعة فغيروه الى ادم طوال وادم بمعنى اسمر والطوال بالضم الطويل قولـــه والمعنيان متقاربان لان التحريف عن الموضع ازالته وتبعيده عن موضعه والتحريف بعد الموضع جعله بحيث لم يبق له موضع بعد ان كان له موضع ولا شك انهما متغايران مفهوما متساويان عموما لكنه اعتبر في التحريف عن الموضع ابداله غيره مكانه حتى جعله كناية عن التبديل والتبديل يقتضي شيئين وعلى هذا يكون التحريف عن موضعه اخص من التحريف من بعد مواضعه ولعله زيادة اعتبرها ليطبق التحريف على ما في الواقع كما في المثالين المذكورين والا فلا دخل لها في مفهوم التحريف ولا دلالة للفظ عليه اصلا قولـــه تخفيف كلمة قال المصنف هذا كما يقال اللبن جمع اللبنة تخفيف اللبنة اقول اختلف في مثله انه مفرد او جمع والاكثر على انه مفرد فتصحيحه بالجمعية تعالى قول الاكثرين وقوله في المفصل ويكثر افراد الضمير في مواضعه قولـــه وهو قول ذو وجهين يعني انه من باب التوجيه وهو ايراد كلام محتمل لوجهين مختلفين فانه يحتمل الذم والمدح اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت وقوله لانه لو اجيبت تعليل لكون المراد بغير مسمع مدعوا عليك بلا سمعت وذلك انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فاذا قالوا يطابق الدعاء لا سمعت فكانه صار اصم في الحال فيكون غير مسمع وعلى هذا غير مسمع مجرى مجرى اللازم وفي الوجه الثاني والثالث قدر له مفعول وهو جوابا او كلاما ولما كان الوجه الاخير موافقا لتقدير المفعول به بين جوازه هذا حاصل كلامه واقول لا شك ان اسمع يتعدى الى مفعولين يقال اسمعته خبرا والمفعول الاول هو السامع والثاني المسموع فكل منهما مسمع ولا يستراب في ان قوله اسمع غير مسمع تقديره اسمع منا كلاما غير مسمع فحينئذ يحتمل ان يكون غير مسمع صفة لكلاما فيكون مفعولا لقوله اسمع سواء كان جوابا لدعوة او كلاما يرضاه ويحتمل ان يكون حالا من المخاطب اي اسمع وانت غير مسمع فيجوز ان يجري مجرى اللازم او يقدر له مفعول اما جوابا او كلاما كما ذكر فظهر من هذا ان قوله في الوجه الثاني فكانك لم تسمع شيئا

وفي الوجه الثالث فسمعك عنه نابٍ مستدرك لان المقصود ليس الا تقديم المفعول وكفى فيه تقدير جوابا اوكلاماً وان تقدير
مفعولية غير مسمع لا يختص بالوجه الثالث بل يجوز ايضاً على الوجه الثاني وان الاولى الاقتصار على الوجهين الاجرائه مجرى
اللازم وتقديم المفعول لعدم الفرق بين الوجهين الاخيرين وقوله وكانوا سخرية معلل عن قوله وهو مفعول ذو وجهين
اي لما كان هذا الكلام يحتمل الذم ويحتمل المدح كانوا يكلمونه سخريةً واستهزاءً وسخرية مفعول له ويجوز ان يكون خبراً
اي اهل سخرية وهزاء او نفس سخرية وهزء بطريق المبالغة وقوله اي يفتلون بالسنتهم اشارة الى ان ليًّا حال من فاعل
يقولون قوله ولو ثبت قولهم قد رثبت لان لو لا يليها الا الفعل قوله قليلا التشكي تامه كثير الهوى
شتى النوى والمسالك المهم يجوز ان يكون من الهم الذي هو الحزن وان يكون من الهم الذي هو القصد والنوى وجهته
التي ينويها يريد انه صبور على النوايب لا يكاد لا يشتكي منها كثير الهم مختلف الوجه والطرق لا يقف امله على فرق
واحد بل يتجاوز الى فنون مختلفة فاستعمل القليل واراد العدم فكذا معنى الاية الا ايمانا معدوما فهو استثناء
الايمان المعدوم على تقدير محال وهو ان الايمان المعدوم ايمان وذلك ابلغ في نفي الايمان عنهم كقوله تعالى لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى والاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف واما على الوجه
الاخير فهو استثناء متصل من فاعل يومنون قوله ان نطمس وجوها ذكر في تفسيره وجهين احدهما انه
محو تخطيط صورها وعلى هذا في قوله فنردها وجهان جعلها على هيئة ادبارها وتنكيسها والفاء على الاول للتسبيب
لان الطمس سبب الرد وحينئذ يكون العقاب واحداً وعلى الثاني للتعقيب ويكون الرد عقابا ثانيا وقوله الوجوه
الى خلف والاقفاء بالرفع بيان لقوله فتنكيسها الوجه الثاني في تفسير طمس الوجوه تغيير حال وجهاهم وعلى هذا
ايضا في قوله فنردها وجهان فقوله او نردهم عطف على فنسلبهم والفاء في الوجهين للسببية قوله هو مشروط
بالايمان اي بعدم الايمان على حذف المضاف وقوله ولان الله تعالى جواب آخر وهو ان الله تعالى جاء باو في قوله
او نلعنهم فالوعيد احد الامرين اما الطمس او اللعن وواحدهما واقع لان الطمس ان كان تغيير حال رؤسائهم
فقد وقع احد الامرين وهو الطمس والا حصل الامر الاخر وهو اللعن فان قلت اللعن مفسر بالمسخ وهو
غير واقع اجاب بان الظاهر اللعن المتعارف لا المسخ بدليل عطف المسخ على اللعن في الاية المستشهد بها
قوله فان قلت قد ثبت هذا السوال انما يرد على مذهب المعتزلة حيث شرطوا التوبة في غفران
الكبائر واما اهل السنة فلما لم يشترطوا ذلك كان المراد انه اذا لم يتب لا يغفر الشرك ويغفر غيره لمن
يشاء وتقرير السوال ان الله تعالى يغفر الشرك وما دونه من الكبائر بعد التوبة ولا يغفرهما قبل التوبة فما وجه
قوله لا يغفر ويغفر وبعبارة اخرى اثبت الافتراق بين الشرك وما دونه في الغفران والواقع احد الشمولين
اما شمول العدم ان كان قبل التوبة او شمول الوجود ان كان بعدها فما وجه الافتراق واجاب بان قوله
لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان
مفعول المشية محذوف يدل الكلام السابق عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له هو غير التايب لان من تاب
يجب ان يغفر له فقد افاد مشية عدم غفرانه انه ما تاب واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه لمن
يشاء ان يغفر له هو التايب فانه ان لم يتب لم يغفر له بناء على مذهب المشار اليه بقوله في السوال قد ثبت اي في
علم آخر ان وعيد اهل الكباير غير منقطع واعترض عليه بانه استعمال لفظ في معنيين متضادين وهو غير جايز
والجواب ان المراد بقوله لمن يشاء هو مفهوم المشية مطلقا لكن المشية في صورة الشرك مشية عدم المغفرة وفي صورة

غيره مشية المغفرة وهو ليس استعمال لفظ في معنيين متضادين بل في معنى مشترك بين متضادين ولا امتناع
في ذلك واعترض ايضا على ما ذكر من المثال انه لا يطابق الاية بل المطابق لها ان يقال الامير لا يبذل القنطار ويبذل
الدينار لمن يشاء فان الموافق لقوله لا يغفر ان يشرك به لا يبذل القنطار ولقوله يغفر ما دون ذلك يبذل
الدينار ومعناه انه لا يبذل القنطار تفضلا ويبذل الدينار تفضلا فكذا معنى الاية ان الله لا يغفر الشرك على سبيل
التفضل ويغفر ما دونه على سبيل التفضل لمن يشاء والجواب ان المثال لا يجب ان يطابق الممثل في كل وجه بل الواجب
المطابقة في الغرض والغرض ان من يشاء يكون متعلقا بايجاب ونفي ويعطي معنيين متضادين بحسب الايجاب
والنفي فانه اذا قيل الامير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء يفهم منه قطعا انه لا يبذل الدينار لمن يشاء اي
لمن لا يكون مستحقا له فهو يشاء ان لا يعطيه لعدم استحقاقه ويبذل القنطار لمن يشاء اي لمن يكون مستحقا له فهو
يشاء ان يعطيه لوجود استيهاله فقد بان ان لمن يشاء هنا قيد لحكمين مختلفين ايجابا ونفيا ويفيد في كل حكم امراً
غير ما يفيده في حكم آخر وكذلك في الاية من غير تفاوت لكن يرد عليه ان عدم مغفرة الشرك لا تتوقف على مشية
عدم المغفرة بل يكفي فيه عدم مشية المغفرة وايضا اشتراط عدم التوبة في الشرك والتوبة فيما دونه مفهوم من عدم
غفران الشرك وغفران ما دونه فلا فايدة في التقييد بقوله لمن يشاء على ذلك التقدير اصلا قوله اي ارتكبه
كان سايلا يقول الافتراء مخصوص بالقول يقال من اختلق كذبا على غيره فقد افترى فكيف استعمل الافتراء
في الاثم فقال بل معنى افترى افتعل واختلق ما لا يصح ان يكون وما لا يصح ان يكون اعم مما لا يجوز ان يقال وما لا يجوز
ان يفعل فالافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل واليه اشار بقوله وهو مفتري مفتعل ما لا يصح كونه قوله
انما قال ذلك يعني ما قال ذلك مدحاً لنفسه بل رداً على المنافقين حيث وصفه الله بالامانة في قوله ما كان لنبي ان
يغل ووصفوه بخلافه قوله ولا يظلمون فتيلا قد سبق ان الذين يزكون انفسهم ومن يشاء فالضمير في لا يظلمون
ان رجع الى الاول يكون معناه انه لا يزيد في عقابهم وان رجع الى الثاني فمعناه انه لا ينتقص عن ثوابهم قوله
ما شر خصلتين من القواعد ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة يكون المراد منه التفضيل على نفس المضاف
اليه ولما اضيف الى النكرة فالمراد التفضيل على افراد المضاف اليه فيكون المعنى انه اذا فصل الخصال خصلتين
خصلتين فهما شر كل خصلتين واما افراد شر فلجواز الافراد والمطابقة في الاضافة وقوله ينعون بيان لوصفهم
بالبخل والحسد وقوله فقال متعلق بقوله وصف اليهود يعني اراد ان يصفهم بالبخل فقال ام لهم نصيب من الملك
وبالحسد فقال ام يحسدون الناس والفتيل ما يكون في شق النواة والتطمير القشرة الرقيقة التي على النواة وقيل هي
النكتة البيضاء التي هي في ظهر النواة تنبت منها النخلة وقوله وهذا اوصف اي الوجه الثاني وهو ان يكون المراد ملك
الله قوله ويجوز ان يكون معنى الهمزة اعلم ان الفاء في قوله فاذا لا يأتون يحتمل ان يكون جزاء الشرط محذوف
وحينئذ يكون الانكار مخصوصا بالجملة الاولى متوجها الى ان يكون لهم نصيب من الملك وهو احد المعنيين ويحتمل
ان يكون عطفا على الجملة الاولى فيكون الانكار على مجموع الجملتين ومتوجها الى ان لهم نصيبا من الملك والى انهم
لا يؤتون احداً اشياءً اي الى عدم الايتاء مع ان لهم نصيبا وهو المعنى الثاني فالهمزة للانكار والتعريب ومعناه لم كان
فان قولنا لم كان انكار وتعريب للكون وعلى الاول للانكار فقط ومعناه لم يكن قوله وهي ملغاة اذن في
الافعال كافعال القلوب في الاسماء فكما ان افعال القلوب اذا ابتدئ بها عملت وان توسطت بين المفعولين او تأخرت
عنها كانت ملغاة فكذلك اذن اذا جعلتها معترضة او متأخرة الغيتها فقلت انا اذن اكرمك وان ابتدأت بها نصبت

نقول اذن اكرمك هذا اذا لم تكن مع الفاء او الواو واما ان تيت بها مع الفاء او الواو ففيها وجهان فمن نصب بها جعل الفاء
ملصقة بها في اللفظ والمعنى فكانه ابتدى بها ومن رفع جعل الفاء معلقة بالفعل واذن لغوا فيكون التقدير فاكرمك اذن
والقراتان في الاية على الوجهين واذا ما كان من لفظ القران يكتب بالالف وما كان من لفظ التفسير يكتب بالنون قوله
على انكار الحسد متعلق بقوله ام يحسدون يعني ام منقطعة بمعنى بل والهمزة واردة على انكار الحسد والفاء في فقد اتينا كالفاء
في قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم
بشير ونذير وقول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جينا خراسانا اي ان صح قالوا من ان المقصد
خراسان فقد جيناه واين لنا الخلاص فمعنى الاية ان حسدتموه على ايتاء النصرة والعز فقد عرفتم ان ذلك ليس
ببدع لان اسلافه قد اوتي مثل ذلك قوله وقيل استكثروا نساءه فيه تخصيص الناس برسول الله كما في قوله الذين
قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود كما يقال فلان يركب الخيل وتاويل يحسدون يعيبون لانهم ما حسدوه صلعم
باستكثار النساء بل عابوه وتاويل قوله فقد اتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما بان كان لداود مائة
الى آخره وهو في غاية البعد فالتفسير هو الاول قوله فمنهم اي فمن اليهود يريد ان الضمير في فمنهم يحتمل ان
يكون لليهود وحينئذ يكون الضمير في به اما لما ذكر من حديث آل ابرهيم او للرسول ويحتمل ان يكون لآل ابرهيم فان
من آل ابرهيم المشركين واليهود والنصارى والمسلمين على ما قال ولقد ارسلنا نوحا وابرهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة
والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون فالفاء في فمنهم في الايتين تفصيلية قوله وعن فضيل اجاب عن السوال
بوجهين احدهما ان العذاب للجملة الحساسة اي للنفس العاصية لا للجلد وثانيهما ان تبديل الجلد هو تبديل النضج بغير
النضج اي بالنيّ لا اعدام الجلد وايجاد آخر فيكون المغايرة في الصفة لا في الذات وجواب ثالث وهو ان اعادة
المعدوم بعينه جايزة فيكون البدل هو النضيج بعينه واما قوله غيرها فلا ينافيه لاحتمال كون المغايرة بحسب الزمان
او بحسب عارض من العوارض واقله كونه معادا وذاك مبدا وفي الجوابين الاخيرين نظر لان قوله تعالى بدلناهم
جلودا غيرها لا يفهم منه الا تغيير الذات ضرورة ان بدل الجلد لا يكون نفسه بل غيره لا بمجرد العوارض بل بالذات
قوله ليدوم لهم ذوقه جواب سوال وهو ان قوله ليذوقوا العذاب يشعر بان لم يكن لهم قبل ذلك ذوق
العذاب وليس كذلك فاجاب بان المراد دوام ذوق العذاب قوله وهو ما كان فينانا اي كثيف الا فنان
متصلا منبسطا لا جوب فيه لا فرج فيه لالتفاف الاشجار لا تنسخه لا تزيله وتجسيه تغيره لا التفيؤ الدخول
وهو مفعول ثان لرزقنا سادن الكعبة خادمها وسدانة الكعبة خدمتها وتولي امرها وفتح بابها واغلاقه قوله
فلوى على يده فان قلت كيف لوى على يده وهو على سطح الكعبة والباب مغلق وعلي رضي الله عنه لم يتخلص اليه قلت
في الكلام حذف اي صعد عثمان سطح الكعبة من خوف رسول الله وطلب رسول الله المفتاح فقيل انه مع عثمان
فدعاه فنزل فطلب منه فامتنع فلوى الى آخره وفي معالم التنزيل ما يقارب بهذا المعنى ونحو ذلك قوله تعالى فيه
يغاث الناس وفيه يعصرون وقال الملك ايتوني به اي فرجع اليه الرسول واخبره مقالة يوسف فنزع اليه الملك
وقال ائتوني به قوله موصوفة به اي بيعظكم به اي صلتها يعظكم به فان قلت قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان
مظهرا لا بد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا اليه فكيف جاز ان يقع ما الموصولة فاعله فنقول لانها بمعنى الذي فهي بحسب
المعنى وصف للمعرف بلام الجنس واليه اشار بقوله او نعم الشيء الذي يعظكم به وقال ابن الحاجب في قوله تعالى بئس
ما اشتروا به انفسهم جاز ان يكون ما بمعنى الذي وفاعله لما فيها من الابهام كالمعرف بلام الجنس وقرئ نعما بفتح

النون لان اصله نعم فانه بعلى الاصل قوله اليس قد نزعت عنكم اي نزعت الولاية عنكم ان خالفتم الحق فان المراد
بالتنازع في قوله فان تنازعتم في شيء اما التنازع بين المومنين في الحق او التنازع بين المومنين واولي الامر لا سبيل الى الاول
لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي ان يكون مرد التنازع بين المومنين الثلثة ومرد ذلك
التنازع منحصرا في اثنين فتعين ان يكون المراد التنازع بين المومنين واولي الامر في الحق فقد عزلوا عن الولاية على
تقدير التنازع في الحق فبطريق الاولى ان يعزلوا على تقدير مخالفة الحق فالفاء في قوله فان تنازعتم في شيء متصله بطاعة
اولي الامر اي اطيعوا اولي الامر منكم اي ان تنازعوهم في شيء فان تنازعتم فلا قوله امراء السرايا السرية طايفة
من الجيش يبلغ اقصاها اربعماية سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري وهو النفيس وقوله
وعن النبي صلى الله عليه وسلم يؤيد ان المراد امراء السرايا لقوله ومن يطع اميري لان المراد امير السرية لا غير واوجب
طاعته قوله بما لا يبقى معه شك اي في ان المراد باولي الامر امراء الحق نزل الامر بطاعة اولي الامر منزلة الطاير
نجنحه اي اعطى له جناحين وجعل احد جناحين اداء الامانة والعدل والآخر الرجوع الى الكتاب والسنة فكما ان
الطاير يحتاج في طيرانه الى الجناحين كذا الامير يحتاج في تنفيذ امره الى الامرين فهو من باب الاستعارة المكنية
قوله واحسن عاقبة فسر التاويل بالعاقبة لان مال الشيء عاقبته قوله من تاويلكم اي رد التنازع فيه
الى الكتاب والسنة احسن من رده الى تاويلكم وفيه ان الكتاب والسنة متقدمان على القياس والاجتهاد قوله
فقال اليهودي لعمر هذا الفاء فصيحة اذ التقدير فتحاكما فقال اليهودي حتى برد اي مات قوله والطاغوت
فيه وجهان احدهما ان يراد به كعب بن الاشرف وسمي به اما للتناسب بين الاسم والمسمى واما على التشبيه بالشيطان
واستعارة اسمه له كتسمية الرجل بالاسد والثاني ان يراد الشيطان نفسه ويجعل التحاكم الى غير رسول الله تحاكما الى
الشيطان فيدخل فيه كعب دخولا اوليا ويؤيد هذا الوجه قوله وقد امروا ان يكفروا به اذ الضمير في به يرجع
الى الطاغوت ولم يومر في قوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويومن بالله الا بالكفر بالشيطان لا بكعب وقوله
ويريد الشيطان ان يضلهم لان الشيطان وضع موضع ضمير الطاغوت فيكون الطاغوت هو الشيطان فقوله او
على التشبيه عطف على قوله لافراطه في الطغيان وقوله او جعل اختيار التحاكم عطف على قوله والطاغوت
كعب بن الاشرف وقوله وقد امروا حال من الضمير المرفوع في يتحاكموا وقوله ويريد الشيطان عطف على
الحال او حال من الضمير المرفوع في يكفروا وقوله ان يكفروا به لان الطاغوت يكون واحدا وجمعا قوله
على انه حذف اللام من تعاليت كما حذف الياء من تعالى يكون تعالوا ويضارعه تتعالا محذوف عنه الياء فيجري
مجرى الفاظ المضارعة التي لا يكون في آخرها ياء فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل الواو وامر الواحدة
المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو تقدموا وتقدمي واول البيت ايا جارتي ما انصف الدهر بيننا تعالي لخاطب جامة
وقوله الا احسانا لا اساءة من التركيب التي منعها صاحب المفتاح قوله والطلع اي النفاق قرن كل شيء
اوله الكافة اي المحاجزة عن الحرب والمتاركة في معنى انفسهم اي في شان انفسهم وفي حقها وقوله وان الله
يعلم ما في قلوبكم عطف تفسيري على قولا بليغا والبليغ من البلاغة يقال بلغ الفعل او الرجل فهو بليغ اذا كان
يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه وعلى الاول البليغ من البلوغ والوصول ولهذا فسره بقوله موثرا في قلوبهم كل مبلغ
ويتمكن في نفوسهم تمكن المظروف في الظرف وقوله او قل في انفسهم عطف على اي قل لهم والبليغ على هذا الوجه ايضا من
البلوغ والتاثير قوله ويجوز ان يراد بتيسير الله عطف على قوله بسبب اذن الله اي المراد بالاذن التيسير

وعلى الاول الامر فقوله وبانه امر عطف على قوله بسبب اذن الله على سبيل التفسير متنصلين منقطعين نصلت السهم
تنصيلا نزعت عن نصله وكذلك اذا ركبت عليه فهو من الاضداد قوله لتظاهر المظاهرة المعاونة اي لا تجوز
ان لا في لا وربك لتاكيد النفي في لا يومنون وتعويته لا لتاكيد معنى القسم اجاب بانها كما جاءت في النفي جاءت في الاثبات
كان قوله انه لقول رسول كريم مثبت فلو كان المظاهرة النفي لما جاءت في الاثبات وفيه منع لجواز ان تكون في النفي لتاكيد
وفي الاثبات لتاكيده كما في لئلا يعلم فانه لتاكيد اثبات العلم قوله وحقيقته سلم نفسه له يريد ان سلم متعد الى
مفعولين احدهما بغير واسطة والاخر بواسطة وقد حذفها هنا القرينة الحال قوله في شان المنافق واليهودي
اي اللذين مضى قصتها عن قريب والشراج جمع شرجة وهي سيل الماء الى الموضع السهل من الحرة وهي ارض ذات حجارة
كانت ارض الزبير اعلى من ارض الانصاري وكانت كلتا الارضين تستقيان من الوادي وقوله لان كان ابن عمتك
اي لاجل ان الزبير ابن عمتك حكمت بما حكمت والجدر المسناة وهو ما رفع حول المزرعة كالجدار واهل مكة يسمونه
المئزر وقد اجترا جمع من المفسرين على نسبة الرجل تارة الى النفاق واخرى الى اليهودية قيل وكلا القولين غير صواب
لانه كان انصاريا والانصار لم يكن من اليهود ولا من المنافقين واقول الاية ناعية بعدم الايمان حتى لا يجدوا ضيقا
في صدورهم من حكم رسول الله صلعم فلعله لا يقال انها نزلت في شان الرجل والا فقد وجد ضيقا عظيما حتى جرد
وتهافت في شان هولاء اي القايلين لو امرني محمد ان اقتل نفسي لقتلتها قوله الا فعلا قليلا فعلى هذا الاستثناء
مفرغ ومنهم متعلق بقوله ما فعلوه ومن للتبعيض كما في اصل الاستثناء الصادق في مقابلة المصدوق فيما اوحي البادي
صادق وصدق والله يقال صدق زيد فهو صادق وصدقت زيدا اذا قلت له الصدق فهو مصدوق قوله واذن
لو ثبتوا اي على الايمان لما كان اذن جوابا لم يكن بد من تقدير كلام يكون جوابا له فلهذا قدر السوال ولما كان جزاء
اقتضى شرطا فقدر الشرط وان جاز ان يكون عطفا على قوله لكان خيرا لهم لكن تعليقه بالتثبيت الذي هو اقرب
اولى وعليه سياق الكلام اذا تأمل واما قوله من لدنا فلا شك انه يدل على ان الايتاء بطريق التفضل والاجر يشعر
بالاستحقاق بطريق الجزاء فلهذا قال وتسميته اجرا بالمجاز من باب اطلاق اسم اللازم على الملزوم واما قوله ولهديناهم
بعد التثبيت على الايمان والوعد بالاجر فالمراد منه زيادة الهدى وطلب التوفيق على عمل اخر بعد التوفيق
اخر وهكذا الى الوصول الى اقصى مقامات السالكين قوله فيه معنى التعجب لان حسن يدل على لزوم
الحسن وكونه كالامر الطبيعي كالحسن في قولك ما احسن زيدا فهو في موضع ان يتعجب منه ولافادته انشاء التعجب
ينصرف فيه كما يتصرف في فعل المدح والذم لان الاصل فيها نعم وبئس فسكن ثانيهما فيقال حسن وحسن وجري
مجرى فعل المدح لانه بمعناه فاعراب ما ذكره مثل اعراب نعم الرجل زيد واما رفيقا فهو منصوب على الحالية ينوب
عن رفقاء لان الجمع والواحد فيه سواء ويجوز ان يكون منصوبا على التمييز قوله وحكى ذلك اي ما قاله ثوبان
قوله واراد ان فضل المنعم عليهم عطف على قوله والمعنى ان ما اعطي فعلى الوجه الاول يكون ذلك اشارة
الى ما اعطي من يطع الله وعلى الوجه الثاني الى ما اعطي الذين انعم الله عليهم من النبيين ثم فسر قوله وكفى بالله عليما على كل واحد
من الوجهين بما يناسبه قوله كانه جعل الحذر آلة اشارة الى انه شبه الحذر بالسلاح فاطلق الحذر واراد
السلاح استعارة بالكناية والقرينة خذوا قال تعالى خذوا حذركم واسلحتكم قوله والقسم وجوابه صلة من
فيه اشكال لان القسم جملة انشائية والصلة لا بد ان تكون خبرية وجوابه ان المقصود بالقسم جواب القسم والقسم موكد
له فاذا كان جواب القسم جملة خبرية صح وقوعه صلة لان الصلة بالحقيقة هي الجواب قوله ويجوز ان يكون

منقولا

منقولا من بطوا عطف على قوله ومعنى ليبطئن ليتثاقلن اي فيه وجهان اللزوم والتعدية بالتضعيف قوله
اعادة الضمير الى معنى من لا الى لفظها كما في قراءة الجماعة وذلك لان قوله وان منكم لمن ليبطئن لا يعني به رجلا واحدا بل
معناه ان هناك جماعة هذا وصف كل واحد منهم فلما كان جمعا في المعنى اعيد الضمير الى معناه دون لفظه كقوله تعالى
ومنهم من يستمعون اليك قوله اعتراض هذا الاعتراض في غاية الجزالة اذ يفيد انهم كما يسرون بما يصيبكم من
النكبة يحزنون بما يصل اليكم من الخير كان لم يكن بينكم وبينهم مودة قوله يشرون بمعنى يشترون اي يشرون
في الاية يجوز ان يكون بمعنى يشترون وان يكون بمعنى يبيعون كما جاء في الشعر وشريت بردا اي بعت برد اسم غلام
الشاعر باعه فندم فتمنى الموت والهامة طير الليل ومن زعمات العرب ان عظام الميت تصير هامة وتطير فان كان
يشرون في الاية بمعنى يشترون فمعناها ان الذين يشترون الحيوة الدنيا بالاخرة وهم المنافقون المبطئون يجب
عليهم ان يغيروا النفاق ويجاهدوا في سبيل الله وان كان بمعنى يبيعون فمعناها ان الذين يبيعون الحيوة الدنيا
بالاخرة وهم المومنون حقا يجب عليهم القتال في سبيل الله فليقاتلوا ان صد المنافقون عن القتال فالفاء في قوله
فالذين يشترون تفصيلية اي ان كان يشرون بمعنى يشترون فالذين يشترون الحيوة الدنيا بالاخرة هم المبطئون
وان كان بمعنى يبيعون فالذين يبيعون هم المومنون فعلى التقدير الاول تكون الفاء في قوله فليقاتل للتعقيب
وقوله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة اشارة الى ان من ليبطئن وضع موضع ضميرهم تعييرا لهم على نفاقهم وسوء
معاملتهم وعلى التقدير الثاني الفاء جزاء لشرط محذوف فانه تعالى لما حرض المومنين على القتال بقوله خذوا حذركم
فانفروا ثم اتى بذكر المنافقين المبطئين قال بطريق الالتفات فليقاتل الذين يعني ان ضعفت نياتهم فقاتلوا انتم
ايها المخلصون قوله من اعظم الخير من للتبعيض لان اعظم الاجر متعدد وهذا من جملتها كما يقال هو من
اعلم الناس قوله كان ينصر الضعيف من القوي ضمن معنى انتقم فلهذا عدي بمن قوله ارغاما مفعول له
من بلغ اذاهم وحذف اللام لان بلغ اذاهم في معنى يوذون فهو فعل الفاعل الفعل المعلل وقوله والا من المستضعفين
عطف على قوله ارغاما ومبغضة وجيء فيه باللام لانه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل وقوله ويجوز ان يراد
عطف من حيث المعنى على قوله تبجيلا بافراط ظلمهم فالمراد بالولدان اما الاطفال او العبيد والاماء ولما ذكر ان
الولدان بمعنى العبيد والاماء والعبيد ولدان والاماء ولايد كان الولدان بمعنى الولدان والولايد تغليبا كما يقال
الاباء للاباء والامهات والاخوة للاخوة والاخوات قوله هم كما تقول التي ظلموا اهلها فيه اشكال لان
الظالمين ان كان مسندا الى اهلها لم يكن فيه ضمير فلا يكون في تقدير ظلموا وان لم يكن مسندا اليه ففيه ضمير الجمع المذكر
فلا يكون في تقدير التي ظلموا بل الذين ظلموا ولعل جوابه انه مسند الى اهلها لكن لما كان شبيها بيظلمون اعتبر فيه الضمير
حتى صار من قبيل اكلوني البراغيث قوله واشد معطوف على الحال المعنى يخشون الناس في حال انهم كاهل خشية
الله او في حال انهم اشد خشية من اهل خشية الله ولم يجز ان يكون كخشية الله صفة للمصدر لان اشد خشية عطف
عليه ولا يجوز ان يكون صفة للمصدر والا لكان المعنى يخشون الناس خشية اشد خشية من خشية الله فيلزم ان
يكون للخشية خشية فتعين ان يكون حالا فيكون المعطوف عليه ايضا حالا هذا اذا نصب خشية وان جر جاز
ان يكون اشد خشية صفة للمصدر كما يقال ضربت اشد ضرب اذ المعنى ان الخشية اذا فصلت افرادها فردا فردا فهي
اشد تلك الافراد واشد الخشيات خشية اشد بخلاف ما اذا نصبت فان الاشد وصف للفاعل وخشية تمييز نعم لو جعل
للخشية خاشية كما في جد جده جاز ان يكون اشد صفة للمصدر والمعنى انهم يخشون الناس بحيث سرت خشيتهم الى صفاتهم

حتى خشيتُ خشيتهم ولم تقتصر على هذا القدر بل صارت خشيةُ خشيتهم اشد من خشية الله ولا شك ان هذا ابلغ وحينئذ
جاز ان تكون اشد خشية عطفا على الكاف في كخشية الله اي يخشون خشية كخشية الله او خشية اشد خشية من خشية الله
وجاز ان تكون عطفا على ما اضيف اليه الكاف وهو خشية الله اي يخشون خشية كخشية الله او خشية كخشية اشد خشية
من خشية الله واعترض بجواز ان تكون اشد منصوبا بفعل مضمر اي يخشون الناس كخشية الله او يخشون الناس اشد
خشية فتكون الكاف صفة للمصدر واشد حالا كما في قوله اذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا فانه لا يجوز ان تكون كذكركم
حالا ولا يستقيم الا على هذا ولا شك ان هذا يحتاج الى تقدير جملة تامة وما ذكره المصنف يكفي فيه تقدير مضاف وما كان
الاضمار فيه اقل كان اولى لان الاصل عدم الاضمار قوله وقرئ يدرككم بالرفع قيل وجهه انه حذف الفاء على انه
جملة اسمية محذوفة المبتدا فتكون مثل الله يشكرها في حذف الفاء من الجملة الاسمية وآخر البيت والشر بالشر عند الله
مثلان وفي رواية مثلان يعني من يفعل خيرا يشكره الله ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله والبيت الثاني مشائيم
ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها وصدر البيت الثالث وان اتاه خليل يوم مسغبة للخليل الفقير
والخلة الحاجة والحرم بالكسر الحرمان اي لا حرمان لكل مني ويجوز الرفع في الجزاء اذا كان الشرط ماضيا لان العامل
اذا لم يعمل في القريب ففي البعيد اولى وقوله سوّى القياس فيه رسبي لانه مركب كما يقال بعلي وتابطي وخمسي لكن
صاغه من الاسمين كما يقال عبقسي وعبشمي في عبد القيس وعبد الشمس قوله ويجوز ان يتصل اي قوله اينما تكونوا
فتكون اينما ظرف لا تظلمون ويدرككم الموت استينافا وعلى الاول اينما شرط ويدرككم جزاؤه والجملة استينافية قوله
السيئة تقع على البلية والمعصية هذا الوقوع يحتمل ان يكون بالاشتراك المعنوي وان يكون بالاشتراك اللفظي وهو الظاهر من
عبارة الكتاب فقوله بالحسنات والسيئات اي النعم والبلايا وقوله ان الحسنات يذهبن السيئات اي الطاعات
والمعاصي ثم قد ذكر في الاية الاولى ان الكل من عند الله وفي الثانية ان ما اصابك من سيئة فمن نفسك وهاهنا منافاة فبان
حمل المصنف الحسنة والسيئة في الايتين على النعمة والبلية اما اولا فلانه سبب النزول عليه واما ثانيا فلان لفظ
الاصابة لا تستعمل في الطاعة والمعصية لا يقال اذا صدرت طاعة او معصية من انسان اصابتك وانما تستعمل في النعمة
والبلية ورفع التناقض باختلاف السببية فان الله تعالى مبدا الكل وفاعل له والعبد ليس بفاعل بل هو سبب باعث
وصبت مرض ونصب تعب الشوكة تطلق على ما يدق ويصلب رأسه من النبات وعلى المرة من شاكه اذا اصابه الشوك
والمراد ههنا الثاني لانه لو اراد النبات لقال تشاك بها ولانها جعلها غاية للمعاني وعطفت عليها المعنى وهو انقطاع
شسع قوله اي رسولا للناس جميعا فقوله للناس يمكن ان يتعلق بالفعل ويمكن ان يتعلق برسولا فان تعلق
بالفعل تكون رسولا حالا مؤكدة وان تعلق برسولا تكون حالا مبينة للعموم وعليه حمل المصنف لان الحال المؤكدة
لا تجيء عنده الا مقررة لمضمون جملة اسمية واكد الناس بقوله جميعا دلالة على ان اللام في الناس للاستغراق كما في
الايتين المستشهد بهما ردا على اليهود لقد قارف الشرك اي خالطه من قول المرتسم الممتثل يقال رسمته فارتسم اي
امرته فائتمر وفي روّرْت روايتان متقاربتان في المعنى احديهما بتقديم الراء على الزاي يقال زوّرت في نفسي كلاما
ثم قلته اي دبرت والثانية بالعكس من قولهم كلام مزور اي مزوق محسن وقيل مهما يقال زورت في نفسي مقالة
اي هيأت واصلحت والتاء في تقول يجوز ان يكون للخطاب وان يكون للتانيث للطائفة وقوله على سبيل الوعيد يتعلق
بمحذوف اي قاله على سبيل الوعيد المعتدة الامر القبيح المكروه والاذى قوله عند علماء المعاني خص علم المعاني
لان المراد بالمعنى ههنا هو المعنى العقلي فانه مثار الخطاء واما المعنى الوضعي فالخطاء فيه لا يجامع اذ في التبيين قوله

ليس

ليس باختلاف اما الاول فلانه لا منافاة بين كون العصا ثعبانا وكونه يشبه الجان وايضا يجوز ان كانت عند انقلابها حية صغيرة
ثم تزايد جرمها حتى صارت ثعبانا او كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان واما الثاني فلان في عرصات القيامة
مواقف يسألون في موقف ولا يسألون في آخر وايضا يوم القيامة يوم طويل يسألون في وقت ولا يسألون في آخر
قوله هم ناس اي هم في قوله واذا جاءهم امر من الامن والخبر الذي اذاعوه اما بلغهم عن سرايا المسلمين اي
عساكرهم او يقفون عليه من رسول الله او ما يسمعون من المنافقين فيه الاقوال اما الاول فهو ان الضعفة اذا سمعوا من
حال عساكر المسلمين شيئا من الخير او الشر افشوه وكان في ذلك مفسدة في امر المؤمنين ولو ردوا ذلك الى الرسول
والصحابة ولم يعلموه غيرهم تداركوه بحيث لا يؤدي الى الفساد واما الثاني فهو انهم اذا وقفوا على احوال الرسول والمؤمنين
من الامن او الخوف اذاعوه وادى ذلك الى خلل في امورهم ولو سكتوا عنه وفوضوه الى الرسول واصحابه دبروه واما
الثالث فهو ان الضعفة يسمعون من افواه المنافقين شيئا من خبر سرايا المسلمين اشاعوه ولو سكتوا وصبروا حتى
يسمعوه من النبي واصحابه علموا صحته وهل هو مما يذاع اولا فالذين يستنبطونه على القولين الاولين هم الرسول
واولوا الامر ومن في منهم بيانية تجريدية وعلى الثالث الضعفة ومن ابتدائية قوله واذاع به وذاع لازم يعدى
بالهمزة تارة واخرى بالباء فاوجه الجمع بينهما في اذاعوا به فاجاب اولا بانه جاء اذاع بمعنى ذاع فعدي بالباء اذاع به اي
بالسر وهو مذكور في البيت المتقدم وعلياء اسم موضع والتعوب كلما ثقبت واوقدت به النار من حراق او حطب
وثانيا بان اذاع اجري مجرى اللازم والباء للظرفية اي فعلوا فيه الاذاعة جعله موضعا للاذاعة ومستقرا لها فهو ابلغ
من اذاعوه كما في قوله يجرح في عراقيبها نصلي اي يفعل الجرح فيها فهي مكان له قوله فان اهجه يضجر يضجر تبرم
والبازل الناب من البعير والادم البيض جمع ادم وانما خصها لانها اضعف وارق جلودا دبرت تقرحت صفحتاه
جانبا ظهره يقول ان اهجه يضج كما يضج الدبر من النوق حين يحمل عليها الحمل الثقيل وفيما يعضل وهم نبش للمعاني
والتدابير قوله وهو ارسال الرسول انما فسر فضل الله ورحمته بارسال الرسول وانزال الكتاب لانه لو حمل على
الاطلاق يلزم وقوع القليل من الايمان وعدم اتباع الشيطان لا بفضل الله ورحمته لان لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره
فهو يدل على ان اتباع الشيطان منتف لوجود فضل الله فاذا استثنينا منه القليل يكون القليل من اتباع الشيطان
منتفيا لا بفضل الله ورحمته ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا فسرناه بما ذكر فاللازم ان القليل من اتباع الشيطان منتف
لا بارسال الرسول وانزال الكتاب وهو كذلك بل بمجرد فضل الله ورحمته فان قلت تفسير فضل الله ورحمته مقيد بالتوفيق
فيلزم انتفاء القليل من الاتباع لا بالتوفيق وليس كذلك فنقول المراد التوفيق بارسال الرسول وانزال الكتاب ولو
ابقيناه على الاطلاق فالقليل اذا انتفى لا بمجموع الامور الثلثة لا يلزم انتفاؤه لا بالتوفيق قوله في الاية قبلها
وهي قوله فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس وقوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله فالفاء جواب
شرط اي ان لم تقاتلوا فقاتل انت وحدك لانه تضمن النص قوله غير نفسك فسر الا نفسك بغير نفسك وجعلها
حالا عن نفسك ذكره تاكيدا لمعنى الحصر وان تقدمها للجهاد بدلا عن نفسك اي لا تكليف انت الا تقديم نفسك للجهاد
وههنا سؤال وهو ان تفسير الا نفسك بغير نفسك انما ينتظم لو كان الا بمعنى غير لكنه استثناء مفرغ فالا تستعمل
في معنى الاستثناء وهو اصيل في الاستثناء وغير اصيل في الوصف وغير اصيل في الاستثناء فقد فسر الاصيل في
معنى بغير الاصيل في ذلك المعنى ولا شك انه مستدرك لم يلو على احد لم يعرج عليه ولم ينتظره قوله وقد كف باسهم
اشار به الى ان عسى ههنا تستعمل للتحقيق فان عسى وان كان في اللغة للاطماع الا انه من الله تعالى جزم واطماع الكريم

اجاب قوله الشفاعة الحسنة شروع في تفسير قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة وجه اتصال هذه الآية بما قبلها
ان النبي صلعم لما حرض المومنين على القتال فرما لاجل بعضهم اهبة فيشفع له غيره الى من يعينه عليه او ربما يشفع بعض
المنافقين لواحد الاهبة في التخلف عنه فتلك شفاعة حسنة وهذه سيئة الدعوة للمسلم الدعاء بالخير بظهر الغيب زيد فيه
الظهر اشباعا للكلام وتمكينا فان قلت لم قال في الحسنة نصيب وفي السيئة كفل اجيب بان النصيب يقال فيما يثقل ويكثر
والكفل لا يقال الا في المثال فاشير الى ما قال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قبل البيت الثاني ليت شعري واشعرن
اذا ما قربوها منشورة ودعيت الى الفضل مفعولا ليت شعري وعلق بالهمزة واشعرن جملة معترضة اذا ما قربوها
اي قربوا صحيفة على منشورة اشارة الى قوله تعالى واذا الصحف نشرت ودعيت الى الموقف للحساب يوم ندعوا
كل اناس بامامهم وقوله واشتقاقه من القوت يؤيد الوجه الاول ولو ذكره قبل الوجه الثاني ودلايله كان انسب قوله
نزع عنهم روح القدس اي الاستغفار وارواحهم متلكئة بل تخبث وتلوث بالذنوب وقيل اراد بروح القدس التوفيق
او السكينة لانه يحيى بالانسان اي نزع عنهم التوفيق والبركة قوله في الخطبة اي اذا دخل يوم الجمعة والامام
يخطب ولا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع ولو سلم لم يجب عليهم الرد لانه اتى بفعل منهي فكان وجوده كعدمه
وكذا في قراءة القرآن وغيرها قوله فقولوا وعليكم في النسخ باثبات الواو وعليه رواية عامة المحدثين قيل والصواب
عليكم بغير الواو لانها توجب الاشتراك معهم فيما قالوا واذا حذفت صار ما قالوا مردودا عليهم واجيب بان مدخول
الواو قد يقطع عما عطف عليه لافادة العموم فيقدر عليكم اللعنة وعليكم الغضب وعليكم السام ونحوها والسام الموت
وقيل السام والذام الشتم واللعن قوله اي ليحشرنكم اليه اي الى يوم القيامة وفي الصحاح حشرت الناس احشرهم
بالضم والكسر حشرا جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى واما
الى فهو بمعنى في او بمعناه على التضمين اي ليفضين بكم الى يوم القيامة جامعين اياكم قوله لانه عز وجل تعليل
قوله ومن اصدق من الله حديثا لانه في معنى لا اصدق من الله وذلك ان اي لان الكذب مستتبع بما يصرف القائل عن
الاقدام عليه وهو قبحه اذ قبحه كاف في صرفه عن الكذب ووجه قبحه عطف على قبحه اي الصارف قبحه وسبب قبحه
ثم وصفه بقوله الذي وكانه اشار الى ان قبح الكذب ذاتي له الغرغرة تردد الروح في الحلق يقال تغرغر بصوته اي
ترددها في حلقه والتقدير لو غرغرت بالكذب في لهواتك اي رددته واللهوات جمع لهاة وهي اللحمات في سقف اقصى
الفم وانما خصها بالذكر لان ما يتلذذ به الانسان من المأكول والمشروب منتهى اليها وقوله فكان الحكيم عطف على من
كذب اي الكذب مستقل بصارف من كذب الى آخره فكان الحكيم الغني منزها عنه قوله فئتين نصب على
الحال عامله لكم كما في قولك مالك قائما وفي المنافقين صفة لفئتين اي فئتين متفرقتين فيهم فلما تقدمت صارت حالا اجتووا
المدينة كرهوا هواءها يقال اجتويت البلد كرهت الاقامة به انا على دينك بكسر ان على حكاية ما كتبوا غرة واخذوا
عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون السرح النعم السارحة وليس بتكسير سارح بل
اسم جمع كصحب وهو تسمية بالمصدر كالصيد يسار مولى رسول الله وكان راعيا واعلم ان هذه الاقوال كلها في
سبب نزول الآية فلا بد ان يقدر في كل منها اختلاف المسلمين في كفر اولئك القوم كما نقله الامام وكان المصنف اكتفى
بما ذكره في القول الاول اعتمادا على انسياق الذهن اليه في الاقاويل الاخر بناء على انها في سبب نزول الآية قوله
اركسهم الركس قلب الشيء على راسه ورد اوله الى آخره يقال اركسه فركس وارتكس في حكم المشركين من الذل
والسبي والقتل وقوله من جعله من جملة الضلال بناء على التفسير الاول لاركسهم وقوله او خذله على التفسير الثاني

والحاصل

والحاصل ان قوله اضل الله ليس معناه انه خلق الضلال بل اما بمعنى حكم بضلالهم كما يقال فلان يكفر فلانا اي يحكم بكفره
ويخبر عنه او بمعنى منع الطاقة عنهم حتى وقعوا في الضلال قوله ركسوا فيها اي في قوله تعالى كلما ردوا الى الفتنة
اركسوا فيها فانه قرئ في هذه الآية ركسوا فيها وانما ذكره هنا لانها قراءتان شاذتان بالتفعيل بدلا عن الافعال ولا يجوز
ان يقال وركسوا فيها اي في الآية التي نحن بصددها لفساد المعنى قوله شرعا انتم فيه شرع سواء اي متساوون
لا فضل فيه لاحد على الآخر فلا تتولوهم اي فلا تتولوهم ولا توادوهم والتعرب في عرفهم الارتداد تعرب بعد هجرته
صار اعرابيا وجانبوهم عطف على تقتلون لانه في معنى الجملة الطلبية وهي خذوهم واقتلوهم وهو تفسير لقوله ولا تتخذوا
منهم وليا ولا نصيرا واما المجانبة الكلية فمستفادة من تكرار فلا تتخذوا قوله استثناء اي استثناء من ضمير المفعول
في خذوهم لا من الضمير في فلا تتخذوا منهم لان اتخاذ الولي منهم حرام قوله وقيل ان الانتساب رد لقول ابي عبيدة
بمن معه اي مع اصحابه والقوم اي قوم بينكم وبينهم ميثاق زيد مناة علم كعبد مناة ومناة اسم صنم لا كلم تفسير لقوله او
يقاتلوا قومهم ولا عليكم تفسير لقوله ان يقاتلوكم فلو قال الا عليكم ولا لكم كان انسب والوجه العطف على الصلة كان السببان
الاتصال بالمعاهدين لانه لو عطف على الصفة لكان لمنع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالمكافين ولو
عطف على الصلة كان السببان الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله فان اعتزلوكم يقرر ان احد السببين
هو الكف عن القتال ضرورة ان الجزاء مسبب عن الشرط فيكون العطف على الصلة فانه لو كان عطفا على الصفة لكان
احد السببين الاتصال بالمكافين لا الكف عن القتال وتقرير السوال انه لو عطف على الصفة تحققت المناسبة ايضا لان
سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين او الاتصال بالمكافين والاتصال بقوم سبب لدخولهم في حكمهم وقوله
فان اعتزلوكم يبين حكم المكافين فيتبين حكم المتصلين بهم اجاب بانه جاز والاول وهو العطف على الصلة اظهر
وذلك لان حاصل الكلام على ذلك التقدير ان يقال اقتلوا الكفار الا من لا تقاتل فان من لا تقاتل لا يقتل وعلى
تقدير العطف على الصفة فالكلام ان يقال اقتلوهم الا من يتصل بمن لا يقاتل فان من لا يقاتل لا يقتل ويعلم منه
ان من يتصل بمن لا يقاتل لا يقتل ولا ريب ان الاول اظهر معنى واجرى على اسلوب كلام العرب لان من
عادتهم اذا استثنوا عن جملة ان يثبتوا حكم المستثنى تقريرا وتوكيدا فيقولوا ضرب القوم الا زيدا فانه لم يضرب
وان جعلنا العطف على الصفة كان بمنزلة قولنا ضرب القوم الا جار زيد فان زيدا لم يضرب حتى يعلم منه ان جاره لم
يضرب قال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا اذ على
التقدير الاول يكون الكف عن القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى التقدير الثاني يكون سببا بعيدا او استئنافا اي
جواب سوال كيف جاؤكم قوله حصرت صدورهم حال موطئة كقوله قرآنا عربيا وقيل هو اي حصرت صدورهم
بيان لقوله جاؤكم فلا يكون المراد بالمجيء حقيقة المجيء بل المراد كفهم عن القتال فاذا كفوا عن القتال فكانهم جاؤكم بنو مدلج
قبيلة من كنانة وهم القافة وقوله عن ان يقاتلوكم اي بحذف الجار او بحذف في كراهة وقوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم
جملة معترضة للامتنان على المومنين وتعليل بان كفهم عن القتال ما كان الا لقذف الله الرعب في قلوبهم واللام
في قوله فلقاتلوكم جواب لو وهو على التكرير او البدل على تاويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلو شاء الله لقاتلوكم
قوله اركسوا فيها اي ردوا امنكوسين في الفتنة وهذا استعارة لشدة وقوعهم في الكفر وعداوة المسلمين
لان من وقع في شيء منكوسا يتعذر خروجه منه قوله والمعنى ان من شان المومن فيه اشارة الى جواب اشكال
ربما يورد هنا وهو ان الاستثناء من النفي اثبات فيلزم جواز قتل المومن ابتداء في بعض الاحوال وهو محال وجوابه

ان المراد من شان المؤمن ان لا يوجد منه قتل المؤمن الا على سبيل الخطاء فان من شانه ان يوجد منه كذلك ولا يلزم منه جوازه
في الشرع وهو ظاهر قوله في اطم اي في حصن وهو بناء مرتفع وجمعه اطام فيفتل منه في الذروة والغارب اي خدعه
والغارب مقدم السنام والذروة اعلاه ويقال ما زال فلان يفتل من فلان في الذروة والغارب مثلا في الخداع واصله ان
الرجل اذا اراد ان يونس البعير الصعب ليزمه جعل يمر يده عليه ويمسح غاربه ويفتل وبره حتى يستانس وينقاد
للزمام فلما فسح اي بعد الفسح عني اي ابعد كتفاه شد ايديه كتفت الرجل شددت يديه الى خلف بالكتاف وهو حبل
قباء بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون فانحنى عليه اي اقبل النسمة الانسان فهم يعبرون عن الانسان
بالرقبة كما يعبرون عنه بالراس كانت على حكم الاسلام اي محكوم عليها بالاسلام وان كانت صغيرة كما في قوله
من قتل مؤمنا خطاء والعقل الدية يعقلون عنه اي يؤدون الدية عنه والعاقلة اسم فاعلة من العقل وهي من الصفات
الغالبة قوله ومعناه العفو اي معنى التصدق ههنا العفو لان ذلك اسقاط الحق واسقاط الحق يسمى عفوا
كقوله الا ان يعفون ونحوه وان تصدقوا الا ان المراد وان يعفوا المديون عن الدين تعلق بعليه اي المقدر عند قوله
ودية لا عند قوله فتحرير رقبة لان تحرير الرقبة حق الله لا يسقط بعفو الولي لا هلها اي ليس على عاقلة القاتل ولا
عليه شيء لاهل المقتول لان اهل المقتول كفار ولا يرثونه والسكوت عن الدية في هذه الاية مع ذكرها فيما قبل هذه الاية
وما بعدها يدل على ذلك لحكمه حكم مسلم في وجوب الكفارة والدية واشار به الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم كما
ظنه بعض المفسرين بناء على ما في الاية الثانية فان قلت قدم تحرير الرقبة على الدية في الاولى فلم عكس الترتيب
في هذه الاية فنقول اخر ههنا تحرير الرقبة ليتعلق بمسئلة عدم الوجدان كما اخر الدية ثم ليتعلق بمسئلة العفو
قوله يعني شرع اي توبة منصوب بفعل مضمر دل ما تقدم من الكلام عليه وهو شرع او تقبل وعلى كلا التقديرين
فهو مفعول له قوله والابراق والارعاد يقال رعد وبرق وارعد وابرق اذا توعد وتهدد بشطر كلمة او
ان يقول اقتل آتى كما قال كفى بالسيف شاه اي شاهدا والضمير من فيه راجع الى القتل والاحتياط والتحفظ نازعا
عليه واول البيت لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة وبعده ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ
في الرماد ذا ما ابن الدليل هو قوله خالدا فيها وعموم من واعلم ان المعتزلة قطعوا بخلود عذاب اهل الكباير الا
اذا تابوا فان العفو عندهم لا يكون الا بالتوبة واما الاشاعرة فجزموا بعدم خلود عذابهم وبجواز العفو عنهم بدون
التوبة وخصصوا الاية في العفو بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا فخصها
في القتل العمد الغير العدوان كما في القصاص وفي القتل العمد العدوان المتدارك بالتوبة لقوله واني لغفار لمن
تاب ومنهم من حملها على التغليظ كما في قوله ومن كفر قوله ولا تتهوكوا التهوك الوقوع في الشيء بقلة مبالاة
وروية فدك اسم قرية لخيبر الى ما قول غار فكيف بلا اله الا الله اي كيف تفعل بهذه الكلمة اذا خاصمتك حتى
وددت كان يتمنى اسلاما لا ذنب فيه فجعلوه اي الفعل وهو جواب النهي التهافت التساقط تهافت الفراش تساقط
قوله فالرفع صفة للقاعدون وان كان معرفة كما ان غير المغضوب صفة للذين على ما مر السكينة الوقار
والسكون يريد ما كان يعرض له من السكون والغيبة عند نزول الوحي فلما سري عنه اي كشف وازيل عنه ما عرضه
من برحاء الوحي لكاني انظر اي الآن الى ملحقها موضع الحاق فيها صدع الكتف شقها وكانوا يكتبون في اول الاسلام في
اكتاف الشياه والحجارة البيض والخوص لعوز القرطاس عندهم ليتهاب به اي ليتدعى من اهاب الراعي غنمه اي صاح به
ليقف او يرجع الضعة الذل والهوان قوله فضل الله المجاهدين جملة موضحة افعال حكم الله تعالى بعدم

الاستواء

الاستواء بين القاعدين والمجاهدين ثم فضل المجاهدين على القاعدين درجة ثم فضلهم عليهم درجات فالمراد من هذا الكلام
من المفسرين من يزعم ان قوله تعالى فضل الله المجاهدين جملة استينافية فان الله تعالى لما حكم بالتفاوت بين المجاهدين
والقاعدين غير الاضرا فكان سائلا يقول فما حال المجاهدين بالنسبة الى الاضراء وغيرهم فذكر قوله فضل وفضل التفضيل
تفضيلهم وان الله فضلهم على القاعدين الاضراء درجة واحدة ووعد كلا من المجاهدين والقاعدين الاضراء الحسنى
وفضلهم على القاعدين الغير الاضراء درجات وهذا تفسير جيد الا ان عليه اشكالا وهو ان مفهوم الصفة والاستثناء
في غير الضرر يدلان على التساوي بين المجاهدين والاضراء وكذا سبب النزول لانه صريح في ان المقصود من التنزيل استثناء
قوم لا يقدروا على الجهاد وكذا ما روى المصنف من الحديث فاذا ثبت المساواة بين المجاهدين والاضراء فكيف يفضلهم
عليهم درجة ويمكن ان يجاب عنه بان المساواة في نية الجهاد والتفضيل بحسب العمل كانه لما نفي الاستواء بين المجاهدين
وغير الاضراء مطلقا من جميع الوجوه اثبت المساواة في الجملة بين المجاهدين والاضراء والمساواة في النية كما فيه في ذلك
او يقال لما فهم الصحابي العاجز من الاية من اطلاق قوله لا يستوي القاعدون والمجاهدون البون البعيد كما ذكره المصنف
قال كيف يكون حالنا في هذا الحرمان عن الكمال العظيم والدرجة العالية فقيد بغير اولي الضرر تنبيها على ان البون
البعيد انما هو بين المجاهدين والقاعدين غير اهل الضرر واما المجاهدون والقاعدون اولي الضرر فليس بينهم
ذلك البون البعيد انما هو فرق ما ودرجة ما وكلا من المجاهدين والقاعدين اولي الضرر وعد الله الحسنى وان كان
المجاهدون مفضلين عليهم درجة واما المصنف فقد جعل قوله فضل الله جملة مبينة لجملة نفي الاستواء فيكون القاعدون
فيها على القيد المذكور ثم سال وقال انه فضل المجاهدين على القاعدين درجة ثم ذكر انه فضلهم على القاعدين درجات
فمن المفضلون درجة ودرجات اجاب بان المفضلين درجة هم الذين فضلوا على الاضراء واما المفضلون درجات
هم الذين فضلوا على غير الاضراء والسوال على ما ذكره من وجوه احدها ان المراد بالقاعدين لو كان غير الاضراء
كان معنى قوله وكلا وعد الله الحسنى ان كل فريق من المجاهدين وغير الاضراء موعود له الجنة ولا وجه لوعد غير
الاضراء اذ لا عمل لهم ولا نية وثانيها ان بين كلاميه تناقضا لانه اذا كان المفضلون درجة هم الذين فضلوا على
الاضراء كان المراد بالقاعدين الاضراء وقد ذكر ان المراد غير الاضراء وثالثها انه لو كان المراد بالقاعدين في الاية
الاولى غير الاضراء لم يكن تفضيلهم عليهم درجة واحدة بل درجات لقوله في الجواب ان المفضلين بدرجات هم الذين
فضلوا على غير الاضراء وقد ذكر الله تعالى ان تفضيلهم عليهم درجة واحدة ويمكن ان يجاب عن الاول بان وعد
غير الاضراء لكون تخلفهم بالاذن لتنظيم عيالاتهم احوال عيال المجاهدين وحفظ مصالحهم وكانه اشار اليه بقوله الذين اذن
لهم في التخلف وعن الاخيرين ان للمجاهدين على القاعدين فضلين احدهما بحسب العمل فان من له طاعة الجهاد
يكون افضل ممن ليس له تلك الطاعة قطعا واليه الاشارة بقوله باموالهم وانفسهم وهم بهذا الاعتبار مفضلون على
القاعدين الاضراء وغيرهم والآخر بحسب النية فان من له نية الجهاد له فضل على من لا يكون له تلك النية واشار اليه
بقوله في سبيل الله وفضلهم بهذا الاعتبار على غير الاضراء فقط ثم ان الفضل بحسب العمل بدرجة واحدة والفضل
بحسب النية بدرجات وذلك لان الجهاد انما يكون بقدر المقدور ببذل قدر من المال واما نية الجهاد فيبذل الاحوال
سواء كان مقدورا او لم يكن ولهذا قال عليه السلام نية المؤمن ابلغ من عمله اذا تمهد هذا فنقول ليس المراد من تفضيل
تفضيل المجاهدين على القاعدين غير الاضراء اختلافهم بالذات حتى يكون بعضهم مفضلين عليهم درجة واحدة
واخرون درجات بل المراد اختلاف فضلهم اما فضلهم عليهم درجة فهو فضلهم على الاضراء واما فضلهم درجات فهو

فضلهم على غير الاضراء خاصة وعبارة المصنف يوهم ان المفضلين درجة واحدة غير المفضلين درجات لكن المراد ان المفضلين درجة باعتبار فضلهم على الاضراء والمفضلين درجات باعتبار فضلهم على المتخلفين فالحاصل ان المفضل والمفضل عليه في الآيات الثلث واحد لكن فصل الفضل في الآيتين الاخيرتين الى عام للاضراء وغيرهم وخاص بغير الاضراء واما في التفسير الاول فقد جعل المفضل وهو المجاهدون في الايات واحدا والمفضل عليه في الآيتين الاخيرتين مختلفا والاضراء جمع ضرير من الضرر ومنهم من قال اراد بالفضل الاول ما خولهم في الدنيا من الظفر والغنيمة وجميل الذكر وبالفضل الثاني ما خولهم في الآخرة ونبه بافراد الدرجة في الاول وجمعها في الثاني على ان ثواب الدنيا في جنب ثواب الآخرة يسير وقيدها بقوله منه لتعظيمها واردفها بالمغفرة والرحمة ايذانا بالوصول الى الدرجات بعد الخلاص من التبعات وقال الامام قيد المجاهدين في اولى الآيتين بالاموال والانفس واطلقهم في الآية الاخيرة فيكون المراد من يكون مجاهدا على الاطلاق في كل الامور يعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب وهو صون القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله وهو اشرف انواع الجهاد كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر فلما كان هذا المقام اعلى مما قبله لاجرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة الثاني درجات قوله ونصب اجرا عطف على منتصب في حيث ان المصادرية وكذلك وانتصب قوله ومضا رغما بمعنى تتوفيهم فيكون من باب حكاية حال الماضية لقوله قالوا خبر الان والعايد الى الذين محذوف اي قالوا لهم والضمير في انفسهم راجع الى الذين والمرفوع في فيتوفونها الى الملايكة والمنصوب الى انفسهم لم يكونوا في شيء من الدين لا من الهجرة ولا من الجهاد ولا من نصرة المومنين ولا من ترك الكفار فقالوا تركنا ذلك لانا لم تتمكن منه لضعفنا والعوايق لا تحصر جملة معترضة بين المعطوف وهو او علم والمعطوف عليه وهو كان وحقت جواب اذا استوجبت اي وجبت وحقت طلبت الجنة الوجوب لو يروي استوجبت مجهولا قوله ثم استثنى من اهل الوعيد اهل الوعيد هم الذين تركوا الهجرة واد عوا ان تركهم الهجرة كان لضعفهم وعجزهم وكذبهم الملايكة ولا شك ان المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ليسوا داخلين فيهم فيكون هذا الاستثناء منقطعا وقوله ولا معرفة لهم بالمسالك عطف على لا يستطيعون وهو تفسير لقوله تعالى ولا يهتدون سبيلا التنعيم موضع قريب من مكة وتوجيه السوال انه قيد المستثنين بانهم لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا وهذا التقييد يقتضي انهم لو استطاعوا واهتدوا شملهم الوعيد لكن ذلك في الولدان غير متصور لانهم ليسوا مستحقين للوعيد سواء استطاعوا واهتدوا او لا والجواب ان هذا القيد وهو العجز لازم للولدان فلا يتوجه اليهم الوعيد اصلا واما الرجال والنساء فالوعيد يتوجه الى القادرين منهم دون غيرهم وفي الصحاح ان الوليد هو الصبي والعبد والجمع ولدان فلهذا احتمل ان يراد بالولدان الاطفال وان يراد المراهقون لان الصبي ربما يكون مراهقا وان يراد العبيد والاماء فالسوال انما يرد اذا اريد الاطفال واما اذا اريد المراهقون فلا سوال لانهم يكلفون بالهجرة كما يكلف الرجال والنساء مبالغة في شان الهجرة حيث اوجبت على من لم يجب عليه شيء من التكاليف وكذا اذا اريد العبيد والاماء لانهم داخلون في الرجال والنساء قوله لم قيل عسى الله اي القوم عاجزون عن الهجرة والقطع حاصل بالعفو عنهم فلم جيء بكلمة الاطماع وههنا سوال آخر يجب ان يتقدم على هذا السوال وهو انهم لما عجزوا عن الهجرة والعاجز عن الشيء لا يكون مكلفا به فلم يكونوا مكلفين بالهجرة ولا يستحقوا ذنبا كما عفو به فكيف قال ان يعفو عنهم والعفو لا يكون الا مع الذنب والجواب ان الهجرة عن الوطن شاقة على النفس فربما يظن الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن انه عاجز عنها ولا يكون كذلك فلهذا احتاج الى الاستغناء ثم بيان

عن الاطماع مع تحقق العفو ويجاب بان من في مظنة العجز والاضطرار بقول عسى فكيف بغيره قوله تعالى يجد في الارض مراغما كثيرا معناه انه يجد طريقا يسلكه ويكون في سلوكه تلك الطريق يرغم انوف اعدايه الذين فارقهم وهذا المعنى انما يستفيد من لفظ المراغم المهاجر موضع الهجرة الطور الجبل عزيز المراغم صعب المسلك قوله ثم نقل حركة الهاء بعض العرب يحول ضمة الحرف الموقوف وكسرته الى الساكن قبله دون الفتحة في غير الهمزة فتقول هذا بكر ومررت ببكر وفي الآية بعد ارادة الوقف على يدركه ونقل الحركة من الهاء الى الكاف حرك الهاء بالضم اجراء للوقف مجرى الوصل فصار يدركه واول البيت عجبت والدهر كثير عجبه عنزي منسوب الى عنزة وهي قبيلة والنصب على تقدير من يكن له خروج من بيته وادراك الموت كما يقال اكرمني الك ملك اي ليكن منك اكرام واكرامك مني وكما في قوله سأترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز اي سيكون تركي والحاقي ويمكن ان يقال هو فاعل فعل محذوف والفعل عطف على يخرج اي ثم يقع او يحصل ادراكه الموت وكذا في البيت وحاصل الآيتين ان من يهاجر له احدى الحسنيين اما ان يورث اعداء الدين مذلة وهوانا بسبب مفارقته اياهم واتصاله بالخير والسعة وتقديم المراغم على السعة لان ابتهاج الانسان برغم اعدايه اشد من ابتهاجه بسعة عيشه واما ان يدركه الموت ويصل الى السعادة الحقيقية قوله وحقيقة الوجوب الوقوع هذا دليل على ان معنى فقد وقع اجره على الله وجوب الثواب عليه لانه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب الوقوع والسقوط فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت ودليل ثان وهو انه ذكره بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة واما الذي لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى اجرا بل هبة وايضا كلمة على للوجوب كقوله ولله على الناس حج البيت قال الامام نحن لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والتفضل لا بحكم الاستحقاق قوله اللهم هذه لك وهذه لرسولك اشارة الى الصفقة والبيعة في قوله اخذ يصفق ما ادرك هذا اي جندب قوله اربعة برد جمع بريد وهو اربعة فراسخ ثلثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلعم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف قدم وهو اربعة آلاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة قوله ان خفتم ان يفتنكم هذا الشرط باعتبار الغالب في ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومه كما لم يعتبر في قوله ان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وتظاهرت السنن على جوازه ايضا في حال الامن قوله يعني غير المصلين لان الضمير في سجدوا للطايفة الاولى فيكون حرستهم في زمان سجودهم الطايفة الثانية قوله بقراءة الفرق ان الطايفة الاولى ادركت اول الصلوة وهم في حكم المقتدين بالامام وان كانوا في وجه العدو والامام قد قرأ في الركعة الثانية واما الطايفة الاخرى فلم تدرك اول الصلوة والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد قوله ويعضده اي مذهب مالك وهو مذهب الشافعي قوله تعالى ولتأت طايفة اخرى لم يصلوا لان قوله لم يصلوا دال على ان الطايفة الاولى قد صلوا فيكون قوله فاذا سجدوا بمعنى صلوا قوله كيف جمع اي السلاح عين من الاعيان ياخذه الغازي واما الحذر فهو معنى من المعاني فكيف ياخذه وانما يوخذ الاعيان والجواب ان الحذر شبه بآلة يستعملها الغازي فاستعيرت له وجمع بعد هذه الاستعارة بينه وبين السلاح في الاخذ كما ان الايمان جعل مستقرا على سبيل الاستعارة وجمع بينه وبين الدار في التبوء ويلزمه استعمال الاخذ والتبوء في معنيين حقيقي ومجازي فان قيل لم ذكر في الآية الاولى اسلحتهم فقط وفي هذه الآية خذ حذرهم واسلحتهم فنقول لان الكفار في اول الصلوة قلما ينتبهون لكون المسلمين في الصلوة بل يظنون كونهم قايمين لاجل المحاربة واما في الركعة الثانية فيظهر للكفار كونهم في الصلوة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلاجرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحفظ وتيقظ الشدة بالفتح الحملة الواحدة وقد شد عليه يشد شدا اي حمل عليه

قوله كيف حابق يعني قوله تعالى ان الله اعد للكافرين عذابًا مهينًا بعد قوله وخذوا حذركم مشعر بان الامر بالحذر معلل بذلك وظاهر انه ليس كذلك اجاب بان قوله ان الله اعد ليس لبيان علة الامر بالحذر بل لدفع وهم واوهم فانهم لما امروا بالحذر فربما وهموا انه لتوقع غلبة العدو واعتزازه اي قوته فدفع هذا الوهم بان الله تعالى يهين عدوهم وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم ويعلموا ان الامر بالحذر ليس للخوف من العدو بل لتكميل اخلاقهم وان لا يغفلوا عن الامور كان قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ليس نهيًا عن الاقتحام في الحرب بل امرًا بالتحفظ والتيقظ ولذلك قال ابو ايوب الانصاري كانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد قوله فاذا صليتم اي اذا اردتم اداء الصلوة في حال شدة الخوف فالقضا ههنا بمعنى الاداء متخنين من اثخنته الجراحة او هنته واما القضا فليس مذهب الشافعي لقوله وقضى المختلة الى قوله او مباح قتال والاولى ان يفسر اقامة الصلوة باتمامها لقوله واذا اطمأننتم اي اذا سكنت قلوبكم من الخوف فاقيموا اي فعدلوا او احفظوا اركانها وشرايطها واتوا بها تامة كتابًا موقوتًا اي فرضًا موقتًا والمراد بالكتاب المكتوب كانه قال مكتوبة موقتة والتذكير اعتبار التذكير المصدر قوله وقيل معناه عطف على قوله فاذا صليتم في حال الخوف فاذكروا الله فصلوها فعلى هذا القول يكون الذكر بمعناه وعلى الاول بمعنى الصلوة فاذا اقمتم اي اذا صرتم مقيمين في بلادكم قوله تعليل اي للنهي على هذه القراءة وعلى القراءة الاولى كان جزاء الشرط تألمون شاذ كسرت حرف المضارعة فانقلبت الهمزة ياء فتواكلوا وكل بعضهم الى بعض يعني فشلوا او ضعفوا عن القتال قوله فسالوه اي سالوا رسول الله ان يجادل عن جهة صاحبهم وهو طعمة ليسرق اهله اي متاع اهله خذ في المضاف بما عرفك يعني اراك من الرأي الذي هو الاعتقاد لا من الرؤية التي بمعنى البصر لان ما حكم به في الحادثة لا يرى بالبصر ولا بمعنى العلم لانه يستدعي ثلثة مفاعيل وهو لا يتعدى الا الى مفعولين تقديره بما اراكه الله ليجتهد رأيه فان رأي النبي صلعم لا يكون الا مصيبًا واما رأي غيره فليس كذلك فلا بد لهم ان يجتهدوا في رأيهم ولا ياخذوا شيئًا من آرائهم الا بالاجتهاد للبراء بالفتح تبرأت من كذا وانا براء منه وخلاء منه لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر في الاصل كسماع وفي بعض النسخ للبراء بالضم يقال رجل بريء وبراء مثل عجيب وعجاب والاول اصح لانه في مقابلة للخائنين وعبارة عن اليهود وكلاهما جمع قوله لم قيل خوانا اي طعمة سرق هذه السرقة الواحدة فكيف عبر عنه بالخوان الاثيم وهما صيغتا مبالغة لم يشك في حاله من انه قد افرط في الخيانة سرقها اي سرق السرقة فالضمير مفعول مطلق قوله ولا يستخفون منه فان قلت فسر اولا ولا يستخفون بقوله يستترون وثانيا بقوله يستحيون فالفرق اجيب بان الفرق ان الاستخفاء من الله تعالى محال ولا يمكن حمله على حقيقته فجعل مجازا وامكن في الناس فحمل على الحقيقة وهذا فاسد لان المحال هو الاستخفاء وليس بمذكور والمذكور سلب الاستخفاء وليس بمحال بل الجواب ان قوله في الثاني لا يستحيون من الله ليس بتفسير وانما اراد ان يقال معناه لا يستترون من الله فلا يستحيون منه كما قال في الاول يستترون من الناس لانهم يستحيون منهم قوله ان يرمي بالدرع في دار زيد يعني ارمي زيدا اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها البتة اي لينسب الى السرقة وقوله ويحلف عطف على ان يرمي وترك ذنبه عطف على الحلف وترك عليه ذنبه حمله عليه قوله ها انتم هؤلاء هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين ولم تقل ها انتم جادلتم لانه الحم لاشتماله على ابهام وبيان كما في المثال المذكور الوكيل في الاصل ما وكل اليه الامر ثم استعير للحافظ لان من وكل اليه الامر يكون حافظا لا محالة بقي ههنا النظر في ام اهي متصلة او منقطعة والظاهر انها منقطعة لان الاستفهام في

مَن

مَن يكون للانكار والنفي والهمزة التي في ام لتقرير النفي قوله مع العلم متعلق بقوله بعث اي ان الله تعالى بعثه على الاستغفار لا ليستغفر ويتوب بل لتلزمه الحجة لان الله تعالى عالم بما سيصدر منه وهو انه هرب الى مكة وارتد ونقب حايطًا الى اخر القصة فالضمير في يرم به يعود اما الى الاثم وفي عوده اليه دلالة على ان الخطيئة في حكم الاثم واما الى احد الشيئين المدلول عليه باو واما الى الكسب الدال عليه قوله ومن يكسب بكسر الكاف والسين فان من العرب من يحذف الحركة ولا ينقلها فيلتقي ساكنان فيحرك الساكن بالكسر ويجوز ان يراد بالطايفة بنو ظفر اي كل بني ظفر وعلى الوجه الاول كان المراد بعض بني ظفر على ما روي ان ناسًا منهم يعلمون كنه القصة وكان الضمير عايدًا الى بني ظفر وقيل الآية في المنافقين عطف على قوله من بني ظفر اي لهمت طايفة من المنافقين فان قلت لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره فيلزم انتفاء همّ طايفة من بني ظفر او من المنافقين وليس كذلك فيقول القصد الى نفي اثر ما هموا به يعني لولا فضل الله ورحمته لعملت بما همت به طايفة كقولك فلان شتمك واهانك لولا اني تداركت تنبيهًا على ان اثر فعله لم يظهر قوله وعلمك ما لم تكن تعلم فيه وجهان احدهما ما لم تكن تعلم من خفيات الامور كما علمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر عن الاحتراز عنها والثاني من امور الدين والشرايع فيكون تقدير الكلام انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما وحقايقهما قوله لا خير في كثير من نجواهم هذه الآية وان نزلت في تناجي قوم السارق في تخليصه الا انها في المعنى عامة والنجوى الحديث الذي يسره اثنان فصاعدًا وفي تقديره الا نجوى من امر على انه استثناء متصل نظر لان الاستثناء المتصل ما لو سكت عنه لدخل المستثنى في المستثنى منه قطعا والمستثنى ههنا ليس كذلك والمراد من الآية انه لا خير فيما يتكلم فيه الناس ويتناجون فيه الا فيما كان من اعمال الخير وهي ثلثة لان عمل الخير اما مشترك بين الناس او مختص بشخص شخص اما المختص فهو اما متعد الى الغير وهو الصدقة اولا وهو المعروف واما المشترك فهو الاصلاح بين الناس بسياستهم ونظم شملهم وقوله فهو هذا بعينه مبالغة في ضربه اليه بحسب المعنى والا فهذه الآية اخص من الحديث والحديث اخص من آية الخير والسؤال ان قوله الا من امر كلام في الآمر بالفعل وقوله ومن يفعل كلام في الفاعل فلا يطابقه فعبر عن الامر بالفعل اي عبر بالفعل عن الامر كما يعبر بالفعل عن ساير الافعال كما يقال خلعت على زيد ومحته جنيًا واكرمته فيقول نعم افعل فكنيت بقولك فعلت عن جميع الافعال قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وجه النظم انه لما فرغ عن قصة الطايفة التي جادلت عن طعمة بين ان تناجيهم في ازلال رسول الله عن القضاء بالحق كان لا خير فيه ونبه على ان الخير ليس الا فعل الحسنات والامر بها على ما هو سبيل المؤمنين ثم رتب الوعيد على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين واما انه دليل على حجية الاجماع ففيه نظر لانه انما يدل لو ترتب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين على حدة وهو ممنوع بل الوعيد مرتب على المجموع منه ومن مشاقة الرسول كقولك ان دخلت الدار فانت طالق سلمناه لكن غايته في ذلك ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ولا يلزم منه ان عدم اتباع سبيل المؤمنين حرام فان حرمة الاخص لا توجب حرمة الاعم واجيب عن الاول بان الوعيد مرتب على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين لكن المشاقة وحدها مستقلة باقتضاء الوعيد فلو لم يقتض اتباع غير سبيل المؤمنين الوعيد ايضا لكان ذكره لغوًا وعن الثاني ان اتباع سبيل غير المؤمنين ان لا يقتدي في الافعال بالمؤمنين فعدم اتباع سبيل المؤمنين وهو عدم الاقتداء في الافعال بالمؤمنين اتباع سبيل غير المؤمنين واتباع سبيل غير المؤمنين اتباع غير سبيل المؤمنين وهو حرام فيكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حرامًا فيكون اتباعهم واجبًا والمراد بالهدى في قوله من بعد ما تبين له الهدى الدليل على التوحيد والنبوة فالمعنى ان مخالفة المؤمنين حرام بعد ظهور دليل التوحيد والنبوة والاجماع انما يفيد في الفروع بعد

تبين الاصول قوله ما تولى اي نتركه وما اختار لنفسه ونكله الى ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ باية السيف لا سيما في حق
المرتد قوله تكرير للتاكيد يعني ذكر هذه الاية فيما سبق مرة والفايدة في تكرارها التاكيد وقيل القصة طعمة تنبيهًا
على انه لو لم يرتد ولم يمت مشركا لم يكن محرومًا عن مغفرة الله تعالى قوله ان يدعون يعني يعبدون لان من
عبد شيا فانه يدعوه عند احتياجه اليه الا اناثا فيه قولان ان المراد الاوثان او الملايكة جامعًا بين لعنة الله وهذا القول
لان الواو بين الصفات تفيد مجرد الجمعية لا المغايرة والبحاير جمع بحيرة وهي التي شق اذنها من بحر كالصريمة وهي
التي صرمت اذنها الفقو القلع والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم والاعفاء الترك الوشر ان تحدد المراة اسنانها وترققها
تشبهًا بالشواب والتنمص نتف شعور الوجه والوشم ان تغرز الجلد بابرة ثم تحشي بكحل او نيلج واستوشم طلب بسال (?)
ان يشم التخنث عبارة عن تشبه الذكر بالانثى وتركيب الخنث يدل على لين وتكسر قوله الاول موكد لنفسه
اعلم ان التاكيد لنفسه والتاكيد لغيره يوكدان لمضمون الجملة الا ان مضمون الجملة في الاول لا يحتمل غير المصدر فهو نفسه
فيكون تاكيدًا لنفسه مثاله مضمون له علي الف هو الاعتراف فيكون عرفا تاكيدًا لنفسه فكذا في الاية مضمون سيدخلهم
جنات هو الوعد اذ الوعد ليس الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون وعد الله تاكيدًا لنفسه ومضمون
الجملة في الثاني يحتمل غير المصدر فيكون مضمون الجملة غيره بالضرورة فيكون تاكيدًا لغيره كان حقا تاكيد لمضمون
زيد قايم لكن مضمون زيد قايم غير الحق لانه يحتمل الباطل فكذا في الاية حقا تاكيد لمضمون قوله سيدخلهم ومضمونه غير
الحق لان الخبر من حيث هو خبر يحتمل الصدق والكذب فهو موكد لغيره والتقدير وعدهم وعد الله احقه حقا ومن
اصدق من الله توكيد ثالث بليغ اما انه توكيد فلانه على حقيته قوله واما انه بليغ فمن الاستفهام الانكار وجود قايل
احق منه وفايدة هذه التوكيدات انه لما سبق ان الشيطان يعد اتباعه وعد غرور وتمنيتهم تمنية زور وفيه في مقابلته
ان الله تعالى يعد عباده وعدًا حقًا لا خلف فيه ليختاروا الطاعات فهي ما يستحقون به انجاز وعد الله الصادق ويحترزوا
عن المعاصي فهي التي يدعو اليها الشيطان مواعيده الكاذبة قوله لكن ماوقرا اي ثبت واستقر من الوقار
قوله لنقولهم اي لقول المشركين ان كان الامر كما تقول المسلمون من ان في الجنة ذهبا وحليا لنكونن خيرا منهم
فيقولهم لنكونن خيرًا منهم واحسن حالا امنيتهم على ذلك التقدير وكذلك قوله افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين
مالا وولدا انزلت في العاص بن وايل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت
لا والله لا اكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا ولا حين تبعث قال ان كان الامر كما يقول المسلمون من ان في الجنة ذهبا وفضة
وحليا فاني اذا مت وبعثت جيتني وسيكون لي مال وولد فاعطيتك وقوله وكان اهل الكتاب عطف على لقولهم اذ هو في
معنى لانهم كانوا يقولون قوله فيه وجهان حاصل الوجه الاول ان الضمير للفريقين وحاصل الوجه الثاني ان الضمير
لاحد الفريقين وذكر الاخر مستغنى عنه وله دليلان فقوله ولا ان ظلم المسيء عطف من حيث المعنى على قوله دالا على
ذكره كانه قال الثاني ان يكون ذكره عند احد الفريقين مغنيا عن ذكره عن الاخر لكونه دالا عليه ولان ظلم المسيء
والنقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة المعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة وعلى قوله جاز ان ينقص من الفضل
اشكال لان زيادة الثواب اذا لم تكن واجبة لم تكن في تركها ظلم وجوابه ان الفضل لما الحق بالثواب اجري عليه ما جرى
على الثواب مبالغة في الالحاق وكانه اشار اليه بقوله هي في حكم الثواب قوله في خلال كل اي خصال كل او يسار كل
اي بجاريك مسايرة مجاراة اي جري معه خلال منازلكما جمع خلل وهو الفرجة بين الشيين والشعر الا هل اتاها والحوادث
جمة بان امري القيس بن تملك بيقرا (?) من بلدة وتملك اسم امه بيقر مات او انتقل من بلد الى بلد قوله لم يكن

لها

لها معنى لانه اما ان يعطف على قوله ومن احسن دينا او على صلة من او على احدى الجملتين الحاليتين والاول باطل
لان قوله ومن احسن دينا جملة انشائية وهي وان قدرنا انها بمعنى لا احسن دينا وعطف الجملة الخبرية على الانشائية
جاز عند تضمنها معنى الخبر الا ان العطف بالواو لا يجوز الا اذا كان بين الجملتين جامع ولا جامع بين الجملتين ههنا
لان قوله ومن احسن دينا اعتراض وتوكيد لقوله ومن يعمل من الصالحات وهو مومن وبيان معنى المومن
وصفاته فلا يناسبه اتخاذ ابرهيم خليلا واما بطلان الثاني والثالث فظاهر ازمة (?) مخطلبنة (?) موضع بقرب الطايف
يقال له ورد والبطحاء الحصى الصغار قال وامنها اي من الحصى فخلته عيناه اي غلبه النوم من الغم الحوّارى من الطعام
ما حوّر وبيض يقال دقيق حوارى قوله ما يتلى في محل الرفع عطف على الضمير في يفتيكم كانه قال يفتيكم الله
وكلامه كما يقال اعجبني زيد وكرمه وان العدل والنصفة عطف على تعظيما تفسيرا له اي وبيانا لان العدل قوله
من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار واما من حيث المعنى
فلان قوله فيهن معناه في حقهن فلو كان عطفا عليه لكان معناه يفتيكم في حق ما يتلى عليكم وليس بسديد قوله
فبدلا لا غير اما على الوجه الثاني فلانه لو كان صلة لما يتلى يكون معناه ان ما يتلى في يتامى النساء في اللوح وتقييد المتلو
بقوله في يتامى النساء يوجب ان يكون ما يتلى عليكم في غير هذه القضية في اللوح وليس كذلك واما على وجه الثالث فلان
تخصيص القسم بالمتلو في اليتامى لا معنى له قوله والمستضعفين التقدير قل الله يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين
اعلم ان الاستفتاء كان في النساء مطلقا لكن الافتاء لما كان في يتامى النساء تبين منه ان الاستفتاء ايضا كان في يتامى النساء
ثم ان الاستفتاء والافتاء ليسا في ذوات اليتامى بل لا بد ان يكون في حكم من احكامهن ولهن امور كانوا لاجلهم يخبطون (?)
فيها على ما سبق في اول السورة احدها توريثهن وثانيها تزوجهن والثالث حفظ اموالهن فاشير بقوله اللاتي
لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن ان الاستفتاء في توريثهن وتزوجهن والافتاء بايتاء ميراثهن
والمنع عن تزوجهن لاخذ مالهن ولا يستراب في ان الخطاب ههنا للاولياء والاوصياء كما في قوله وان خفتم الا
تقسطوا ولهذا قال يفتيكم فيهن ما يتلى عليكم فانه معلوم مبين فيما سبق ثم عطف عليهن المستضعفين ولا ريب
انه فايدة زايدة لا دخل لها في الجواب الا انه لما ناسب احوالهم احوال يتامى النساء افتى باحكامهم ايضا ولم يبين
ان الافتاء باي حكم منها فاحتمل ان يكون المراد الافتاء بتوريثهم فان اهل الجاهلية لا يورثونهم وحينئذ يكون الخطاب
لقضاة الاسلام او لاهل الجاهلية وان يكون المراد حفظ اموالهم كما في قوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ويكون
الخطاب للاولياء فقوله ويجوز ان يكون خطابا للاوصياء عطف من حيث المعنى على قوله وكانوا في الجاهلية
هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع قوله بمعنى ويامركم ان تقوموا وحينئذ يكون عطفا على قوله يفتيكم اي يفتي
الاولياء بايتاء فرض اليتامى والمنع من نكاحهن ويامر الايمة بالنظر لهن واستيفاء حقوقهن فان قلت تذكير الضمير
في لهم وحقوقهم لا يناسب قوله تعالى وان تقوموا لليتامى لان اللام للعهد في يتامى النساء فقلت لما ذكره بعد حكم
يتامى النساء والمستضعفين كان المناسب ان يفسر اليتامى بحيث يعم المستضعفين واللام للجنس فاشار الى ذلك
بتذكير الضمير قوله واحضرت الانفس حضر يتعدى الى مفعول واحد فاذا دخل عليه الهمزة تعدى الى
مفعولين نحو احضرت زيدا الطعام والمفعول الاول ههنا الانفس اقيم مقام الفاعل والشح بخل مع حرص فيما كان
عادة بغير قسمتها من هبة المهر او بعضه او النفقة وهذا رد الى اول الكلام وهو قوله ان تطيب له نفسا عن القسمة
او تهب له بعض المهر ادم بني آدم من الدامة وهي قبح الوجه قوله اي محال ان تستطيعوا لان لن تاكيد

للنفي وبيان انه لا يقع البتة وانما كان محالا لان العدل ان لا يقع ميل اصلا وهو غير ممكن وقيل معناه ان تعدلوا في المحبة
عطف على قوله والتسوية اي قيل معناه محال ان تعدلوا في المحبة لان ميلان القلب لا يتمكن من تركه وقيل ان العدل
بينهن امر صعب عطف على قوله ومحال ان تستطيعوا او الحاصل ان لن تستطيعوا تغيير ين وكذلك للعدل فان معنى لن
اما الاستحالة او الصعوبة ومعنى العدل اما التسوية في المحبة او في القسمة والنفقة وغير ذلك قوله وفيه ضرب من
التوبيخ اي في قوله فلا تميلوا كل الميل لان معنى الاية هب انكم لا تستطيعون الاجتناب عن بعض الميل فلا تفرطوا
في الاجتناب عن كله كما يقال لا يتجاوز والحد الغير في كل هي الحال اي ليس حال هذه المراة الا هذه الاشياء الحظوة
والحظوة ان تحظى المراة عند زوجها وتحبها والصلف ضد ذلك ان تحظو وبغضها كالمعلقة اي كالشيء المعلق لا تكون
على الارض ولا في السماء ارفع راسك كناية عن التنبه فان النايم اذا تنبه رفع راسه اي تفطن لما عملت كانك غافل وكان
لمعاذ امراتان سوى بينهما حتى في الوضوء والدفن في قبر واحد قوله والمعنى بين اولا ان قوله من قبلكم يا بني
تتعلق وان ان مصدرية او مفسرة وان الجملة الشرطية عطف على اتقوا وقد امرنا هم وامرناكم بالتقوى ليصح عطف الشرطية
وهي خبرية على الجملة الانشائية ثم شرع في تفسير الايات من قوله اولا ولله ما في السموات وما في الارض ولما كان معناه
وصف الله تعالى بان له جميع ما في السموات وما في الارض ومعنى قوله ولقد وصينا الامر بالتقوى والنهي عن الكفر والاشك
انه حكم مناسب لذلك الوصف مرتب عليه فكان الظاهر الاتيان بكلمة الترتيب ولما جيء بالواو دل على ان هناك امرا مقدرا
هو مرتب على الوصف وهذا الحكم المذكور معطوف عليه حتى يكون جزء المرتب فلهذا فسر اولا قوله ولله ما في السموات
بان لله الخلق كله وهو خالقهم والمنعم عليهم ثم قدر قوله فحقه ان يكون مطاعا وعطف عليه ولقد وصينا فهو من تتمة قوله
والمعنى وفيه التفات من الغيبة الى التكلم حتى اذا كان في ذكر صفات الله تعالى بني الكلام على الغيبة ليكون اوقع في الذهن
واذا انتقل الى مقام الامر والنهي عاد الى التكلم تعظيما وتفخيما ثم قوله فان لله ما في السموات والارض لما وقع جوابا لقوله
ان تكفروا خصصه بالموحدين المتقين ليتعلق الجواب بالشرط ويناسبه فهو ليس بتكرير لما قال اولا لانه على العموم
بل قوله ثالثا ولله ما في السموات تكرير وتقرير لما يوجب تقواه ليتقرر موجبه وهو التقوى فقوله لان الخشية تعليل النزر
وانما قال بليغ القدرة لان قديرا من صيغ المبالغة ولقوله على ذلك والمشار اليه قريب وقيل هو خطاب وعلى الاول
كان خطابا عاما متعلقا بما قبله مقررا لمعنى التهديد والوعيد كما مر قوله فما له يطلب احدهما دون الاخر
هذا التوبيخ والانكار يستفاد من ايقاع قوله فعند الله ثواب الدنيا والاخرة جزاء الشرط ولا يجوز ان يكون
جزاء لان الجزاء ينبغي ان يكون مسببا عن الشرط فلا بد ان يقدر الاخبار والاعلام كانه قيل من كان يريد ثواب الدنيا
فاعلموا ان عند الله ثواب الدنيا والاخرة ولا شك ان هذا الاعلام ليس الا للتوبيخ والانكار وقوله كالمجاهد مثال
واحد والا فالاية عامة في كل ما يراد لتحصيل الدنيا من الجهاد او تعلم العلم او انفاق مال او غير ذلك وانما خص المصنف
التمثيل بالمجاهد لتقدمه على غيره من حيث ان بذل الروح والمال اقرب الى الاخلاص وابعد عن الرياء وقدر في
الجزاء لان اراده لربطه بالشرط قوله قوامين بالقسط لو قال قايمين بالقسط كان معناه مقيمين للعدل لكن
القوام بناء مبالغة فلا جرم يكون معناه مجتهدين مبالغين في اقامة العدل اعتبر الجهاد لانه بناء مبالغة قوله
قد رجع الضمير الى ما دل عليه لا شك ان غنيا يدل على جنس الغني وفقيرا على جنس الفقير فالضمير في اولى بهما لا يرجع
الى غنيا وفقيرا المذكورين بل الى جنس الغني وجنس الفقير المدلولين لغنيا وفقيرا ومعنى ان الله اولى بجنسي الغني والفقير
انه اولى بجميع الاغنياء والفقراء قوله ومعنى امنوا اعلم ان ظاهر قوله امنوا امنوا الامر بتحصيل الحاصل وهو

محال والجواب انه ان كان خطابا للمسلمين كان المراد الامر بالثبات على الايمان والمداومة عليه يعني يا ايها الذين امنوا في
الماضي والحاضر امنوا في المستقبل وان كان خطابا لاهل الكتاب فالمراد يا ايها الذين امنوا ببعض الكتاب والرسل امنوا
بالبعض الاخر بل امنوا بجميع الكتب والرسل وان كان خطابا للمنافقين فالتقدير يا ايها الذين امنوا باللسان امنوا بالقلب
والضمير في انه لعبد الله وفي هو للمنافقين عايد الى الخطاب والسوال على تقدير ان يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم امروا
بالايمان بالكتاب الذي انزل من قبل وهو التورية والانجيل وهم مومنون بها والجواب بوجهين احدهما انهم ليسوا امروا
بالايمان بالكتاب المنزل من قبل فقط بل به وبالكتاب وبالايمان بالكتاب المنزل على الرسول ايضا فهم مومنون ببعض الكتاب
ومامورون بالايمان بجميع الكتب ولا منافاة وثانيهما انهم لم يكونوا مومنين بشيء منها لان كفرهم ببعضها يمنع صحة ايمانهم بالبعض
الاخر فقوله ولان ايمانهم عطف على قوله كانوا مومنين لانه في معرض التعليل كانه قال انما قيل لاهل الكتاب والكتاب
الذي انزل من قبل لانهم كانوا ولان ايمانهم وترتيب البحث يستدعي تقديم الجواب الثاني على الاول حتى يقال لا نسلم
انهم مومنون بشيء من الكتب ولئن سلمناه لكن امرهم بالايمان بجميع الكتب قوله نزل مفرقا في عشرين سنة الصحيح
في ثلث وعشرين سنة لان النبي عليه السلام انزل عليه وهو ابن اربعين سنة فمكث ثلث عشر سنة ثم امر بالهجرة فهاجر الى
المدينة ومكث بها عشر سنين ثم توفي صلى الله عليه وسلم قوله بشيء من ذلك اشارة الى قوله بالله وملايكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر وهو جواب لما يمكن ان يقال كلمة الواو تفيد الجمع فالضلال انما نيط بمجموع هذه الامور فالكفر ببعضها
لا يوجب الضلال اجاب بان الواو بمعنى او يعني ومن يكفر بشيء منها وذلك لان الكفر في مقابلة الايمان بالجميع الا
ترى كيف قدم الايمان بها اي بذلك جميعا وههنا سوال اخر ان ذكرها الامام الاول انه لم ذكر في الايمان ثلثة امور
الايمان بالله وبالرسل والكتب وفي الكفر خمسة امور الكفر بالله وبالملايكة وبالكتب والرسل وباليوم الاخر الثاني لم قدم
في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلبت القضية واجاب عن الاول بان الايمان بالله وبالرسل
والكتب متى حصل حصل الايمان بالملايكة واليوم الاخر واما الكفر فربما يزعم الانسان انه يومن بالله والرسل والكتب
وينكر الملايكة واليوم الاخر ويأول الايات الواردة فيها فلما كان هذا الاحتمال واقعا نص على ان منكر الملايكة ومنكر
القيامة كافر وعن الثاني بان في مرتبة النزول من الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج
من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب وليس شيء من هذين الجوابين بشيء اما الاول فلان ما ذكره في
الكفر مناقض لما ذكره في الايمان فانه في الكفر اثبت الايمان بالله والرسل والكتاب مع انكار الملايكة والقيامة وذلك
ينافي انه متى حصل حصل الايمان بها واما الثاني فلان السوال باق بحاله فلم اعتبر في مراتب الايمان سلسلة
الصعود وفي مراتب الكفر سلسلة النزول على انه لما ابتدي بالله في مراتب الايمان والكفر لم يعتبر فيها الا سلسلة النزول
والحق في الجواب عن السوالين ان كل ما اعتبر في الكفر بحسب النفي اعتبر في الايمان بحسب الاثبات والايمان بالرسل
والكتب يستلزم الايمان بالملايكة والقيامة بخلاف الكفر وليس النظر في اختلاف التراكيب الا على تفنن الاساليب
قوله على سبيل المبالغة التي تعطيها اللام يعني لما كان المراد نفي الغفران والهداية كان اصل التركيب لم يكن الله
يغفر لهم ولا يهديهم فاورد اللام للمبالغة لانك اذا قلت لم يكن زيد ليفعل كذا كان معناه لم يكن زيد للفعل اي ليس
من شانه الفعل ولو قلت لم يكن يفعل فالمعنى لم يوجد الفعل ولا شك ان الاول ابلغ واما تفسير الهداية باللطف فهو
جواب سوال مقدر وهو ان قوله تعالى ولا ليهديهم سبيلا يدل على انه تعالى لم يهد الكافرين الى الايمان وهو خلاف قول
المعتزلة فحمله على المنع من اللطف فاندفع وسوال اخر وهو ان الحكم المذكور في الاية اما على تقدير التوبة او على

تتعدى عندهما لا سبيل الى الاول لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كانت بعد الف مرة ولا الى الثاني ايضا لان الكفر بعدم التوبة غير مغفور على الاطلاق فلا معنى لاشتراط تكرار الكفر وازدياده اجاب بقوله والمراد بنفيها نفي ما تقتضيها يعني ان الذين تكرر منهم الكفر بعد الايمان مرة بعد اخرى دل ذلك منهم على ان ليس للايمان وقع في قلوبهم وانه اهون شيء عندهم فمن الظاهر انهم لا يومنون ايمانا صحيحا فهو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم ولا يراد به انهم لو تابوا بعد ذلك لم تقبل توبتهم ولم يغفر لهم فهو ضرب من ضرب بالشيء لهج به ومرن بالشيء تعوده اهون شيء من الهوان لا من الهون اي اخس واحقر يبد ولهم من قولهم بدا له في هذا الامر بدا اي بدوا نشاه له رأي فندم وفاعل يبد وههنا مضمر فيه وهو مصدره اي يبد ولهم بداء استبعاد له اي لا خلاص الايمان قولــــه وقيل هم اليهود عطف على قوله والمعنى الذين تكرر منهم الارتداد واعلم ان الوجه الاول منطبق على القرآن لان تكرار الارتداد ان كانوا آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا يخل في الوجه الثاني لان الكفر لم يتكرر فيه فالصواب ما قاله الامام ان اليهود امنوا بالتورية وبموسى ثم كفروا بعزير ثم امنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه السلام قولــــه وكانوا يمايلون الكفرة اي يميلون واتى بصيغة المفاعلة للمبالغة ويروى يالبون اي يساعدون ويعاونون والمعنى ان المنافقين لما كان من عادتهم الميل الى الكفرة وموالاتهم تولوا اليهود اي اتخذوهم اولياء قال الامام اتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود وكانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود قولــــه والمنزل عليهم في الكتاب يعني قوله وقد نزل عليكم في الكتاب يقتضي نزول آية في الزمن السابق في هذا المعنى وتلك الآية هي قوله واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فانها نزلت بمكة وهي في هذا المعنى الا انها في القعود مع المشركين وهذه الآية في القعود مع احبار اليهود وعلى قوله وكان الذين يقاعدون الخائضين في القرآن من الاحبار هم المنافقون سؤال وهو ان النهي عن القعود انما توجه الى المسلمين وهم المخاطبون بانكم اذا مثلهم فكيف يكون خطابا للمنافقين فجوابه ان القاعدين بمكة مع المشركين كانوا مسلمين وكذلك القاعدون بالمدينة مع الاحبار مسلمون لكن اولئك ما كانوا منافقين وهؤلاء كانوا منافقين والله تعالى نهى جميع المسلمين عن مجالسة الاحبار كما نهاهم بمكة عن مجالسة الكفار لكن بعض المسلمين وهم المنافقون كانوا قاعدين معهم فخاطبهم بانكم اذا مثلهم ولهذا قال ان الله جامع المنافقين والكافرين اشارة الى القاعدين القعود معهم فانهم كما اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله في الدنيا كذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة واذا في قوله اذا مثلهم ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل قولــــه او نصب على الذم منهم انما قال منهم اي من المنافقين لان المنصوب على المدح او على الذم لا بد ان يكون له تعلق واختصاص بشيء متقدم الاخفاق الخيبة وعدم الظفر ومرضوا جبنوا ويمنعكم بالنصب على تقدير لم يكن منا الاستحواذ والمنع واللمظة بالضم مثل النكتة من البياض قولــــه من خادعته فخدعته يعني انه من باب المغالبة فيكون مضارعه مضموم العين لان باب المغالبة مبني على فعلته افعله بالضم وروي عن المصنف يخدعه بالفتح لمكان حرف الحلق وقيل يعطون عطف من حيث المعنى على قوله حيث تركهم الا ما يجاهرون به استثناء مفرغ وما في ما وجدوا مصدرية اي ما داموا واجدين سعة في ان لا يصلوا لم يصلوا انعمه من النعمة بالفتح وهي التنعم يقال نعمه وناعمه فتنعم كما يقال فتقه وفانقه فتفتق اي تنعم يرؤونهم اي يرون الناس على ما هو في التلاوة الا انه اضمر الناس بدل الظاهر ويرءونهم من باب التفعيل من الرؤية والغرض من التمثيل به بيان كيفية اللفظ والتصريح بالهمزة كما صرح بالعين وقوله يبصرونهم اعمالهم تفسير لهذه القراءة وقوله ويراؤونهم كذلك اي هو ايضا بمعنى يبصرونهم اعمالهم الرجوان حافتا البئر والمراد به الداهية قولــــه

لا تتشبهوا

لا تتشبهوا انما فسر بالتشبه جمعا بين الآيات لان ما قبل هذه الآية وما بعدها في المنافقين ولهذا زعم بعض المفسرين ان المراد بالكافرين في هذه الآية المنافقون فان الله تعالى لما بين افعالهم وصفاتهم نهى المؤمنين عن موالاتهم قولــــه بعضها فوق بعض الاولى بعضها اسفل من بعض كما نقل الامام عن الضحاك ان الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض والوجه التحريك لان افعالا لا يكون جمع فعل بالسكون الا في الشذوذ والمنافق اشد عذابا من الكافر لانه في الدرك الاسفل والكافر ليس في الاسفل من الدرك ومداجاتهم اي اسرار عداوتهم يقال داجيته اذا داريته كانك ساترته العداوة قولــــه ثلث مبتدا ومن كن فيه صفته ومن اذا حدث خبره على حذف المضاف اي خصال من وهو مفروع فيه اي متهور فاصبح اي صار النفاق في زماننا والمعنى كان المنافقون فيما سلف من الزمان مقهورين اذلاء فصاروا قاهرين رؤساء فقوله فلا عمم وقلد كناية عن الترؤس والتسلط كقولهم العمائم تيجان العرب ان يعاقب المسيء بدلا من هو اي عقاب المسيء امر اوجبته الحكمة والسؤال انه قدم الشكر على الايمان وحقه التاخير لان الايمان مقدم على سائر الطاعات والجواب بان الواو لا يوجب الترتيب ليس بجواب اذ السؤال عن الترتيب في اللفظ لا عن الترتيب في الوجود بل الجواب ان الانسان في بداءة وجوده يقع نظره على نعم كثيرة يعلم بالبديهة انها ليست منه فلا بد ان يتصور منعما يشكره عليها ثم اذا امعن في النظر وعرف لذلك المنعم صفات يستدل بها على وحدانيته آمن به فقد تقدم الشكر على الايمان في الوجود فقدمه عليه في اللفظ تطبيقا له على مراتب الوجود واما قوله ثم شكره شكرا مفصلا فلا دخل له في الجواب وتعريضه للمنافع من قوله عرضت فلانا لكذا اذا نصبته له فان الله خلق الانسان وعرضه للمنافع قولــــه ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل استشهاد لقوله ان يبدا بالشتيمة فيرد ضاف رجلا صار ضيفا على لغة من يقول وهم بنو تميم فانهم يرفعون المستثنى المنقطع في كلام تام غير موجب فيقولون ما جاءني زيد الا عمرو وقال سيبويه اصله ما جاءني الا عمرو فهو استثناء مفرغ ونقديره ما جاءني احد الا عمرو فهو نفي المجيء عن كل احد غير عمرو ولكن صرح بزيد منهم لتاكيد نفي المجيء عنه كانه نفي عنه عموما ثم خصوصا فقوله لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم نفي لمجيء السوء عن كل من سوى الظالم فذكر الله تاكيدا النفي محبته وكذا في قوله لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله اصل التركيب لا يعلم الغيب الا الله ثم اورد من في السموات والارض تاكيدا لنفي علم الغيب عنهم قولــــه بعد ما اطلق الجهر به ظرف لقوله حث اي اباح للجهر بالسوء وجعله محبوبا في قوله الا من ظلم لان تقديره الا جهر من ظلم فانه تحبه الله ثم حث على العفو وترك الجهر بالسوء وان كان على وجه الانتقام في قوله او تعفو عن سوء لانه احب اليه وقوله وذكر ابداء الخير عطف على قوله حث تشبيبا اي تمهيدا او توطئة من تشبيب القصيدة وهو تزيينها بما يتقدم على التخلص الى المدح من التغزل يقال شبب قصيدته بفلانة والمعنى انه ذكر عاما وهو ابداء الخير واخفاؤه ثم ذكر خاصا وهو العفو عن سوء فذكر العام انما هو توطئة لذكر الخاص تنبيها على شرفه وعلو منزلته وسيطا اي عاليا يقال فلان وسيط في قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا قولــــه جعل الله الذين آمنوا يعني ان قوله ويريدون ان يفرقوا ويقولون عطف تفسيري على قوله يكفرون والواو في قوله ويقولون بمعنى او لانه اثبت اولا كفرهم بالله ورسله ثم بين كيفية كفرهم بانهم اما ان يريدوا التفرقة بين الله ورسله او التفرقة بين رسله حتى يومنوا ببعض ويكفروا ببعض لما ذكرنا من العلة من ان الكفر بالبعض مستلزم للكفر بالجميع ولا واسطة بين الكفر والايمان والكمال في الكفر في قوله اولئك هم الكافرون مستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس وتوسط الفصل كما في ذلك الكتاب قولــــه معناه ان اثباتها كاين قال المصنف الفعل الذي هو للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته واذا دخل عليه سوف اكد ما هو موضوع له

من اثبات الفعل في المستقبل الا ان يعطي السين فيه من اصله فهو نفي مقابلة لن ومنزلته من يفعل منزلة لن من لا يفعل فكما ان لن

توكد نفي المستقبل كذلك سوف توكد اثبات المستقبل فكل واحد من سوف ولن حقيقته التوكيد ولهذا قال سيبويه لن يفعل

نفي سوف يفعل قوله ان استكبرت فان قلت فقد سالوا ما مضى والماضي لا يقع جزاء فيقول تقديره ان استكبرت

ما سالوه منك فاستكبر ما سالوه من موسى فهو اكبر ما سالوه منك كما في قولك ان اكرمتني فقد اكرمتك امس اي ان تعتد باكرامك

اياي فاعتد باكرامي اياك امس ويجوز ان يكون المراد بقوله فقد سالوا الاعلام والاخبار للتسلية والتاسي قوله

لما سموا ظالمين جواب انهم انما سموا ظالمين لانهم طلبوا الرؤية وهم كافرون لقوله تعالى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة

والكافرون محجوبون عن الرؤية لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا يلزم من هذا امتناع الرؤية للمومنين

وقوله للمشبهة بيان للمدعو عليهم بالتباب كانه قال فتبوا تبا ثم قال هذا للمشبهة ورميا بالصواعق اي لهم وحذفه

لدلالة ما تقدم عليه واللام في لك للتعجب ومن لبيان المنادي اي يا سلطان مبين احضر ليتعجب القوم من تسلطك كما

في قولهم يا لك من ليل ويا لك من قوم مطل اي منشرف وقولهم سمعنا بالرفع عطف على الميثاق وبالجر عطف على ذلك

وكذا امعاهدتهم بالرفع والجر ان تموا عليها اي على قولهم سمعنا واطعنا ثم على الامر استمر قوله واما ان تعلق

بقوله حرمنا والاول اولى لما بين فعله فبظلم وقوله فبما نقضهم من البعد فابداله عنه بعيد وايضا الذنوب المذكورة

من كفرهم بالله ونقض الميثاق وقتل الانبياء وانكار التكليف بقولهم قلوبنا غلف هي ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة

انما يحسن ان تفرع عليها عقوبة عظيمة وتحريم بعض المالولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقها بتلك الذنوب

العظيمة قوله فمعناه تحقيق ان العقاب اي على الوجه الاول او تحريم الطيبات على الوجه الثاني والحصر مستفاد

من تقديم المعمول على العامل قوله ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها فانه يستدعي معطوفا عليه فيقدر فبما

نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم ليكون اشارة الى ان الكفر وحده كاف في الطبع وان لم يكن

معه نقض ولا قتل اجاب بانه رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف كما صرح به في البقرة بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم

الله بكفرهم فقليلا ما يومنون ولو كان عطفا على متعلق الباء لم يكن ردا وانكارا لقولهم لكن المعنى عليه والغلف جمع

الاغلف وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطاء فان قلت لو كان ردا لقولهم قلوبنا غلف كان عطفا عليه فيلزم ان يكون

من جملة قولهم فيفسد المعنى فنقول هذا انما يلزم لو كان عطفا على المقول وهو قلوبنا غلف وليس كذلك بل على قولهم

من حيث المعنى كما قدمه المصنف في جواب السوال الاتي وهو قالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم او على مقدر

وهو ان قولهم لم يصح بل طبع وقوله كمذهب المجبرة اي ادعاؤهم ان قلوبهم خلقت في اغشية مذهب المجبرة وقد

رده الله تعالى والجواب ان هذا ليس نفيا لقولهم بل اضراب عنه الى ما هو اعظم منه وهو الطبع والختم لكفرهم بمحمد عليه

السلام بعد وضوح البينات وقوله لا ان تخلق غلفا عطف على المطبوع كانه قال فصارت كالمطبوع عليها لا كالمخلوقة

غلفا او عطف على بل خذلها اي فقيل لهم لا يصح ان تخلق قوله الوجه انما جعل الوجه ذلك لان فبما نقضهم

مقصود بالذات في الكلام وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم تابع للاستطراد واعتبار المقصود اولى ولان الكلام في

تعداد قبائحهم فيكون بعضها معطوفا على بعض ويلوح من قوله ان كلامه ان استطراد قوله بل طبع الله عليها مختص

بالوجه الاول وليس كذلك والسوال ان عطف الكفر على النقض يلزم عطف الشيء على نفسه واجاب عن السوال

بجوابين احدهما انه عطف بعض كفرهم على بعض وهو جواب على كلا التقديرين وثانيهما انه عطف المجموع على المجموع

على تقدير عطفه على ما قبل حرف الاضراب وعطف المجموع على الكفر على تقدير العطف على ما بعد حرف الاضراب

التنزيه النسبة الى التنزه قوله ويجوز ان يضع اي يجوز ان يكون اول الكلام وهو قتل عيسى منقولا لقولهم بدون

الصفات والصفات انما يذكرها الله رفعا لما وصفوه به كقوله تعالى في الزخرف ولئن سالتهم من خلق السموات والارض

ليقولن خلقهن العزيز العليم الى اخر الصفات المذكورة فليس منقول الكفار الا ان الله خلقهن فاول الكلام حكاية

عنهم ثم ترك قولهم ووصف نفسه بما يجب له من التعظيم ومثله قوله في طه قال علمها عند ربي في كتاب الى قوله فاخرجنا به

ازواجا من نبات شتى فاول الكلام حكاية قول موسى واخره اخبار الله تعالى عن نفسه وليس ذلك بالتفات لان الالتفات

هو ان ينتقل المتكلم من حال الى حال والمتكلم هنا موسى ويحكي عنه تعالى ثم انتقل تعالى الى المتكلم فالمنتقل هو الله والمتكلم

موسى فلا يكون التفاتا اللهم الا ان جعل كلام الله تعالى لا بطريق الحكاية من قوله الذي جعل لكم الارض مهادا فحينئذ

يكون فيه التفات قوله وقيل كان رجل ينافق عيسى وفي بعض النسخ كان رجلا اي كان الذي القي عليه شبه

عيسى لكن الفاء في قوله فلما ارادوا قتله يقتضي ان يكون القاء الشبه على الرجل قبل ارادة قتل عيسى وليس كذلك

قوله والشك ان لا يترجح والظن ان يترجح تعريف الشيء بالمباين لان الشك هو الاعتقاد المساوي والظن

هو الاعتقاد الراجح والرجحان وعدمه لا يصدق عليها وحاصل الجواب ان الشك في حال والظن في اخرى ولا علم

لهم في كل حال فقوله وظنوا عطف على الاحب وجواب الشرط فذاك اي فذاك هو الظن وقوله من علم مبتدا ومن

زائدة لتاكيد النفي والظرف المقدم خبره وبه حال من الضمير المستكن في الظرف قوله او يجعل يقينا تاكيدا

المعنى على الوجهين الاولين عدم تيقن القتل وعلى هذا الوجه تيقن عدم القتل وهو اولى ليطابق قوله اولا وما

قتلوه وليصح الاضراب عنه بقوله بل رفعه الله قتلت الشيء علما اي علمته علم احاطة فمعنى ما قتلوه يقينا ما علموه علم تيقن

واحاطة وفيه اثبات العلم لهم بوجه ما بعد نفي العلم عنهم بجميع الوجوه ولا يكون ذلك الا على سبيل التهكم قوله

وان من اهل الكتاب احد اي ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الا بان يقال في حقه والله ليومنن به لان الجملة

القسمية كالانشائية لا تقع صفة الا بالتاويل قوله وتقول للنصل في اي تقول الملائكة وقال ممن اي ممن

سمعت هذا القول ابن الحنفية بالرفع بدل من قوله ابن علي او عطف بيان كقوله محمد لانه مشهور به لقد اخذ تها اي

الرواية ما اردت الى ان تقول اي اي شيء انهى ارادتك الى ان تقول نحو ارغب الى الله اي انهى رغبتي الى الله ويدل

عليه اي على ان المعنى وما من اليهود والنصارى احد الا ليومنن قبل موته بعيسى لانه صريح في ان الضمير في موتهم

للعموم خلاف الضمير في موته ففيه قول اخر وهو ان الضمير لعيسى واعلم ان الاية وقع فيها ضميران في قوله به وقبل

موته فاختلفوا فيهما فذهب اكثر المفسرين الى ان الضمير الاول في قوله به لعيسى لان الكلام واقع فيه ثم منهم من قال

ان الضمير الثاني في قوله قبل موته لاهل الكتاب ومنهم من قال لعيسى ايضا وذهب بعض المفسرين الى ان الضمير الاول

لله تعالى او لمحمد والظاهر ان الاختلاف في الضمير الثاني ات ههنا ايضا قوله فايدته الفايدة في اخبار الله تعالى

بايمانهم بعيسى قبل موتهم انهم متى علموا ان لا بد من الايمان به فلان يومنوا به حال ما ينفعهم الايمان اولى من ان يومنوا به

حال ما لا ينفعهم وقوله ويجوز ان يراد عطف من حيث المعنى على قوله وهم اهل الكتاب في زمان نزوله قوله

والمعنى ما حرمنا الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور والتعظيم من التنكير قوله ولا يلتفت الى ما زعموا روي

عن عثمان وعايشة انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن عايشة انها قالت لعروة يا بني هذا

ما اخطاء فيه الكتاب وهذا في غاية البعد لان القران منقول بالتواتر عن رسول الله فكيف يمكن نسبة الخطا اليه وليس

معنى قوله من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة انهم وجدوا ثلما فاصلحوا ولم يتركوا ثلمة منها بل ما وجدوها اصلا فيتركوها

لمن يعلمهم كقوله على لا حب لا يهتدي بمناره قوله وهم الانبياء لان الشرع اخذ منهم لم يخل من الصلوة قال تعالى
في سورة الانبياء بعد ان ذكر عدة منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة فقوله يومنون بما انزل اليك وما انزل من
قبلك يعني يومنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلوة يعني يومنون بالرسل قوله جواب لاهل الكتاب قال الامام
انه تعالى لما حكى ان اليهود سألون الرسول عليه السلام ان ينزل عليهم كتابا من السماء ذكر بعده انهم سالون ذلك لا لاجل
الاسترشاد بل لاجل اللجاج والعناد ثم حكى انواعا كثيرة من فضائحهم حتى امتد الكلام الى هذا فشرع الان في الجواب
عن تلك الشبهة بان شان هذا النبي كشان ساير الانبياء المذكورين فكما ان ثبوت نبوتهم لم تتوقف على نزول الكتاب
دفعة بل كفى فيه ظهور نوع من انواع المعجزات عليهم كذلك تكفي في ثبوت نبوته معجزة تدل على صدقه وقد حصل فلا حاجة
له الى ان ياتي بكل ما تقترح منه وانما لم يذكر موسى معهم لان المقصود من تعديد الانبياء ايراد النقض على كلامهم ولم يكن
موسى من صور النقض قوله ومن بديع التناسب انما كان بديعا لان الكلام السابق وارد في شان الوحي والكتاب
فلا يناسبه هذا قوله ويجوز انتصابه على التكرير ذكر الشيء مرة بعد اخرى يكون للتاكيد وربما يكون لان يعلق
به شيء اخر غير الذي علق به اولا كما ذكر ههنا اولا رسلا وذكر ثانيا ليوصف بقوله مبشرين ومنذرين الى اخره فهو نصب
على التكرير وبدل او تاكيد لفظي وتقرير السوال ان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان يكون للناس على
الله قبل بعثة الرسل حجة في ترك العبادات فلا يجب معرفة الله تعالى بل لا يجب عمل من الاعمال قبل البعثة لكن الله تعالى
نصب الادلة المودية الى معرفته حتى ان الرسل لم يتوسلوا الى المعرفة والناس لم يعرفوا الرسل الا بها وهي حجج لله على الناس
قبل البعثة وبعدها وهم محجوجون بها اي مغلوبون بتلك الحجج وحاصل الجواب ان حجة الناس على الله قبل البعثة ليست
بحسب عدم الوجوب بل بحسب عدم العلم بالوجوب وقوله مع تبليغ ما حملوه حال من فاعل منبهون اي الرسل منبهون
حال كونهم مبلغين قوله معناه انزله ملتبسا ضبط هذه الوجوه ان علمه اما ان يحمل على المجاز او يحمل على الحقيقة
واياما كان فاما ان يكون بعلمه حالا من الفاعل او المفعول الوجه الاول ان يكون الحال عن المفعول والعلم مجاز عن علم
الخاص اي معلومه الخاص الذي لا يعلمه غيره ولا يقدر عليه غيره وهو التاليف المعجز والمعنى انزله موثقا بالنظم المعجز
وهو بالحقيقة كناية عن مجاز لان العلم مجاز عن المعلوم والمعلوم كناية عن التاليف الخاص والوجه الثاني ان يكون حقيقة
والحال عن الفاعل والوجه الثالث ان يكون حقيقة والحال عن المفعول والوجه الرابع ان يكون مجازا والحال عن الفاعل
وهو ان ضمن العلم معنى الرقيب والحافظ وقرينة التضمين قران العلم بشهادة الملايكة لانه حينئذ على وزان قوله في سورة
الجن فانه يسلك من بين يديه اي من بين يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا حفظة من الملايكة يحفظونه من الشياطين
الى واحاط بما لديهم والاحاطة بمعنى العلم فكان المراد بها انه عالم بما عند الرسل من الحكم والشرايع حافظ لها حيث اقترن
بذكر رصد الملايكة كذلك يراد بعلمه العلم مع الحفظ لما اقترن بشهادة الملايكة وقوله انزله بعلمه جملة مبينة للشهادة على
الوجه الاول واما على الوجوه الباقية فليست بيانا بل يكون تكريرا لتعلق به ما علق واعلم ان الباء في هذه الوجوه كلها بمعنى
الملابسة وحملها الامام على معنى الالة اي انزل القران بعلمه الكامل وحكمته البالغة كما تقول خلقه بقدرته القاهرة وهو
وصف القران بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال في الرجل العلامة اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده انه صنف الكتاب
بكمال علمه يعني اتخذ جملة علومه آلة في تصنيفه فدل ذلك على وصف الكتاب بغاية الجودة فكذا ههنا وهذا وجه حسن
لا يحتاج فيه الى التزام تجوز او تقييد قوله او كان بعضهم كافرين قيل لو اريد هذا لوجب اعادة الموصول
لانهما فريقان مختلفان فيقال ان الذين كفروا والذين ظلموا كقوله ان الذين آمنوا والذين هادوا وجوابه ان الفعل

الصادر من بعض القوم قد ينسب الى جميعهم كما يقال قتل قبيلة فلان والقاتل واحد منهم فكذا ههنا لما صدر الكفر من بعضهم
والظلم من بعضهم نسب الى الجميع وقد يجاب بتقدير الموصول الاخر كقول حسان امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره
سواء اي ومن يمدحه فحذف الموصول قوله لا يلطف بهم يعني في نفسه ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وجهان
احدهما ان تضمن في الهداية وهي اللطف معنى السلوك والمعنى انه لا يلطف بهم ولا يسلكون طريقا الا طريق جهنم فانهم يسلكون
طريقا يوصلهم الى جهنم فقوله فيسلكون معنى الاستثناء وهو يدل على ارادة لا يسلكون ما قبله والاخر ان الهداية
بمعناها وهو الدلالة الموصلة الى البغية فيكون معنى الاستثناء ان يهديهم طريق جهنم على الاستعارة التهكمية قوله
اي اقصدوا او ايتوا انتهى لما قبله ولف بما بعده لان تقدير قوله فامنوا خيرا امنوا اقصدوا وامرا خيرا الكم من
الكفر وهو الايمان وتقدير قوله انتهوا خيرا انتهوا ايتوا امرا خيرا لكم من التثليث وهو التوحيد وقيل التقدير
يكن خيرا لكم قوله لغير رشدة يقال هو لرشدة اذا كان صحيح النسب وهو خلاف قولك لزنية اخترع
اختراعا هو الابتداع من غير سبب كانه لم يجعل الام سببا في الوجود ولهذا اكده بقوله خالصة وهي حال من قدرته
قوله والذي يدل عليه القران يعني حكى عن النصارى في قولهم بالتثليث مذهبان والصحيح ان مذهبهم
الثاني وهو القول بثلثة الهة لوجوه ثلثة احدها ان القران دل على انهم يصرحون بثلثة الهة بقوله انت قلت للناس
وثانيها ان القران دل على قولهم بالهية عيسى لانهم قالوا المسيح ابن الله وابن الله يكون الها لا محالة وثالثها ان المشهور
منهم قولهم في المسيح لاهوتية اي الهيته من جهة الاب وناسوتية من جهة الام ويدل عليه اي على انهم قايلون في
المسيح باللاهوتية والناسوتية قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وصف عيسى ببنوة مريم وقصره
على الرسالة نفيا لبنوة الله تعالى وردا عليهم فهو من باب القصر الافرادي وكذا قوله سبحانه ان يكون له ولد رد عليهم
فدل ذلك على انهم قايلون ببنوة الله وهي جهة اللاهوتية واما قولهم بالناسوتية من الام فظاهر فقوله وقوله سبحانه
عطف على قوله انما المسيح ومن الظاهر ان قولهم بالناسوتية لا دخل له في الاستدلال الا انه اورده لبيان تمام
مقالهم في المسيح وقوله وحكاية الله اوثق يتعلق بقوله والذي يدل عليه اي حكى القوم عنهم ان الله واحد مركب
من اقانيم وحكى القران عنهم انهم قايلون بثلثة الهة وحكاية الله اوثق من حكاية غيره وقوله على ان الجزء اي مع
ان الجزء وهو دليل ثان على امتناع ان يكون له جزء وكفى بالله وكيلا بيان اخر لتنزهه عما ينسب اليه من التثليث
لانه لو كان غيره الها كان بعض الخلق يكل امره الى ذلك الغير ولا يكون الله تعالى كافيا لكنه كفى قوله ولن
يذهب بنفسه اي لن يذهب بنفسه عن طورها وهو كناية عن عدم التكبر فان المتكبر هو الذي ينزل نفسه فوق
منزلتها ويذهب بها عن حدها قوله ولا من هو اعلى منه تفسير ولا الملايكة المقربون والكروبيون
من كرب اذا قرب والياء للمبالغة لا للنسبة كما في احمري في احمر وهذه اشارة الى ان الملايكة افضل من الانبياء واستدل
عليه بما ذكره في جواب السوال وحاصله ان الاية من اسلوب الترقي فارتقى من عيسى الى الملايكة ولا يرتقى الا الى الاعلى
اذ لا يقال لا يستنكف فلان من كذا ولا عبده بل يقال ولا مولاه وجوابه ان ذكر الملايكة ليس لكونهم اعلى من الانبياء
بل للرد على عبدة الملايكة كما ان ذكر عيسى للرد على النصارى ولا شك ان المقصود هو الرد على النصارى لان الكلام
فيهم الا ان الرد على العبدة بالاستطراد سلمناه لكن الحاصل ان بعض الملايكة وهم المقربون افضل من بعض
الانبياء وهو عيسى وليس بمطلوب والمطلوب ان جنس الملك كله افضل من جنس النبي كله وليس بحاصل قوله
ويدل عليه اي على ان المعنى ولا من فوقه وما مثله ممن تجاوز اي وما مثله حاتم ممن تجاوز يقال جاوزت الرجل من

للجود كما يقال ما جد ته من المجد التج البحر اضطرب وارتفع قوله قوى اي لينتاقل لنعرف الفرق بين اليهود والنصارى في
الرضا فان النصارى اقرب الى الرضا من اليهود فنفي الرضا عن الابعد اولا حتى يكون المعنى لا يرضى عنك من هو
اقرب الى الرضا فكيف من هو ابعد منه فكذلك الفرق بين عيسى والملايكة فان عيسى ابعد عن الاستنكاف قوله
لا يخلو معنى الملايكة مرفوع ولا مرفوع في الاية الا بلثة اسماء المسيح واسم يكون والضمير المستكن في عبدا لما فيه
من معنى الفعل كقولك مررت برجل عبد ابوه فان ابوه ارتفع بعبد فلو لم يكن فيه معنى الفعل لم يرتفع به شي واذا
ارتفع به المظهر تضمن المضمر اذا لم يكن ثم مظهر كالجار والمجرور فاذا عطفنا على اسم يكون يكون معناه ان المسيح
لا يانف من ان يكون هو والملايكة عبد الله فعدم استنكاف المسيح انما هو من عبوديته مع الملايكة فجاز ان يستنكف
عن عبوديته وحده وهذا هو الاخر اى عن الغرض وكذا على تقدير العطف على الضمير في عبدا وايضا على التقديرين
نفي الاستنكاف انما هو من المسيح والمراد نفي الاستنكاف من المسيح ومن الملايكة بل نقول لا يجوز العطف على اسم
كان ولا على ضمير عبدا الا ان الواو العاطفة اذا كان بعدها لا انما تكون عطفا على منفي واسم يكون ليس بمنفي ولا ضمير
عبدا ولا جواز للعطف اصلا قوله فما وجه السوال ان تقدير الاية على الاول من وجوه العطف لن
يستنكف المسيح ولا الملايكة ان يكون عبد الله وعلى الوجه الثاني لن يستنكف المسيح ان يكون هو والملايكة عبدا
فيلزم اطلاق المفرد وهو عبدا على الجماعة وهم الملايكة اجاب اولا بان المراد كل واحد من الملايكة اي لن يستنكف
المسيح ولا كل واحد من الملايكة ان يكون عبدا لله ولن يستنكف هو ان يكون هو ولا كل واحد من الملايكة عبدا
وثانيا بان في الكلام حذفا والتقدير لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملايكة ان يكونوا عبادا ولن
يستنكف المسيح ان يكون هو عبدا والملايكة عبادا واما على الوجه الثالث فقد طاح هذا السوال اي سقط لان
التقدير ان يعبد هو والملايكة وفعل الجماعة اذا اسند الى ظاهرها يجب ان يكون مفردا قوله
فسيحشرهم اي الله يحشرهم اليه اي يجمعهم يوم القيامة الى حيث لا يملكون لانفسهم شيا والسوال ان اما للتفصيل
فقوله فاما الذين امنوا واما الذين استنكفوا تفصيل والتفصيل يكون لمفصل لا محالة وذلك هو المجمل الذي يبين
بالتفصيل ولا مجمل هنا يفصل الا قوله فسيحشرهم اليه لكن التفصيل يشتمل على الفريقين والمفصل على فريق
واحد ولا مطابقة اجاب اولا بحذف الفريق الاخر كانه قال فسيحشرهم وغيرهم وثانيا بان الاجمال انما هو في العذاب
اذ قوله فسيحشرهم وعيد للمستنكفين بالعذاب والتفصيل له بنوعي العذاب احدهما النكال والثاني عذاب
الحسرة فيكون المفصل مشتملا على الفريقين كالتفصيل للخوارج مفصل فمن لم يخرج الى اخره تفصيل وحمله اعطاه
للمولة وذكر احدهما اي احد الفريقين يدل على الاخر لدلالة احد النقيضين على الاخر قوله البرهان
والنور القران قال الامام البرهان هو محمد وانما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال
الباطل والنور المبين هو القران وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب وعن ابن عباس ان الرحمة
الجنة والفضل ما يتفضل عليهم بما لا رات عين ولا اذن سمعت قال وهما محمولان على ما في الجنة من النعيم والتعظيم
واما الهداية فالمراد هنا السعادات الحاصلة بتجلي انوار عالم القدس في الارواح البشرية وهذا هو السعادات
الروحانية واخر ذكرها عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية وهذا
تفسير جيد صراطا مستقيما مفعول ثان واليه حال منه ولو تاخر كان صفة اي متاديا او منتهيا الى الله تعالى
ويجوز ان يكون اليه مفعولا ثانيا يقال هداه الطريق وهداه الى الطريق ويكون صراطا بدلا من الضمير في اليه

لانه

لانه منصوب المحل حينئذ قوله روي انه اخر ما نزل عن البراء انه قال اخر اية نزلت اية الكلالة واخر سورة
نزلت سورة براءة والجبة بالكسر المرة الواحدة وهو شاذ والقياس الفتح الا انه لم يسمع من العرب يدل عليه ذو الحجة قوله
لا النصب على الحال لان ذا الحال نكرة غير موصوفة فان هلك مفسر لا صفة وهو اي الولد اسم مشترك بالاشتراك
المعنوي لكن المراد الابن وهذا تخصيص غير سديد اما اولا فلان الثنيا في الكلالة وهو من لا يكون له ولد ولا والد
فلو كان له بنت لم يسم كلالة فتخرج المسئلة عن التصوير واما ثانيا فلان معنى الاية ان الله تعالى فرض للاخت النصف
اذا لم يكن له ولد فان كان له ولد لم يكن لها النصف بالفرض اما بان لا يكون لها النصف او يكون لها النصف لا بالفرض
فصح معنى الاية منطوقا ومفهوما من غير حاجة الى اخراج البنت وهكذا الكلام في مسئلة الاخ فان المعنى ان الاخ
يرث جميع مال الاخت ولا شك ان هذا الحكم مشروط بان لا يكون لها ولد لا ابن ولا بنت قوله ويجوز ان
يدل الحكم انتفاء الولد اي بارث الاخ عند انتفاء الولد على ارثه عند انتفاء الوالد ولا يلزم من ذلك مطلوبه وهو اشتراط
انتفاء الوالد وانما يلزم لو علم عدم ارث الاخ عند وجود الوالد لا ارثه عند عدمه واما حديث الكلالة فهو يغني عن
اشتراط عدم الولد ايضا قوله شد والعناج الغرقوتان الخشبتان اللتان تعرضان
على راس الدلو كالصليب والاوذام السيور التي بين اذان الدلو واطراف العراقي والعناج حبل يشد في اسفل الدلو
ثم يشد بالعراقي ليكون عونا لها فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج والكرب الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم
يثنى ثم يثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير يصف قومه بوفاء العهد استعار للعهد عقد الحبل ثم
رشحها بشد العناج وشد الكرب لانها للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى قوله هو اجب
التكليف جمع موجب من اوجب اذا الزم وهي جميع ما الزمه الله تعالى من التكاليف وهذا القول هو المختار وبيانه ان
الايمان عبارة عن التصديق بالله تعالى في ذاته وصفاته واحكامه ومن احكامه الانقياد له في جميع تكاليفه واوامره
ونواهيه فقال يا ايها الذين امنوا قد التزمتم بايمانكم العهود بطاعة الله وانقياده في اوامره ونواهيه فاوفوا
بالعهود كما قال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وانما سمى الله تعالى التكاليف عقودا
لانه ربط عباده بعبادته بها كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الوثيق واما قوله والظاهر فليس بظاهر لان العقود
جمع محلى باللام وهو يفيد العموم فالظاهر انه تمهيد اصلا كليا وهو التزام الانقياد والامتثال في جميع تكاليفه ثم شرع
في التكاليف المفصلة والذي يسبق الى خاطره انه امر بايفاء العقود اولا وعقبه بما هو مشتمل على التحليل والتحريم من
قوله احلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم الميتة فيكون الامر بالعقود مخصوصا بالتحليل والتحريم ليطابق المفصل
المجمل وقد ذهب عليه انه كما اورد التحليل والتحريم اورد ساير الاحكام على ما لا يخفى على المتامل في السورة ولئن
نزلنا عن هذا المقام فمن الجايز ان يكون المقدمة عامة وما تقدمت له خاصا ببعض الصور والفرق بين الاقوال
ان المراد بالعقود في الاول العقود بين الله وعباده في جميع التكاليف فعلا وتركا وكذا في الثالث الا انها مختصة
بالتحليل والتحريم وفي الثاني العقود بين العباد في معاملاتهم وهذا بمعزل عن ان يدخل في معاني السورة قوله
واضافتها الى الانعام ربما يقال البهيمة اسم جنس والانعام اسم النوع فاضافتها اليها كما في قولك حيوان انسان وانه
مستدرك وفي الجواب قولان احدهما ان المراد من البهيمة والانعام شي واحد واضافتها اليها بمعنى من للبيان اي البهيمة
التي هي الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان والاستدراك في ذكر عام وتخصيصه
والقول الثاني ان المراد بالبهيمة الظباء وبقر الوحش ونحوهما واضافتها الى الانعام لملابسة المشابهة بينهما في الاجترار

وهو ان يجتر العلف و يخرجه الى حلقه ثم يمضغه و يبتلعه وحاصله هذا الخلاف في ان المراد ببهيمة الانعام اما الانعام او ما يماثلها
من حيوانات الوحش وللامام ههنا سوالان آخران لم يجب عنها احدهما انه لو قال أُحِلَّتْ لكم الانعام لكان الكلام تاما
بدليل انه قال في آية اخرى وأحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاي فايدة في زيادة لفظة البهيمة في هذه الآية والآخر
ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفايدة فيه اقول الجواب عن اول السوالين انا ان حملنا بهيمة الانعام على شيين
متغايرين فالفايدة ظاهرة وان حملناها على شي واحد فالفايدة سلوك طريق الابهام والتعيين والاجمال والتفصيل
وعن الآخر بان الفايدة ان الانعام وان كانت انواعا متعددة الا انها متحدة الجنس وفي قوله والانعام الازواج
الثمانية اشارة الى قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين
و يخرج عنها الخيل والبغال والحمير وغيرها من الحيوانات التي لا تجتر وقوله وقيل عطف على قوله واضافتها
الى الانعام والضمير في كانهم يعود الى ما يدل عليه قوله وقيل لانه في معنى قال جماعة من العلماء **قوله** الا ما يتلى
عليكم قال الامام اجمع المفسرون على ان المراد من هذا الاستثناء ما ذكر بعد هذه الآية وهو قوله حُرِّمَتْ عليكم الميتة
الى قوله على النصب فان قوله أُحلت لكم بهيمة الانعام تقتضي احلالها على جميع الوجوه فبيّن الله تعالى انها ان
كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على غير اسم الله فهي محرمة وهذا هو المراد من
قول المصنف الا محرم ما يتلى عليكم من القرآن لكن فيه عدة فوايد اخرى فان سايلا كانه يقول ما يتلى عليكم هو الآيات
القرآنية فكيف استثني من بهيمة الانعام فقدر المضاف او الفاعل بيانا لاستقامة الاستثناء منها اما المضاف فهو محرم
ما يتلى اي الذي حرمه المتلو وقوله من نحو قوله حُرِّمَتْ بيان ما يتلى ومن في من القرآن للتبعيض حال من ضمير يتلى
او من القرآن بيان ما يتلى ومن نحو بدل منه او بيان للقرآن فان القرآن يطلق على بعضه فبين ما يتلى بالقرآن اي القرآن
المتلو ثم بين القرآن المتلو بقوله من نحو وانما قال من نحو قوله لان ما يتلى عليكم اعم من هذه الآية او آية
اخرى محرمة فتخصيصه بهذه الآية كما ذكره المفسرون تخصيص بلا مخصص واما الفاعل فهو في قوله الا ما يتلى
آية تحريمه فيكون يتلى في الاصل مستندا الى آية وهي مضافة الى تحريمه فحذف المضاف الاول فقام المضاف اليه مقامه
وهو تحريمه ثم حذف المضاف الثاني فقام الضمير المجرور مقامه فانقلب مرفوعا واستتر في يتلى كقوله اسال البحار
فانتحى للعقيق اي اسال سقي سحابه فقوله الا ما يتلى استثناء متصل منصوب على ما ذكره المصنف كانه قيل أحلت لكم بهيمة
الانعام الا الميتة او الموقوذة الى آخره واما الامام فقد جعله استثناء منقطعا والكلام موجب **قوله**
غير محلي الصيد المعنى أُحلت لكم الانعام في حال انكم لا تحلون الصيد محرمين فالحالان متداخلتان ويرد على
هذا ان الحال قيد الفعل بحيث يلزم من انتفاء الحال انتفاء الفعل فيلزم من انتفاء تحريمهم الصيد انتفاء تحليل الله تعالى
بهيمة الانعام وليس كذلك فالوجه ان يقال انه حال من فاعل أُحلت كانه قال احللنا بهيمة الانعام غير محلي الصيد
وذلك لان التحليل والتحريم من شان الشارع لا من شان المكلفين وانما ذكر البعض في قوله احللنا لكم بعض الانعام
نظرا الى الاستثناء وحمل عدم الاحلال على الامتناع مجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة **قوله**
ان الله يحكم ما يريد كان قايلا يقول ان الله تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال فما
السبب في التفصيل اجاب بان الله تعالى انما شرع الاحكام للحكم ومصالح العباد ولعلها يقتضي ذلك التفصيل
واليه اشار بقوله ويعلم انه حكمة ومصلحة وتاخير قوله والحرم عنه خروج عن الترتيب **قوله** والشهر الحرام
شهر الحج الشهر الحرام رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة على ما

تقدم

تقدم في سورة البقرة فبعض الشهر الحرام بعض شهر الحج ولعل تفسيره به لمناسبة ما قبله وما بعده لكن المراد حرمة القتال
وهي لا تختص بشهر الحج والا تعم الحديثة شيء تخشى ثم يربط تحت دفتي السرج او الرحل وفي قوله اي لا تتعرضوا القوم
هذه صفتهم اشارة الى ان آمين ويبتغون صفتان لموصوف محذوف وهو قوما وقيل يبتغون حال من الضمير في آمين
ولا يجوز ان يكون صفة لآمين لان اسم الفاعل اذا وصف لم يعمل في الاختيار تعظيما لهم مفعول له عن فعل محذوف
اي انما قال لا تحلوا قوما كذا تعظيما لهم واستنكارا **قوله** قيل هي محكمة اختلفوا في ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام هل هي محكمة او منسوخة فقيل محكمة وقيل منسوخة لانها تقتضي
امرين احدهما حرمة القتال في الشهر الحرام لقوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام وثانيهما حرمة منع المشركين عن
المسجد الحرام لكن الثاني نسخ بقوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وكذا الاول بقوله واقتلوهم
حيث ثقفتموهم فمن قال انها غير منسوخة قال المراد بقوله ولا آمين البيت الحرام هم المسلمون ومن قال انها منسوخة قال
انها اعم من المسلمين والمشركين كما صرح به ابن عباس كان المسلمون والمشركون وحينئذ لا يمكن تفسير الفضل بالثواب
لانهم لا يعرفون الآخرة ولا يعترفون بها فيفسر بالتجارة واما الراضون فقد امكن تفسيره برضا الله لان المشركين
وان كانوا لا ينالون رضا الله تعالى الا انهم وصفوا به بناء على ظنهم روي ان حطيم بن ضبيعة اتى من اليمامة الى المدينة فعرض
عليه الاسلام فلم يسلم فلما خرج مر بسرح المدينة فاستاقه فتبعوه فلم يدركوه فلما خرج رسول الله صلعم عام القضاء سمع
تلبية حجاج اليمامة فقال لاصحابه هذا الحطيم واصحابه فدونكم وكان قد قلد ما نهب من سرح النبي عليه السلام واهداه الى الكعبة
فلما توجهوا في طلبه انزل الله تعالى هذه الآية وتبتغون بالتاء على خطاب المومنين ابلغ من الاول في الانكار لان الضمير
في ربهم يعود الى آمين فقد اثبت للكفار فضلا كاينا من ربهم ثم انكر على المسلمين ابتغاء ذلك ومهوا ما رفع على حذف
الاستفهام كانه قال اتبتغون على سبيل الانكار او نصب على الحال من لا تحلوا اي لا تحلوا مبتغين **قوله**
بعد حظره عليهم بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم فهذه الآية متعلقة به يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو
الاحرام فاذا زال الاحرام زال المنع وفي هذا التعليق بعد والاولى ان يقال لما حرم الصيد في حال الاحرام اكد
ذلك بالنهي عن احلال شعاير الله لان الاحرام من الشعاير ولا شك ان ارتكاب محظورات الاحرام تهاون بحرمته
ومنها الصيد فيكون ابيح لكم الاصطياد حتى اذا احتجتم الى المطعوم يندفع حاجتكم به ولا تحتاجون الى الاعتداء على
قوم لبغض قوم وقرئ بكسر الفاء اي في فاصطادوا فان قلت قوله وقيل هو بدل جملة استينافية لبيان كسر الفاء فالوجه
ان لم يكن بالواو قلت بل عطف على مقدر وهو ان كسر الفاء هو كسر الهمزة نقل منها الى الفاء عند سقوطها في الدرج
قوله ولا يجرمنكم عليه تفسير لقوله ولا يكسبنكم اي لا يحملنكم بغض كفار مكة بسبب ان صدوكم يوم الحديبية
عن المسجد الحرام على ان تعتدوا على حجاج اليمامة بالنهب وعلى ان الشرطية في القراءتين اشكال وهو ان الصد وقع
منهم في الماضي وان للشرط في الاستقبال ولا يجتمعان والجواب انه ابرز الواقع في صورة غير الواقع بناء على ان حرمة
البيت فيما استفاض بينهم تقتضي عدم صدّ قاصديه فيفرض وقوع الواقع كما يفرض وقوع غيره كما في قوله تعالى وان
كنتم في ريب مما نزلنا وكانوا من تابين لظهور الآيات القاطعة للريب فيتناول اي البر والتقوى والاثم والعدوان تناولا
اوليا العفو والانتصار وفيه لف ونشر **قوله** حتف انفه منصوب مطلق وهو نوع من الموت لانهم يتخيلون
ان روح المريض يخرج من انفه فان من جرح يخرج من جراحته والحتف الهلاك فالتقدير مات حتفا من انفه اي من خروج
الروح من انفه فهو اضافة بادنى ملابسة والمباعر مواضع البعر وهي الامعاء وخذا معاء الابل ويحفظ فاذا احضر

النهي عن احلال الشعائر بعض من النهي عن احلال
الصيد ثم ان الصيد [illegible] بحال مخصوص
[illegible] حلال اذا [illegible]

ضيف يوخذ معًا من تلك الامعاء و يفصد بعض جمالهم ويجعل دمه في ذلك المعاء ثم يشوي ويطعم الضيف فزدله اصله
فصدله قلب الصاد زاء فصار فزد ثم خفف الزاء على لغة طي ومعناه لم يحرم من الضيافة من عمل له الفصيد الحنوها
او هنوها وانما دخل التاء في هذه الكلمات الاربع لانها صفات لمونث وهو الشاة كانه قيل حرمت الشاة المنخنقة
والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد الكل وما اكل
السبع بعضه اي ما اكل السبع منه فمات وانما قدر بعضه ومنه لان ما اكله السبع لا حكم له وانما الحكم للباقي الا ما ادركتم
ذكوته والذكوة شرعًا قطع الحلقوم والمري بمحدد والشخب السيلان والاوداج ما احاط بالعنق من العروق
التي يقطعها الذابح الواحد ودج بالتحريك يذبحون عليها اي يذبحون بحيث تتلطخ بالدماء ويضعون اللحوم عليها
وقيل معنى ما ذبح على النصب ما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال سلام لك من اصحاب اليمين اي عليك
منهم وتمام البيت ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا اي فاعبدون ولو لم تكن النصب واحد القال ذي اوده ولقال
المنصوبة ولقال لا تعبدنها شغلا اي لا سمة عليه لطيته اي لوجهته وقصده اجالها عودًا اي عايدا او اعادها
عودا او توجيه السوال ان الاستقسام بالازلام وهو طلب القسم والنصيب بها من جملة الفال وكان النبي صلعم
يحب الفال فلم صار فسقا وحراما والجواب انه كان لهم استشارة مع الاصنام واستعانة منهم فلهذا صار حراما وايضا
انه دخول في علم الغيب فلا نسلم ان الدخول في علم الغيب حرام ومعنى استيثار الله تعالى انه لا يعلم الغيب
الا منه لا من غيره ولهذا صار استعلام الخبء والنشر من المنجمين والكهنة حراما بخلاف الاستخارة من القران
فانه استعلام من الله تعالى ومن ينظر ويرتب المقدمات او يرتاض فهو لا يطلب الا علم الغيب فلو كان طلب علم الغيب
حراما لا نسد طريق الفكر والرياضة ولا قايل به قال الامام لو لم تجز طلب علم الغيب لزم ان تكون علم التعبير كفرا
لانه طلب للغيب وان تكون اصحاب الكرامات الذين يدعون الالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل قوله لم يرد
به يوما بعينه حتى يقال ما يسوا قبله بيوم او يومين بل المراد الزمان الحاضر وما يتصل به من الطرفين والا شيب
المبيض الراس الان لما ابيض اراد بالان الزمان الحاضر وما يتصل به والمسربة الشعر المستدق الذي اخذ من الصدر
الى السرة والجزم اصل الشيء تعفرا تحاتت اسناني من الكبر حتى عضضت على اصلها ان يبطلوه بدل من الضمير في منه
وان ترجعوا اي تصيروا واخلصوا اي الخشية لانه نهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان امرا باخلاص الخشية اي
من الله لا منهم الواو في كفوا عايد الى الملوك ومن ينازعهم مفعول ثان لكفوا واكملت اي اكمال الدين اما بنفي ما لا ينبغي
في الدين او باثبات ما ينبغي والاتمام بفتح مكة متفرع على الاول وباكمال امر الدين متفرع على الثاني ورضيت لكم الاسلام
يتعدى بنفسه يقال رضيت الشيء فهو مرضي وان كان يتعدى ايضا بعن وبالباء والايتان لبيان ان الاسلام هو
الدين المرضي وحده قوله وكذلك ما بعده اي قوله اليوم يئس الذين الى اخره وجملة الاعتراضات
سبع جمل غير متجانف الى اي غير مايل الى الاثم بان ياكل زايدا على قدر الحاجة قوله في السوال معنى القول
لان قوله ماذا احل في حيز مفعول يسالونك ومفعول يسال انما يكون مفردا الا جملة حكاية مفعولا له عن الفعل
المثبت وهو يقال وقوله لان تعلل التي وقوله ماذا مبتدا على ان يجعل اسما واحدا او ان جعلت ما وحده اسما
يكون ما ذا مبتدا وخبرا واحل صلة ذا وقوله او يجعل ما شرطية عطف على قوله وما علمتم من الجوارح عطف على
الطيبات وعلى هذا تكون الجملة الشرطية معطوفة على قوله احل لكم الطيبات ولا حاجة الى تقدير المضاف والجوارح
الكواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا ويعلم ما جرحتم بالنهار

اي

اي اكتسبتم ومضرين من التضرية وهي الاغراء والصيد مصدر صاد ولصاحبها متعلق بها اي مضرين الجوارح بان
تصيد لصاحبها ورايضها اي رايض الجوارح لذلك اي للصيد والضمير في قوله بما علم راجع الى المودب والمضري والرايض
لانها عبارات عن شخص واحد وهو المكلب والتثقيف تقويم المعوج ويستعار للتاديب والتهذيب قوله عليه
السلام اللهم سلط قاله في عتبة بن ابي لهب حين اراد الشام فغاظ النبي عليه السلام مدربا من الدربة وهي التجربة
والاستئناف لا يحسن الا على تقدير ان يكون ما في ما علمتم موصولة كانهم قالوا كيف تعلمهن فقيل تعلمونهن مما
علمكم الله ولو اخر هذا البحث عن قوله وفيه كان احسن نظما وترتيبا وقوله وفيه اي في التكليب من اقتل اهله
اي اتقن اهل ذلك العلم يقال قتل ارضا عالمها اي ذللها بالعلم وان احتاج اي في اخذ ذلك العلم والوصول الى اقتل
اهله الى ان يركب الابل او يضرب على اكبادها بالرحل مقتبس من قوله عليه السلام يوشك ان يضرب اكباد الابل
يطلبون العلم ولا يجدون احدا اعلم من عالم المدينة ان تعلموه مفعول ثان لعرفكم والضمير المنصوب من تعلموه عايد
الى ما ومفعوله الثاني محذوف والتقدير بما عرفكم الله ان تعلموه الكلب ومن اتباع الصيد بيان ما وجملة الكلام ان
تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليب ولطايف الحيل وعلى العلم بالامور الشرعية المعتبرة في اصطياد
الكلب والاول يتعلق بالالهام والعقل والثاني بالشرع فقوله مما علمكم الله يمكن ان يحمل على احدهما لان كلا من
الالهام والشرع من الله والحمل عليهما جميعا اولى ولو قيل الحال الاولى اشارة الى الاول والثانية الى الثاني كان
اوجه من في قوله مما امسكن عليكم للتبعيض لان الصيد لا يوكل كله فان عظمه ودمه وريشه لا يوكل وعليكم حال
اي مستقرة على تعليمكم لا على طبيعته وجبلته وكذا في الحديث في قوله على نفسه اي امسك مستقرا على نفسه
وطبيعته لا على تعليمكم ويجوز ان يكون على بمعنى اللام كما في على النصب قوله ويستوي في ذلك جميع
النصارى انما اختص النصارى بالذكر لارادة التفريع عليه باستثناء نصارى تغلب والا فطعام اليهود
كذلك وانما رخص لهم يومئذ اي في اول الاسلام حين لم يكن في النساء المسلمات كثرة قوله غير مسافحين
ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو
الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الاية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان قوله بشرايع الاسلام
وما احل الله وما حرم اشارة الى ان قوله ومن يكفر بالايمان تقديره بما احل الله وحرم تاكيدا للشان وتغليظا على
من خالفه قوله اذا قمتم الى الصلوة لا يجوز ان يراد به نفس القيام الى الصلوة والا لزم تاخير الوضوء عن
الصلوة وانه باطل بالاجماع بل المراد ارادة القيام الى الصلوة والمصنف جعل الاول من باب اطلاق السبب
على المسبب والثاني من باب اطلاق الملزوم على اللازم وقصد الشيء كانه لازم للقيام اليه مسبب له فلا فرق
في ذلك قوله وان يكون للندب فان قلت لا يجوز ان يكون للندب لانعقاد الاجماع على ان الوضوء
للصلوة فرض فنقول هذا انما يرد لو كان المراد انه اذا كان للندب كان الخطاب شاملا للمحدث وغيره وليس
كذلك بل اراد انه اذا كان للندب يكون الخطاب لغير المحدثين خاصة يدل عليه الاستشهادات والسوال الاتي
لكن الحق في الجواب ان الخطاب مختص بالمحدثين لان الامر بالوضوء يقتضي الوجوب ولا شك ان وجوب
الوضوء انما يكون اذا لم يكن الوضوء حاصلا وتعليقه بالصلوة دال على ان وضعه ووجوبه لها بخلاف قوله وان
كنتم جنبا فاطهروا فانه يدل على ان ازالة الجنابة واجبة لنفسها لا لغيرها وتوجيه الجواب عن السوال الاتي
ان الامر حقيقة في الوجوب مجاز في الندب فلو كان المراد كليهما لاجتمع الحقيقة والمجاز وهو الغاز وتعمية لان

الحقيقة لا تحتاج الى القرينة والمجاز تحتاج اليها فان قام قرينة المجاز لم يفهم الحقيقة والا لم يفهم المجاز فلا يفهم المراد
اصلا قوله الى تفيد معنى الغاية يعني الى لمطلق الغاية يجيء وما بعدها داخل في حكم ما قبلها ويجيء وما بعدها
غير داخل في الحكم وربما تضبط بان ما بعدها ان دخل في ما قبلها دخل في حكمه كالمرفقين والكعبين فانهما داخلان في
اليدين والرجلين والا فلا فقوله لا دليل فيه منظور فيه قوله فعطفت على الرابع الممسوح وفي نسخة
على الثالث ولكل منهما وجه اما الرابع فلايراد الكتاب لانه جعل المغسول ثلاثة فيكون الممسوح هو الرابع واما الثالث
فبحسب ايراد القرآن وهو ظاهر فان قلت لما عطف الارجل على الممسوح فيكون داخلة في حكم المسح فكيف قال
لا للتمسح فنقول جرها بالجوار كما في عذاب يوم محيط والعطف بالجوار لا يوجب الاشتراك في الحكم بل للتنبيه
على الاقتصاد في استعمال الماء وان تغسل غسلا يقرب من المسح وقوله وقيل الى الكعبين عطف على قوله
فعطفت وكانه جواب لما قيل من ان الجر بالجوار شاذ لم يات في الكلام الفصيح فاجاب بانه انما تكون محذورا اذا
وقع التباس وههنا عطف الارجل على الراس وان اوهم الاشتراك في المسح الا ان التحديد بالغاية يدفع هذا
الوهم فان التحديد انما هو للغسل كما في قوله الى المرافق واما المسح فلا حاجة له الى التحديد كما في وامسحوا برؤسكم
ومنهم من حمله على المشاكلة كقولهم علفتها تبنا وماء باردا فكما ان تقديره وسقيتها ماء كذلك تقدير الاية فامسحوا
برؤسكم واغسلوا ارجلكم بقرينة ضرب الغاية تجوزا اي تخفيفا تقال تجوز في صلوته اذا خففها وتساهل فيها
قوله اي فطهروا ابدانكم لان قوله فاطهروا امر بالتطهير على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو
معين دون عضو فكان امرا بتطهير كل البدن ولان الوضوء لما كان مخصوصا ببعض الاعضاء ذكرها الله تع
على التعيين فلما لم يذكر الاعضاء ههنا على التعيين علم انه امر بطهارة جميع البدن على الاطلاق وكذلك
ليطهركم اي قرئ ليطهركم في قوله فيما بعد يريد ليطهركم واعلم انهم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فعند الحنفية
ان الاعضاء عند خروج الحدث تتنجس نجاسة حكمية فالتطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وقالت الشافعية لو كان
في اعضاء المحدث نجاسة وكانت رطبة لتنجس الثوب باصابتها ولو حمله انسان وصلى فسدت صلوته فالمراد
طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله وذلك ان الامر بتطهير الطاهر يجعل العبد في مظنة التمرد لانه
غير معقول المعنى فاذا انقاد وتعبد به زال عن قلبه آثار التمرد فهو طهارة له اعوزكم اعجزكم واشتد عليكم
قوله كونوا قوامين اي قائمين بامور الخلق لله شهداء لهم او عليهم بالقسط اي من غير زيادة
ونقصان واما قوله ولا يجرمنكم ففيه اشكال وهو انه قد سبق في اول السورة ان جرم يجوز ان يكون متعديا
الى مفعول واحد والى مفعولين تقال جرم ذنبا اي كسبه وجرمته ذنبا اي اكسبته ذنبا فيجرمنكم ههنا ان
كان متعديا الى مفعول واحد فلم اورد على ان لا تعدلوا وان كان متعديا الى مفعولين فالظاهر ان تقال ان
تعدلوا فما معنى على اجاب بانه ضمن معنى ولا يحملنكم فيمكن ان تقال انه متعد الى مفعول واحد فصار متعديا
الى مفعول ثان بتوسط على بحسب التضمين ويمكن ان تقال انه متعد الى مفعولين لكن استعمل المفعول الثاني مع
على للتضمين فقوله ويجوز ان يكون قوله ان تعتدوا اي في اول السورة مناسب للوجه الاول لانه كان ثمه متعديا
الى مفعولين فلا حاجة الى تعديته بتقدير حرف الاستعلاء وقوله من ابتع على ملتي موافق للوجه الثاني لان
الاصل من ابتع ملتي فضمن معنى احمل لعل ايراد المثالين اشارة الى اعتبار الوجهين لينا اي مطلقا لوي
بلسانه ليا ولينا اي مطله قوله او اقرب الى التقوى حاصل الوجهين ان العدل انسب بالتقوى او مقدمة

لها ووسيلة اليها قوله لهم مغفرة واجر عظيم لما كان مضمون الاية ان الله وعدهم مغفرة واجرا عظيما كان
الظاهر ان يقال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات مغفرة واجرا عظيما كما ذكره في اخر سورة الفتح فما وجه لهم
مغفرة واجر عظيم اجاب بوجوه من الاعراب منها ان يجعل وعد واقعا على الجملة بان تكون مفعولا لوعد كما ان قوله
سلام على نوح مفعول لترك كانه من الكلام المحكي كقولك قرات سورة انزلناها ولو لم يكن على الحكاية كان القياس سلاما
فالمعنى وعدهم هذا القول ووعد هذا القول ممن لا يخلف الميعاد وعد بمضمونه وهو المغفرة والاجر فكان سائلا
يقول لما كان المقصود مضمون القول فلم وسط القول اجاب بانه لما وعد القول فلا بد من الوفاء بهذا الوعد في
الاوقات التي يناسبه وهي عند الموت ويوم القيامة وفيه مسرة المؤمنين واستراحتهم بهذا القول استروح
واستراح بمعنى وفي قوله فيستروحون الى قوله والاهوال تنشر لقوله عند الموت ويوم القيامة والحاصل انه وعد لهم
هذا القول ولما وعد لهم هذا القول تقال لهم هذا القول بحكم الوعد واذا قيل لهم هذا القول حصل لهم المغفرة والاجر
بمصداق الكرم قوله راوا رسول الله ان كان من روية البصر فقوله قاموا حال وان كان من روية القلب
كان مفعولا ثانيا ذي انمار موضع فيه نمور كثيرة الاكمنوا اي على ان الاكمنوا الان ندم يتعدى بعلى يقال ندم
على ما فعل وحذف الجار مع ان قياس بيت الفتك هو ان ياتي صاحبه وهو غافل فيقتله العضاة شجر ام غيلان
وكل شجر عظيم له شوك واحدها عضة بالتاء فشام الاعرابي اغمد السيف قوله لما استنقذ بنو اسرائيل
شروع في تفسير قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل في هذا الميثاق قولان احدهما انه ميثاق الجهاد والمراد
بالنقباء نقباء العسكر وعرفائهم وعلى هذا ذكر سبب نزوله ان بني اسرائيل لما استنقذوا الى اخره والثاني انه
ميثاق الايمان والنقيب للحاكم العدل فقوله وقيل معناه عطف على قوله لما استنقذ فان قلت الايمان بالرسل
مقدم على اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فلم اخر عنهما فنقول اليهود كانوا يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة ويظنون
ان ذلك كاف لهم في حصول النجاة مع انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض رسل الله فقيل لهم بعد اقامة الصلوة
وايتاء الزكوة لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل النجاة قوله بعد ذلك الشرط المعلق بالوعد
تلك الشرطين اقمتم والوعد لاكفرن واعترض بانه لما ارتد ذلك وجب ان يقال الشرط المعلق به الوعد لان
الشرط لا يكون معلقا بالجزاء بل الامر بالعكس والحق ان الوعد العظيم هو قوله اني معكم اي اني ناصركم واي
وعد اعظم منه والشرط يتعلق به من حيث المعنى كما تقول به لصاحبك انا معين في حقك لحد ان خدمتني افعل
بك كيت وكيت قوله درهم قسي اي ردي ذو غش من نحاس وغيره وجمعه قسيان كصبي وصبيان
قوله بيان لقسوة قلوبهم فسر تحرفون بوجهين احدهما انه بيان لقسوة قلوبهم ويكون قوله ونسوا
كالجملة المعترضة لان قوله تحرفون الكلم في معنى تركوا التورية فكانه قال بعده وكان تركها ترك حظ عظيم والنسيان
في هذا الوجه بمعنى الترك وتنكير حظا اي نصيبا للتعظيم وما ذكروا به بيان نصيبا ومن التورية بيان لما فيكون النصيب
الجزيل ما ذكروا به وما ذكروا به هو التورية فالمعنى تركوا حظا عظيما وهو التورية فكان تركهم التورية ترك حظ
عظيم والوجه الثاني انه مرتب على قسوة القلوب ولم يوت بالفاء في تحرفون تفويضا لفهم الترتب الى ذهن السامع
بحيث لم يدع ترك ثم قوله ونسوا الامفسر بنسيان بعض التورية او ترك نعت محمد صلعم فتنكير حظا للتقليل اي بعض
ما ذكروا به وهو التورية والنسيان على الاول بمعناه المشهور وهو عدم الحفظ وعلى الثاني بمعنى الترك فقوله اوقست
عطف على قوله تحرفون الكلم بيان وقوله وقيل تركوا عطف على قوله وزلت اشياء قوله وتقال رجل خائنة

ينسب الى انه يجوز ان تكون تقدير قوله على خائنة على رجل خائنة وجعل التاء للمبالغة كما في رجل علامة والحاصل ان
الخائنة اما مصدر كالعافية والطاغية واما صفة وحينئذ تكون التاء اما للتانيث او للمبالغة مثل الاصبع اي خائن الاصبع
من الكف اغل خان على مخالفتهم من الخلق وهو السجية تقال خالص المؤمن وخالق الفاجر قوله ميثاق من ذكر
اي الضمير في ميثاقهم اما لليهود على حذف المضاف لان ميثاق النصارى لا تكون عين ميثاق اليهود بل مثله او للنصارى
من غير حذف في الغراء شئ يتخذ من السمك ليلصق به اذا فتحت العين قصرت وان كسرت مددت وكذلك تعالى بعض
الظالمين اي نخليهم حتى تتولى بعضهم بعضا او يلبسكم شيعا نخلطكم فرقا مختلفين على اهواء شتى قوله
لكشفه تعليل لتسمية القران بالنور وقوله ولابانته تعليل لوصفه بالمبين ولما كان ابان يتعدى بمعنى اوضح ولا يتعدى
بمعنى بان فقوله لابانته اشارة الى معنى التعدي وقوله او لانه ظاهر الاعجاز اشارة الى معنى اللازم من اتبع مفعول اول
لقوله يهدي به وسبل السلام مفعول ثان وهو لغة اهل الحجاز يقولون هديته الطريق وغيرهم يقولون هديته الى الطريق
وحينئذ التزم حذف الجار اتساعا او سبل الله على ان يكون السلام من اسماء الله قوله معناه بت القول على
ان حقيقة الله هو المسيح استدل عليه بثلث تاكيدات باللام والفصل وان فان الخبر اذا عرف باللام افاد القصر وضمير
الفصل اكد معنى القصر وازداد التاكيد بان حتى بلغ الى التحقيق دلالة مفعول له اي قال الله هذا القول دلالة وقوله
والاد عطف عليه قوله ابناء الله اشياع جواب اشكال ان اليهود لا يقولون بذلك اصلا واما النصارى
فيقولون ذلك في حق عيسى لا في حق انفسهم فكيف نقل هذا القول عنهم فاجاب بان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى
قالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اشياع عزير والمسيح واصحابهما والمختصون بهما فكانهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه
والغرض اختصاصهم بابن الله كما ان اقارب الملك اذا افتخروا انسابا قد يقولون نحن ملوك الدنيا وكما قال مؤمن
ال فرعون مخاطبا لهم لكم الملك اليوم وكان الملك لفرعون لا لهم وكما قيل لاصحاب ابي خبيب الخبيبون فان قلت
المثال انما يطابق لو سمي كل واحد منهم ابا الخبيب وليس كذلك قلت هذا المثال اظهر لانه لما سمي اصحاب ابي خبيب بالخبيبين
فاولى ان سمي اشياع ابناء الله بابناء الله ابي خبيب عبد الله وخبيب ابنه لا يقال رد الله تعالى قولهم بقوله بل انتم بشر من
خلق ولو كان المراد الاشياع لم يكن هذا ردا لقولهم لانا نقول لما كان غرضهم منه انتسابهم الى الابنين واختصاصهم
بها حتى اطلقوا على انفسهم اسم البنوة فكانهم قالوا لسنا من جنس البشر المخلوق فبين فرد الله مقالهم بانكم بشر ممن خلق
لا مزية لكم على سائر البشر وفي قوله فلم يعذبكم بذنوبكم سؤال اخر وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله
واحباءه لما عذبهم لكنه عذبهم فيقال ان اريد عذاب الدنيا فهو غير قادح في كونهم احباء الله فان محمدا عليه السلام
كان يزعم انه وامته احباء الله ولم يخلو عن محن الدنيا كوقعة احد وقتل الحسن والحسين وان اريد عذاب الاخرة
فالقوم ينكرون واخبار محمد عليه السلام غير كاف في ذلك فاشار الى جوابه بقوله فتمسخون وتقريره من وجهين
احدهما ان المراد عذاب الدنيا وهو المسخ اي فلم مسخكم بذنوبكم والمسخ وان كان واقعا في اسلافهم الا انهم لما كانوا منهم
حسن هذه النسبة والثاني ان المراد عذاب الاخرة وهم معترفون به قالوا لن تمسنا النار الا اياما وقوله ولو كنتم
ابناء الله لكنتم من جنس الاب غير صحيح لما سبق ان المراد من ابناء الله اشياع ابنه الا ان يقال اراد لو كنتم اشياع ابن
الله لكنتم من جنس اشياع الاب واصحابه واصحاب الله تعالى غير فاعلين للقبائح قوله كراهة ان تقولوا
ما جاءنا فانه عذر لهم في ترك عبادة الله حيث يقولون ما علمنا كيف نعبد الله ولا تعويل على الشرائع المتقدمة لتطرق
التغيير اليها واختلاط الحق بالباطل فيها فابطل الله تعالى هذا العذر بقوله فقد جاءكم بشير ونذير ولهذا قال انه

متعلق

متعلق بمحذوف اي لا تعتذروا تنبيها على ان قولهم ما جاءنا من بشير عذر لهم في ترك العبادة وهذا دافع له قوله
احوج ما تكونون اليه بدل من قوله حين انطمست وما مصدرية وكان تامة اي احوج اوقات كونهم الى الوحي كما في اخطب
ما تكون الامير قائما ليهتدوا اليه اي ليتاحوا او يميلوا اليه قوله ولان الملوك تكاثروا فيهم فعلى هذا الظاهر
ان قال وجعلكم ملوكا كما قال وجعل فيكم انبياء فالاولى التفسير بالوجوه الاخر وقوله وقيل اراد عالمي زمانهم
عطف على قوله ما لم يؤت احدا من العالمين من فلق البحر فان اريد بما لم يؤت الفضائل والنعم مطلقا فالمراد بالعالمين عالمي زمانهم
والا لزم تفضيلهم على هذه الامة وان خصص ما لم يؤت بفلق والمعجزات جاز ان يراد بالعالمين جميع العالمين فالحاصل ان
ما لم يؤت عام وكذا العالمين ولا بد من تخصيص احدهما هذا ما ذكر في هذا المقام وعندي انهما لو اجريا على عمومهما لم يلزم
تفضيلا على هذه الامة لان ما لم يؤت على عمومه لا يتناول جميع الفضائل بل الفضائل التي لم تؤت غيرهم ولعل الفضائل
التي اوتيت غيرهم اكثر منها الا ان رزق اسم نهر وكوره بالشام الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت تلك الارض
من الافات وقال المفسرون المعنى انها طهرت من الشرك مسكنا للانبياء فان قلت لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة
ما كانت خالية عن الشرك وما كانت مقر الانبياء اجيب بانها كانت كذلك فيما قبل قوله وقيل سماها الله الضمير
يرجع الى الارض بيت المقدس فقد روي ان ابرهيم لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس
فهو ميراث لذريتك لما ذكر ان في الارض المقدسة اربعة اقوال اراد ان يبين ان القول الاول اولى لما قيل ان الله سماها
لابرهيم ولان بيت المقدس قرار الانبياء ثم شرع في تفسير قوله كتب الله بوجهين احدهما انه قسمها الله وسماها لكم
والثاني انه خط في اللوح انها لكم قوله ان العمالقة هم اولاد عمليق بن لاوذ بن سام ومنهم كانت الجبابرة بالشام
الذين يقال لهم الكنعانيون والفراعنة بمصر وكان اهل البحرين وعمان منهم وازحفوا من ازحف اليه زحفا اي مشى
قوله وقراءة من قرأ يخافون بالضم اذ اقرأنا رجلان من الذين يخافون بصيغة المعلوم احتمل الذين
يخافون ان يكونوا بني اسرائيل لا كلهم بل الذين يخافون الله اي المتقين منهم كانه قيل رجلان من المتقين من بني اسرائيل
واحتمل ان يكونوا العمالقة اي الذين يخافهم بنو اسرائيل فرجلان اما من بني اسرائيل بل من متقيهم او من العمالقة فهذان
هما الوجهان وان قرأتها بصيغة المجهول فان كان من خاف يخاف يؤيد الوجه الثاني فان المخوفين هم العمالقة واما بنو اسرائيل
يخافون يقال خاف زيد عمروا فزيد خائف وعمرو مخوف وكذلك انعم الله عليهما لانه انما يليق بمن اسلم من الكفار لا بمن
هو مؤمن وان كان من اخاف يخيف يؤيد الوجه الاول لان المخوفين من الله تعالى هم بنو اسرائيل ان انتظم بصيغة
المجهول لان انتظم جاء متعديا ولازما اريد ابفتح الهمزة امر من الارادة الصعداء النفس البارد الطويل الممدود
او على الضمير في لا املك اي لا املك الا نفسي ولا يملك اخي الا نفسه ولذلك وصل به قوله فانها محرمة اي لما دعا
موسى عليهم رتب الله عليه استجابة لدعائه المنع من الارض المقدسة والوقوع في التيه وهذا ان كان موسى معهم
في التيه وكان روحا له وسلاما قوله فباعد بيننا اذ قيل انه لم يكن معهم والعامل في الظرف وهو اربعين
سنة اما محرمة فيكون التحريم موقتا او يتيهون فلا يتاقت التحريم بل التيه واليه مال بعضهم لما روي ان مات الذين
عصوا الله في التيه ولم يدخل الارض المقدسة الا ذريتهم كالظفر لا يريد به انه يشابه الظفر في مقداره بل في بياضه وصفائه
وكثافته الفرك الدلك كما تعرك اذن الصبي تاديبا وعليهم متعلق بقوله متظاهرة اي ذلك النعمة متظاهرة عليهم
وتنتقض يتقوم ويتسوى والتثقيف التسوية قوله لصلبه اي من صلبه احترز عن ان يكونا سبطه فمن
ابنا قبل التقدير ابنيه قبل زوجها فقدم الجار كما تقول فيمن مررت به ممن مررت مررت وضمير قبل عائد الى

القربان زوجها جواب الشرط والضمير المستكن فيه يعود الى ايي والمنصوب الى اقليما والفاء في فتقبل فصيحة اي فقربا
فتقبل قوله بالحق ذكر في اعرابه ثلثة وجوه في الوجه الاول صفة مصدر اتل وفي الثاني حال من المفعول وهو
نبأ ابني آدم وانما قال نبأ ملتبسا لتعيين ذي الحال وفي الثالث حال من الفاعل وهو ضمير المخاطب في اتل ثم الحق
يطلق على معان احدها المثبت الصحيح يقال حق الامر حقا اي اثبته وثانيها المطابق للواقع وهو معنى الصادق
نحو قول حق وثالثها المتضمن للغرض الصحيح قال تعالى في الاحقاف ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق
اي خلقنا ملتبسا بالحكمة والغرض الصحيح وقال ربنا ما خلقت هذا باطلا اي عبثا بلا غرض صحيح فيكون الحق الذي
يقابله هو المشتمل على الغرض الصحيح فالحق يطلق صفة على هذه المعاني ويطلق مصدرا فيكون معانيه الصحة والمطابقة
للواقع والغرض والحق في الاية على معانيه المصدرية اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا قوله بالحق صفة للتلاوة
كان معناه الاثبات والصحة ولهذا اورده بالصحة حيث قال تلاوة ملتبسة بالحق والصحة فان جعلناه حالا عن
النبأ كان معناه الصدق او الغرض الصحيح وان جعلناه حالا من الضمير كان ايضا بمعنى الصدق ولهذا قال وانت
محق صادق لان الملابس للصدق هو الصادق والباء في جميع الوجوه للملابسة قوله من نسيكة اي ذبيحة
والقياس اذ قربا قربانين لكن القربان في الاصل مصدر كالرجحان والعدوان فلم يثن للجمع الاصل ويمكن ان يكون
المراد قرب كل واحد منهما قربانا يتقرب به اي ادنوا والقرن في الوسخ ونصبه على النداء والقمح الانان الذي يترك في رؤس
الطروق لتلك بالبايعات كان يقول ذلك لاصحابه استخفافا بهم اي يقربوا يا اوساخ القمح اراد انهم اذلاء كالوسخ الذي
يفرق من القمح بكلام حكيم اي ذي حكمة او وصف بصفة صاحبه كقوله يس والقرآن الحكيم وصفه بصفة متكلمه والضمير
في قوله فانما يعود الى قوله انما يتقبل الله من المتقين وهو منصوب كزيدا في احسن زيدا او عاملهم منصوب بانما
لاقتضاء النفي مفعولا والاصل ان الاية نامية على العاملين اعمالهم يقال نعى على فلان ذنوبه اذا اظهرها وشهرها
فقد كنت وكنت اي عابدا صالحا ونحوهما تخرج جانب الحرج قوله لا يكاد يستعمل غيره اي لا يقال قرأت
مثل قرأته او كتبت مثل كتابته الا قليلا المستبان مبتدأ وما قالاه فعلى البادي جملة شرطية خبره وما في ما لم يعتد المظلوم
مصدرية بمعنى المدة وهي ظرف لمتعلق الجار والمجرور اي ما لم يتجاوز المظلوم حد سب البادي والضمير في لانه
للبادي اي انما كان عليه مثل اثم صاحبه لانه كان سببا وانما كان فعله مثل اثم صاحبه دالا على ان لصاحبه اثما فكان
سائلا يقول هل له اثم مع انه مكافي دافع عن نفسه فقال نعم له اثم لكن ذلك الاثم محطوط عنه ويمكن ان يقال
المراد اثم صاحبه على نقل يتسبب وحده كما يجيء في اثم القتل لكن في احتمال اثم القتل المتعدد منع والا لكان على كل
قاتل اثمان ولا قايل به قوله ليفيد انه لا يفعل اي الفعل مستلزم لهذا الوصف ضرورة ان الفعل اذا صدر
عن شخص فيجعله فاعلا فنفي هذا الوصف ليفيد نفي الفعل بطريق الكناية والكناية ابلغ ولهذا اكده بالقسم اولا
وبالباء ثانيا واعلم ان حسن الترتيب يقتضي تقديم هذا السوال والجواب على تفسير قوله اني اريد ان تبوأ
باثمي واثمك قوله فطاوعته ولم يمتنع معنى المطاوعة ان يقبل الفعل ولا يمتنع حراء من جبال مكة مصروف
ومنهم من يؤنثه فلا يصرفه العراء الفضاء بلا سترة اروح انتن من الرائحة قوله ورثاه بشعر هو على
ما رواه محيي السنة تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الارض مغبر قبيح تغير كل ذي لون وطعم وقل بشاشة الوجه
الصبيح وعن ابن عباس ان آدم رثاه بالسريانية فلم يزل ينقل حتى وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من
خط بالعربية فنظر في المرثية فقدم واخر وجعله شعرا عربيا محمول من نحلت القول انحله نحلا اذا اضفت

اليه

اليه قولا قاله غيره اي ليعلمه تفسير لنريه فان كان مسندا الى الله فالله هو المعلم حقيقة وان كان مسندا الى الغراب فليس
الغراب المعلم لكن لما كان سبب التعليم اسند اليه على المجاز وقوله لقبحها يشير الى ان معنى السوأة القبيحة لانها من
السوء ويطلق على الفضيحة لقبحها فكنى بها عنها اي كنى الشاعر بالسوأة السوداء عن الفضيحة العظيمة يا ويلتى كلمة
تستعمل عند وقوع الداهية اي ايها الويل احضر فهذا اوان حضورك ولم يندم ندم التائبين لان ندمه كان للاسباب
المذكورة لا لكونه معصية ولا للخوف من الله قوله اذا جناه اي كسبه ذات بينهم فاعل صالح قد اخذ بواقد
ونعوا في عاجل في شرانا اجله كاسه وتمام البيت الآخر فوق من احكاء صلبا بازار احكات العقدة شددتها اي
فضلكم بحسب عفة قوله لان كل انسان حاصل الجواب ان جميع الناس مشتركون في الكرامة على الله والحرمة
والاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامة الله وهتك حرمته وكذلك في قتل الجميع فيكون قتل واحد كقتل
الجميع وقوله ما الفايدة في ذكر ذلك اي في تشبيه قتل نفس بقتل جميع الناس واحيائها باحياء الجميع اجاب بانه
اراد الترهيب والردع عن قتل النفس الواحدة فصوره بصورة قتل جميع الناس واراد الترغيب والتحضيض
على احياء النفس الواحدة فصوره بصورة احياء جميع الناس وانما خصص بني اسرائيل بهذه المبالغة ايذانا بانهم
اشد الناس تماديا في الطغيان حتى انهم بعد هذه المبالغة ومجيء الرسل وهم انبياء بني اسرائيل بوصونهم بها ثم كانوا
مسرفين في الارض حراصا على قتل الانبياء والرسل قوله ومحاربة المسلمين في حكم محاربته اي محاربة
رسول الله ففيه تمهيد بعد تمهيد فذكر الله تمهيد لذكر رسوله وذكر رسوله تمهيد لذكر المسلمين لان قطاع الطريق
انما يحاربون غير رسول الله قوله فسادا اما حال بمعنى مفسدين او مفعول مطلق لان يسعون في
الارض بمعنى يفسدون اذ سعيهم لم يكن غير الفساد او مفعول له اي يسعون في الارض للفساد قوله
نزلت في قوم هلال اختلفوا في حكم هذه الاية فمنهم من يقول انه مختص بالكفار لنزولها في قوم هلال او العرنيين
فاوحى اليه ان من جمع بين القتل واخذ المال الى آخره وعلى قول نزول الاية في العرنيين كانت ناسخة لما فعله
الرسول فيهم وذهب الفقهاء الى انه حكم قطاع الطريق من المسلمين والكافرين ثم اختلفوا في كلمة او فعند
اكثرهم انها للتنويع فان قاطع الطريق على اربعة اقسام لانه اما ان يقتل او يأخذ المال او يقتل ويأخذ معا
او لا يقتل ولا يأخذ بل يقتصر على الاخافة وكلمة او يفيد حكم كل قسم بوجه على ما اشار اليه بقوله ومعناه
وهو التفصيل المذكور فيما اوحى اليه بعينه ولعل تكريره لتطبيق الاية عليه وتعليق قول ابي حنيفة ومحمد به
وعند بعضهم انها للتخيير وان الامام مخير في كل قاطع ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل
وان شاء نفى هذا جملة الكلام في هذا المقام قوله واما حكم القتل الضبط اما ان تعلق من تلك الاحكام
بحقوق الادميين لا يسقط بالتوبة وما يتعلق بحقوق الله تعالى وهو الصلب وقطع الايدي والارجل يسقط
بالتوبة قبل القدرة عليه واما ان تاب بعد القدرة عليه فمفهوم الاية ان التوبة لا تنفعه ومال بعضهم الى السقوط
قوله ازدي اليائس اي الناس لا يعلمون مقدار حيوتهم وكيف حالهم والعاقل هو الواسل اي المتقرب
الى الله تعالى وقبله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زايل قوله وهذا تمثيل للزوم العذاب
اي كناية للزوم العذاب فان لزوم العذاب من لوازم ان ما في الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به منه لم يتقبل منهم
فلما كانت هذه الجملة بل هي الملازمة للزوم العذاب عبر عنه بها فيكون كناية ولعل التمثيل يطلق على الكناية
اذا كانت بالجمل فان العبارات عن الشيء كنايات فان كانت جملا سميت تمثيلات والا فهي غير تمثيلات ابين من

ذلك وهو كلمة الشهادة واول البيت فمن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب او غلامه على اختلاف الاقوال فكان تقديره فاني لغريب وقيار لغريب كذلك تقدير الاية ليتفقوا به ويرجع الاول الى ما في الارض والثاني الى مثله واذا قلنا الواو في ومثله بمعنى مع يكون المرجوع اليه شيئا واحدا او يكون قوله معه تاكيدا او ههنا سوال وهو ان العامل في المفعول هو العامل في صاحبه فلو كان العامل في ومثله ثبت والعامل في صاحبه وهو ما في الارض ان فكان العامل في المفعول معه غير العامل في صاحبه وهو غير جايز والجواب ان ما في الارض اسم ان ولهم خبره وهو مقدر بحاصل وان مع الاسم والخبر في تقدير المصدر فيكون التقدير لو ثبت حصول ما في الارض لهم ومثله لافتدوا به ما تقبل منهم والعامل في مثله ثبت وهو العامل في صاحبه وهو حصول ما في الارض وقوله ويرفعه الى عكرمة عطف على قوله باتيه من مواجهة ابن الازرق وهما دليلان على كذب الحديث اما مواجهة ابن الازرق فلانه يهودي منافق فكيف يواجه ابن عم رسول الله بذلك الخطاب الشنيع واما رفعه الى عكرمة فلانه مولى ابن عباس فكيف يتكلم مثل هذه العبارة في حق مولاه وغرضه تكذيب نسبة هذا المذهب وهو خروج قوم من النار الى ابن عباس بالا شك ان الاية في حق الكفار وفداهم جمع فدية وانصار الرجل اعماموا خواله قوله والسارق والسارقة اعلم ان هذه الاية مشكلة من وجوه لانها من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير وهي من مواضع اختيار النصب ثم لما رفع على الابتداء فاقطعوا امر والامر لا يقع خبر المبتدا واذا وقع خبرا فالفاء لا يتوسط بين المبتدا والخبر فلاجل هذه الاشكالات اختلف النحاة فيها والاكثر على انها ليست من الباب وله توجيهان احدهما ما ذهب اليه سيبويه وهو انه مبتدا وخبره محذوف وتقديره فيما فرض عليكم حكم السارق والسارقة ثم ذكر فاقطعوا تبيينا لذلك الحكم وعلى هذا فلا يمكن ان نسلط اقطعوا على السارق اذ لا يعمل فعل من جملة في مبتدا من جملة اخرى مستقلة فلا يكون من الباب الثاني ما قاله المبرد وهو ان الالف واللام موصولة فكان المبتدا متضمنا للشرط ولذلك صح دخول الفاء في الخبر وان يكون الخبر انشاء كما صح في جزاء الشرط كانه قيل ان سرقا فاقطعوا ايديهما ولو سلط على الاسم لم ينصبه لان ما بعد الفاء الجزائية لا يعمل فيما قبله وزعم بعضهم ان الاية من الباب واختار النصب على ما قرا به عيسى بن عمر لان وقوع الامر بعد الاسم من مواضع اختيار النصب وفيه نظر لان من شرايط الباب ان الفعل لو سلط عليه او مناسبه لنصبه ومعناه انه لو حذف ما اشتغل به الفعل من الضمير او متعلقه كان عاملا فيما قبله وههنا لو حذف ما اشتغل به الفعل لم يجز ان يكون عاملا فيما قبله لامتناع توسط الفاء بين الفعل ومفعوله واما قوله وفضلنا سيبويه على قراءة العامة لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه لاجل ان الامر لا يقع خبر المبتدا الا على تاويل ففيه شيئان احدهما القدح في نقل التفضيل فان سيبويه قال اذا بني الاسم على فعل الامر فذاك موضع اختيار النصب اما في هذه الاية فلم يبن على الفعل لكن على مثال مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعده فيها انهار فكانه قال ومن القصص مثل الجنة فكذلك هذه الاية الاسم فيها مبني على محذوف وجاء الفعل طارئا عليه اي فيما فرض عليكم فلو قرانا بالنصب لكان له وجه واحد وهو بناء الاسم على الفعل وان قرانا بالرفع كان له وجهان اضعفهما بناء الكلام على الفعل واقواهما رفعه بخبر مبتدا محذوف ولما كان القراءة المشهورة التي عليها العامة هي الرفع حملنا على ما هو الاقوى حكى ان هذا لفظ سيبويه وليس فيه تفضيل النصب على الرفع بل بالعكس والاخر ان زيدا فاضربه او زيد فاضربه لو جاز لم يكن من هذا الباب لانتفاء شرطه كما ذكرنا وعندي ان مثل هذا التركيب لا يتوجه الا باحد امرين اما القول

بزيادة

بزيادة الفاء كما نقل عن الاخفش واما بتقدير اما لان جواز دخول الفاء في خبر المبتدا اما لتضمنه معنى الشرط باحد الوجهين واما لوقوع المبتدا بعد اما ولما لم يكن المبتدا ههنا متضمنا للشرط وجب تقدير اما وقيل ربما تدخل الفاء في خبر المبتدا اذا كان في المبتدا معنى يستحق به ان يترتب عليه الخبر كقوله وقايلة خولان فانكح فتاتهم فان خولان مبتدا وفانكح خبره فالفاء يدل على ان في هذه القبيلة معنى بسببه امر بنكاح نسائها وهو حسن نسائها وشرفها وهذا راجع الى تضمن المبتدا معنى الشرط وعن المصنف الفاء في قوله وربك فكبر بمعنى الشرط اي ما كان فلا تدع تكبيره وحاصله تقدير اما قوله وقيل يسقط حد الحربي اذا سرق بالتوبة اي بالاسلام فان توبة الكافر في حال الكفر لا اعتداد بها ولو قدم هذا القول على قوله من يشاء لكان اولى بالترتيب وقوله لانه قوبل بذلك تقدم السرقة اراد به ان في الاية لفا ونشرا على الترتيب قوله وتهافتهم فيه التهافت من الهفت وهو السقوط قطعة قطعة واكثر ما يستعمل التهافت في الشر اسرع شي حال من الضمير في تهافتهم اي انهم يتساقطون في الكفر اسرع شي اي مسرعين اسراعا في الغاية وقوله اذا وجدوا الى اخره جملة مبينة للاسرعية قوله سماعون للكذب قايلون اي السمع بمعنى القبول سمع الله لمن حمده قيل منه حمده سماعون لقوم اخرين اي قايلون الكذب من قوم اخرين حتى يرجع المعنى الى انهم قايلون الكذب من الاحبار ومن قوم اخرين وقوله وقيل سماعون الى رسول الله عطف على قوله قايلون لما نقتديه الاحبار فعلى هذا السمع بمعنى السماع يقال سمعك الي اي اسمع مني واللام في للكذب ولقوم للتعليل وعلى الاول صلة وكيف ما كان فهم قوم غير معينين وقيل السماعون بنو قريظة فانهم قايلون من يهود خيبر او سامعون لاجلهم على اختلاف في التفسيرين قوله يميلونه ويزيلونه عن مواضعه ههنا اشكالان احدهما ان الازالة عن مواضعه تفسير التحريف عن مواضعه والكلام في التحريف من بعد مواضعه والثاني ان هذا المحرف المزال عن مواضعه هو الجلد وقد جعله في سورة النساء الرجم بوضع الجلد بدله والجواب عن الاول انه قد سبق ان المعنيان متقاربان فلا بعد في تعريف احدهما بالاخر وعن الثاني ان الرجم كما ازالوه عن موضعه كذلك الجلد ازالوه عن موضعه لكن الرجم تركوه بالموضع والجلد وضعوه موضع الرجم قوله واياكم عطف على ما حذروا اي اتقوا انفسكم ان تتعرض لذلك الحكم واياه اي واتقوا ذلك الحكم بان تتعرض لكم ويلزمكم مثل اياك والاسد التحميم تسويد الوجه وحلاله وحرامه عطف على كتابه عطف الخاص على العام نحو ملايكته وجبريل الا لكون الحلال والحرام اشرف ما فيه بل للاهتمام بها بحسب المقام اذ الكلام في الزنا وانه محرم لانه مسحوت البركة اي سمي ما لا يحل كسبه سحتا لانه مستاصل البركة بالتخفيف والتثقيل اي بسكون الحاء وحركته العراضة هدية القادم من سفره قوله قيل كان رسول الله شروع في تفسير قوله فان جاؤوك فاحكم بينهم او اعرض واختلفوا في ان هذه الاية منسوخة اولا فقيل ليست منسوخة بل النبي مخير بين الحكم والاعراض عملا بهذه الاية وقيل منسوخة وهو اعظم من الحد وهو اي الصلح على الشرك اعظم من ترك الحد والشرك قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وقوله لانهم كانوا لا يتحاكمون تعليل لمحذوف اي انما قال فلن يضروك لانهم يسرونه اي نفسه قوله وكيف يحكمونك كيف حال من ضمير الفاعل وكذلك وعندهم التورية فيها حالان مترادفان وفيها حكم الله حال من التورية وهي مرفوعة بالظرف وهما حالان مترادفان فان قلت حكم بانها مبتدا وهو بنا في كون الحال منها لان الحال من المبتدا غير جايز فنقول المراد انه حال من

الضمير المستتر في الخبر لكن لما كان ضمير التورية قال انها حال من التورية واما ان يرتفع خبرًا عنها اي خبرًا بعد خبر واللام
في قوله لان صلة مبينة فان عندهم التورية معناه عندهم ما يغنيهم عن التحكيم وفيها حكم الله بتبيين هذا المعنى ويحتمل
التعليل اي انما تكون مبينة لقوله وعندهم التورية لان التورية مغنية لهم عن التحكيم فلما كان عندهم التورية كان
عندهم ما يغنيهم عن التحكيم وقوله فيها حكم الله بيان لهذا الاستغناء قوله ثم انث التورية اي في قوله
فيها حكم الله وهي ليست بعربية الموماة المفازة والدوداة ارجوحة الصبي قوله الذين اسلموا صفة
اجريت على النبيين على سبيل المدح قيل لا يجوز مدح نبي على كونه رجلا مسلما لان النبوة اعظم من الاسلام
فالوجه ان الصفة ذكرت لتعظيم نفسها وتنويه شانها اذ وصف بها عظيم القدر ومنه وصف الانبياء بالصلاح
والملائكة بالايمان في قوله الذين يحملون العرش الى قوله ويؤمنون به وقد قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف
قال ولئن مدحت محمدًا بقصيدتي فلقد مدحت قصيدتي بمحمد ولولا حملها على هذا لخرجنا عن قانون البلاغة
في الترقي من الادنى الى الاعلى لا من الاعلى الى الادنى ولا على عكسه وهذا كلام جيد الا ان قوله على سبيل المدح اعم من مدح
النبيين بالصفة او مدح الصفة بهم وقوله مناد على ذلك اي على انهم بعداء عن ملة الاسلام لانه لما اخرجهم
عن وصف المسلمين لزم صريحًا انهم ليسوا بمسلمين وعلى قوله اي بسبب سوال انبيائهم اياهم اشكال وهو
انه فسر بما استحفظوا بقوله بسبب سوال انبيائهم وفسر الباء بالسبب وما استحفظوا بالمصدر فتكون
ما مصدرية وهو مناف لكون من للتبيين لان من التبيينية تستدعي الموصولة والجواب ان ما لما كانت موصولة
ومن للبيان فسر بما استحفظوا بما سالهم من التورية ثم لخص هذا المعنى بالمعنى الظاهر ان الربانيين والاحبار
يحكمون باحكام التورية بسبب التورية المستحفظة عندهم التي كانوا عليها شهداء والمقصود منه ان حكمهم بسبب
استحفاظ التورية وكونهم عليها شهداء وعيسى ليس في آلة النسخ وعلى تقدير ثبوته فمعناه يحكم عيسى ايضا
بما في التورية ثم للحكم له صلتان احديهما الباء في المحكوم به والثانية اللام او على في المحكوم له او عليه فالباء في قوله
يحكم بها صلة واليه الاشارة بقوله باحكام التورية واما اللام في قوله للذين هادوا فليست بصلة بل معناها
لاجل كما في قوله وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرًا ما سبقونا اليه اي لاجل الذين امنوا واشار
اليه بقوله يحملونهم على احكام التورية فانهم لما كان حكمهم لاجل الذين هادوا يحملونهم على ما في التورية وانما
قال وكذلك حكم وفي التنزيل يحكم ليوذن بان ما في التنزيل لحكاية الحال الماضية قال الامام دل الاية على انه كان
يحكم بالتورية النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضي كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فيشبه ان
يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كاحاد العلماء وادهانهم عطف على خشيتهم المداهنة والادهان المصانعة
وقوله لخشية سلطان متعلق بادهانهم وامضائها والظالمون والفاسقون مبتداء ووصف لهم اي للكافرين خبر
وفيه لف ونشر لاجل اولا للكافرين على من يحكم بما انزل الله ثم حمل عليهم الظالمين في اية ثانية والفاسقين
في اية ثالثة فقد وصف الكافرين بالظالمين والفاسقين واختلفوا في الايات فعن ابن عباس انها في اهل
الكتاب وان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله مخصوص بهم وان الخطاب بقوله فلا تخشوا الناس وعن الشعبي ان هذه
اي الاية التي فيها الكافرون في مسلمين بناء على ان الخطاب في فلا تخشوا لهم ويلزم ان يكون المسلمون اسوء
حالا من اليهود والنصارى ويجوز ان يقال المسلمون اذا نسب اليهم الكفر حمل على التشديد والتغليظ والكافر
اذا وصف بالظلم والفسق اشعر بعتوه وتمرده فيه هو عام اي كل واحد من الايات على تاويل الا قوال لكن

يتبعون

يتبعون نقال ركب اثره اذا اتبعه حذو القذة بالقذة اي مثلا بمثل مثل يضرب في التسوية بين الشيئين ومثله حذو
النعل بالنعل والقذة من القذ وهو القطع اي الريشة المقذوذة على قدر صاحبتها فعلة بمعنى مفعولة كاللقمة
والغرفة قوله في مصحف ابي وانزل الله على بني اسرائيل اي مكان قوله وكتبنا عليهم فيها وفيه ايضا بدل
والجروح قصاص وان الجروح قصاص بزيادة ان قوله العطف على محل ان النفس اي على محل النفس
في قوله ان النفس لان محل النفس مرفوع اذ المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس فهذه الجملة من المبتداء والخبر
مفعول كتبنا اما لانه في معنى قلنا واما لان الجملة تقع مفعولا للكتابة بطريق الحكاية كما تقع مفعولا للقراءة وانما احتاج
الى هذا العذر لان العطف انما يجوز على اسم ان المكسورة دون المفتوحة ولذلك اي ولان المعنى وكتبنا عليهم النفس
بالنفس باحد الوجهين قال الزجاج وقوله او للاستيناف عطف على قوله للعطف واليه اشار بقوله وكذلك
اي في حكم التورية العين مفقوءة بالعين ونظيره قوله في هذه السورة ان الذين امنوا والذين هادوا
والصابئون والنصارى وعلى ذلك كله حكم قوله والجروح قصاص وهو وان كان مطلقا في كل جرح لكنه
مقيد بما يمكن فيه القصاص واليه الاشارة بقوله ومعناه ما يمكن فيه القصاص وهذه الاية ليست حجة علينا الا
اذا قلنا شرع من قبلنا يلزمنا ما لم يتحقق نسخه قوله وهو تعظيم اي اضافة الكفارة الى المتصدق
والى الله تعالى تعظيم لما فعل حتى قدر كفارة يستحقها بفعله ووعده بايصالها كانه قال كفارته يعطيه كما قال واجره
على الله اثبت له اجرًا ثم اوجبه على الله قوله هو محذوف والتقدير قفيناهم على اثارهم فحذف في ثم
وجعلا على اثارهم كالقائم مقامه وهدى وموعظة يجوز ان ينتصبا على الحال لان ما قبلهما من قوله ومصدقا
حال وان ينتصبا مفعولا لهما لان ما بعدهما من قوله وليحكم مفعول له وحذف اللام منهما لانهما فعلان لفاعل
الفعل المعلل بخلاف وليحكم لانه ليس كذلك وانما قدر اتيناه الانجيل لانه لا يجوز ان يكون مفعولا لقوله فيما قبل
واتيناه لتوسط الواو بينهما ولم تقدم عليها فابلا واتيناه الانجيل للهدى والموعظة وللحكم ليفيد الاختصاص والا
لم يكن لحذفه ووجود الواو فايدة لجواز تعلقهما بما تقدمها ووسط بين الاولين والثالث ولم يوخره عنهما لانه
ضمير فيه يرجع الى الانجيل فلا بد ان يتقدم عليه ولو قال وليحكم اهل الانجيل بما فيه لجاز تقديره متاخرًا عنهما
وهو الانسب بلفظ القران وافادة الاختصاص ان للموصولة هي ان المصدرية ولفظ امر نافي التقدير يستفاد
من الام الامر قوله لانه عنى جنس الكتب المنزلة لقايل ان يقول الكتاب ينقسم الى الكتاب الحق والكتاب
الباطل ثم الكتاب الحق ينقسم الى الكتاب السماوي والى غيره فجنس الكتاب السماوية نوع من جنس الكتاب فلا
يكون تعريف الكتاب تعريف الجنس وجوابه ان الكتب السماوية هي التي يستاهل ان يسمى كتابا لكمالها وغيرها
كانه ليس بكتاب فيكون جنس الكتاب هو جنس الكتاب السماوي ويجوز ان يراد منه غير القران كما ان المراد
بالاول القران فيكون تعريف العهد لا يقال الوجه الاول راجع الى هذا لانه اذا اريد جنس الكتاب السماوي لا
يراد كل كتاب سماوي والا لزم ان يكون مصدقا لنفسه بل المراد الكتاب السماوي غير القران بدلالة عليه قوله
لما بين يديه لانا نقول ارادة الجنس لا يستلزم ارادة شيء من افراده وكان غير القران بين يديه كذلك جنس الكتاب
السماوي الضمير المستتر في مهيمنا يعود الى الكتاب الاول والبارز في عليه الى الكتاب الثاني وعلى تقدير فتح الميم
لا يكون في مهيمنا ضمير والضمير في عليه راجع الى الكتاب الاول هيمن على كذا اذا كان رقيبا عليه حافظا واصله ايمن
على وزن فيعل لانه من الامن قلبت الهمزة هاء كما في هرقت وارقت وليس في الكلام همن حتى يكون الهاء اصلا

وسيذكره المصنف في آخر سورة الحشر قوله كأنه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعًا اهواءهم قال الامام قاعدة التضمين ان يجعل الفعل المضمن فيه حالا ويقام المضمن مقامه واقعا لا معنى للتضمين الا ارادة معنى فعلين من فعل واحد والغرض من التقدير تادية المعنيين وكما يتادى المعنيان والمضمن مقدم كما ذكره كذلك يتاديان والمضمن فيه متقدم كما يقال لا تتبع اهواءهم متحرفا عما جاءك من الحق فلم قدم المضمن في التقدير فيمكن ان يقال لما كان الوارد في الكلام صلة المضمن دل على ان الاهتمام به اشد فلهذا اتقدم في العبارة لكن لم عبر عن المضمن فيه بالحال ولم يعبر بالعطف كما يقال لا تنحرف عما جاءك من الحق ولا تتبع اهواءهم على ان الاولى بما ذكر بوجهين احدهما ان معنى لا تتبع نهي عن اتباع اهوائهم وهذا المعنى غير حاصل من العبارة المذكورة فلم يتاد المعنيان والتضمين ارادة المعنيين من لفظ واحد وثانيهما ان الحال قيد الفعل فيلزم من انتفاء اتباع اهوائهم انتفاء النهي عن الانحراف عن الحق وهو باطل قوله ايها الناس اي من المسلمين واليهود والنصارى يعني الخطاب في قوله منكم للامم الثلث بدليل ذكرهم في قوله انا انزلنا التوراة وقوله وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم وقوله وانزلنا اليك فلما قال بعد ذلك لكل جعلنا منكم دل على ان الخطاب مع الامم الثلث وهذا يدل على انا غير متعبدين بشرايع من قبلنا لانه لا يراد بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ان لكل واحد من الناس شريعة بل المراد ان لكل امة من الامم من الناس شريعة ومنهاجا فيجب ان تكون كل رسول الى امة مخصوصًا بشريعة وذلك ينفي كون امة احد من الرسل مكلفة بشريعة رسول آخر قوله او ذوي امة يعني الامة يطلق على الجماعة وعلى الملة والدين وعلى هذا التقدير لا بد من تقدير مضاف ومتعلق اللام في قوله ولكن ليبلوكم محذوف اي ولكن اراد ليبلوكم قدر اراد لتتعلق به اللام وام في قوله ام يبتغون الشبه منقطعة لان ام المتصلة لا بد ان تكون قسيمة لهمزة الاستفهام والفاء في قوله فينبئكم يدل على ان هذا بعد الرجوع الى الله تعالى ولا يراد به حقيقة الاخبار بل هو كناية عن زوال الشكوك والشبهات وحصول المجازاة للمحق على احقاقه والمبطل على ابطاله واليه اشار بقوله بالاشكال معه من الجزاء الفاصل ونحوه قوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون فانه وعيد لهم وكناية عن المجازاة قوله على ان وصلته اي ان المصدرية دخلت على الامر دخولها على سائر الافعال فكانه قيل وانزلنا اليك الامر بالحكم بما انزل الله كما سبق في ان احكم واستشرفهم فسبتهم الى الاسراف وقبل البيت اولم تكن تدري نوار بانني وصال عقد حبائل جذامها تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها عطف على ارضها والمعنى انها لم تدر اني وصال عقد من اراد محبتي قطاع لمن يقطع وصلتي واني جوال الغبا في تراك امكنة اذا لم يكن احد بها من الرضا والموت حتى ان لم ارض مكانا ولم امت فيه اتركه قوله طلبوا اليه اي جاءوا اليه طالبين كانت بين قريظة والنضير دماء قبل بعثة رسول الله صلعم فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا واروش جنايتنا على النصف من اروش جناياتهم فاقض بيننا وبينهم فحكم رسول الله صلعم بالتسوية بينهم فلم يرض بنو النضير ففي قوله ان قريظة والنضير طلبوا الحكم بالتفاضل غير مستقيم لان قريظة لم تطلبوا التفاضل بل التسوية والفرق بين الوجهين ان مفهوم الجاهلية ملاحظ في الوجه الثاني ولهذا افاد التعيير دون الاول فانه غير ملحوظ فيه كانه قيل تحكم ما قبل البعثة يبغون واللام في قوله لقوم ليس صلة حكما لان ذلك الحكم لقريظة على النضير لا لاهل الايمان بل اللام للبيان يعني هذا الكلام وهذا الاستفهام لقوم

يوقنون فانهم هم الذين يعرفون ان لا احد اعدل من الله حكما واحسن منه بيانا فاللام في هيت لك فان هيت بمعنى هلم وفيه ضمير المخاطب فتكون لك بيانا للمهيت به وفي قوله ان لا اعدل من الله اشارة الى ان الاستفهام في ومن احسن للانكار بمعنى النفي قوله تاملين دينهم اي ما تصنع من دينه خلاف دينهم مع موالاتهم ومصافاتهم كفعل لكن مالزيد وعمرو وكما قال رسول الله انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم فقال لا تتراءى ناراهما اي لا يتقابل رايتا اهل الايمان واهل الكفر والتراءي تفاعل من الرؤية تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا وهو ههنا مجاز في معنى التقابل اي هما في غاية التباعد بحيث لا يتقابلان اصلا روي عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب ان لي كاتبا نصرانيا فقال ما لك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولي كتابته قال لا تكرمهم الى آخره يمنعهم الله الطافه تفسير لقوله لا يهدي لان الهداية عنده اللطف فتكون عدم الهداية منع اللطف يتكمشون اي يسرعون انكمش اسرع قوله وعن عبادة بن الصامت حاصله ان عبادة جاء الى رسول الله وتبرا من موالاة اليهود وقال عبد الله بن ابي لا اتبرا منهم لاني اخاف الدوائر فنزلت الآية وهي قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى الى آخره شافة اليهود اصلهم قوله او ان يؤمر الامر على هذا الوجه واحد الاوامر وعلى الوجه الاول بمعنى الشان واحد الامور وكذا على الوجه الثالث الا ان فيه ارادة الاختصاص بالله تعالى فاعطوا بايديهم اي انقادوا وان يوجف ان يعمل الايجاف الاعمال قوله عطفا على ان ياتي فيه اشكال وهو انه لو كان عطفا على ان ياتي كان تقدير الكلام عسى الله ان يقول الذين امنوا وهو غير منتظم والجواب انه محمول على المعنى لان معنى عسى الله ان ياتي عسى ان ياتي الله وان يقول الذين آمنوا كما ان قوله فاصدق واكن في معنى ان اصدق واكن باغلاظ الايمان جمع غليظ معنى قوله جهد ايمانهم فان جهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ وسعها وذلك اذا بالغ في اليمين واما ان يقولوه اي يقول المؤمنون لليهود مشيرين الى المنافقين اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم فان المنافقين حلفوا لهم اي لليهود بالمعاضدة قال تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم قوله في كتاب استغفر لابي العلاء كتاب في الشعر يقال له استغفر واستغفري لانه التزم في قصايده استغفر واستغفري امت بالتخفيف من الامة اي صارت ايمة وهي التي مات عنها زوجها وبالتشديد من الامامة اي صارت اماما والاها مسيلمة اي وافقها وتزوجها وكانت متنبية قبل ان يتزوجها وكانت شريفة فلما تزوجها سلمت له ذلك فاتبعه قومها وهم بنو حنيفة قوله نصرته اللطمة كان جبلة يطوف بالكعبة فوطئ انصاري ميزره فانكشف عورته فلطمه لطمة فرفع الى عمر فقضى بالقصاص فاستمهل جبلة ولحق بالروم فتنصر وقد مر هذه القصة في اول البقرة عند قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو المفتعلة الكاذبة المتفعلة من الصوف اي المتصوفة فان المتفعل من الصوف هي المتصوفة قوله فعلى الثاني انهم مع شرفهم حاصله تضمين معنى العلو والفضل يعني ان كونهم اذلة ليس لكونهم ذليلين في انفسهم بل الارادة لئن يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع ونحوه اي نحو قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين في المعنى قوله اشداء على الكفار رحماء فوصفهم في تلك الآية بالذلة والعزة كما وصفهم في هذه بالشدة والرحمة انكارهم اي منكر او امر معروف بدل من امر من امور الدين لا يزعهم لا يكفهم والضمير

في نسق عليه راجع الى كلا واحد من قائلا ومعترض ولائم اي يصعب عليهم جد المجاهدين والفرق بين الوجهين
انه اذا جعل حالا كان قيدا ليجاهدون و تعريضا بالمنافقين واليه اشار بقوله يجاهدون وحالهم في المجاهدة خلاف
حال المنافقين وان جعل عطفا عم الجهاد وغيره واشار اليه بقوله في امر من امور الدين مبالغتان المبالغة الاولى
انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوام كلا ذلك لان النكرة في سياق النفي تعم من نعلم
ان له لطفا اي ان لطفا نافع له قوله الرفع على البدل انما لم تحمل على الوصف لان الذي وصلة الى وصف
المعارف بالجمل والوصف لا يوصف الا بالتاويل قيل هو ان تجري الذين مجرى الاسم حتى يوصف والتحقيق انه
عبارة عن ذات له صفة فيحمل الوصف على الذات كما في قولك المنطلق زيد المخلص هم المومنون العاملون ومن في
قوله من الذين تتعلق بتبيين حيث بقوله الذين امنوا من المنافقين وبقوله الذين يقيمون الى اخره عن الذين امنوا
وهم مفرطون في العمل من حيث قولا مضطربا قوله ليس عيب الناس ذكر في لفظ الجمع فايدتين احدهما تعظيم
الفاعل وان من اتى بذلك الفعل فهو عظيم الشان بمنزلة الجماعة كقوله ان ابرهيم كان امة ليس عيب الناس في الاتيان
بمثل فعله والثانية تعظيم الفعل حتى ان فعله على موجب تجنبه المومنين وعادتهم ومن اتسم بالايمان لا بد ان
يجري على سنته قوله معناه فانهم هم الغالبون الضمير في انهم راجع الى من لكن جعل حزب الله مقام الضمير
لانهم بذلك اي بتوليهم الله ورسوله والذين امنوا جعلوا اعلاما لكونهم حزب الله مشابهين فيه ولو قيل جعل حزب
الله علما لهم كان احسن لان حزب الله عبارة عنهم لا بالعكس ويحتمل ان يراد بحزب الله رسوله والمومنون ويكون
الجزاء محذوفا اي ومن يتولهم فقد تولى حزب الله وغلب ولم يغلب فان حزب الله هم الغالبون قوله
هل تنقمون للمفسرين في تفسيره عبارات هل تعيبون هل تنكرون هل تكرهون نقم بالفتح والكسر بالغ في كراهة
الشيء والمعنى ما تنقمون منا الا الجمع بين دخولنا في الايمان وخروجكم عنه كقولك للرجل ما كرهت مني الا اني محبب
الى الناس وانت مبغض واعتقاد اي اعتقادنا انكم فاسقون وقوله وروي لتقوية وجه التعليل لانه دال على
ان نزول الاية ما كان الا لغلة انصافهم وفسقهم وكذا قراءة نعيم وان اكثركم بالكسر لانه اعتراض في معرض التعليل
قوله ذلك اشارة الى المنقوم المنقوم الايمان والمنقوم منهم المومنون والمعنى هل انبئكم بشر من المومنين
على زعمكم هو من لعنه الله او هل انبئكم بشر من الايمان هو دين من لعنه الله وانما وجب هذا التقدير لان الايمان
المشار اليه غير مطابق لقوله من لعنه الله على طريقه قوله ابي علي طريقة التهكم فان المثوبة اطلقت على العقوبة
تهكما كاطلاق التحية على الضرب والتبشير على الانذار الا ان ما في الايتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة
لوجود طرفي التشبيه وتقريب السوال ان المثوبة لما اريد بها العقوبة فكون اليهود شرا من المومنين عقوبة تقتضي
اشتراكهما في العقوبة لكن المعاقبون من الفريقين اي المومنين واليهود هم اليهود وجوابه انه من قبيل ارخاء
العنان فان المومنين معاقبون بزعمهم وهم معاقبون في الحقيقة ففضلوا في العقوبة على المومنين يعني هب
ان المومنين معاقبون لكن عقوبتكم اكثر يعني من اسماء النساء فحذفت التاء للاضافة فقال ابو عذره احله ابو عذرة
فحذفت التاء كراهة اجتماع الزايدتين التاء والمضاف اليه في حكم الكلمة عطفا على من لعنه الله على تقدير انه بدل من
شر والسوال انه كيف جاز ان يجعلهم الله عباد الطاغوت فانه حمل على الكفر وهو قبيح والجواب الاول انه
مجاز عن الخذلان فيلزم استعمال اللفظ في المعنيين المجازي والحقيقي والثاني ان المراد بالجعل الحكم والتسمية اي
حكم عليهم بانهم عباد الطاغوت وسماهم به كما قال وجعلوا الملائكة اي حكم اليهود بان الملائكة اناث فعبر عن الحكم

بالجعل فان ادعى انه من معانيه الحقيقية لزم استعمال اللفظ المشترك في المعنيين وان زعم انه مجاز يلزم المحذور الاول ولعله
يقدر في قوله وعباد الطاغوت جعل اي وجعلهم عباد الطاغوت عطف الجملة على الجملة فيزول الاشكال بالكلية
بشارة المكان من لوازم بشارة الاهل وتوابعه فيكون من باب الكناية قوله ولمعنى اخر عطف على
قوله تقريبا فان في قد ثلثة معان التقريب والتاكيد والتوقع اما التقريب فلانه يقرب الماضي الى الحال الاخبار
فاذا قلت قد قام دل على ان قيامه قريب من اخبارك بخلاف قولك قام واما التوكيد فلما ذكره سيبويه من
انه جواب هل فعل ولما يفعل وفيها معنى التوكيد وجواب المؤكد مؤكد واما التوقع فلما ذكره الخليل انك انما
تخبر بذلك من ينتظر الاخبار به في ظنك او علمك نحو قد قامت الصلوة لقوم قاموا وتراصوا خلف الامام
ينتظرون قول المؤذن قد قامت فكذلك ههنا دخول قد يفيد ان رسول الله كان منتظر الاخبار الله بنفاقهم
والاظهار لظهور امارات النفاق على احدهم قوله وهو متعلق اي قوله وقد دخلوا نحو بالكفر وهم قد
خرجوا به متعلق بقوله قالوا امنا اي قالوا ذلك في حال دخولهم وخروجهم بالكفر فهما حالان مترادفان وكل
منهما مع قوله بالكفر حالان متداخلان بدليل قوله عن قولهم اي قوله تعالى لولا ينهيهم الربانيون والاحبار
عن قولهم الاثم والاستدلال اما اولا فلان الاثم مقول والاثم المقول لا يكون الا كذبا واما ثانيا فلانه تعالى لما قال
انهم قالوا امنا وليسوا بمومنين قال هلا ينهاهم الربانيون عن هذا الكذب والضمير في كانوا ويصنعون وكانهم
جعلوا الربانيين والاحبار وانما جعلوا الاثم لانه قال في من تكلم المناكير لبئس ما كانوا يعملون وفي تارك النهي
عن المناكير لبئس ما كانوا يصنعون جعل ارتكاب المناكير عملا وترك النهي عن المنكر صنعة وهما معصيتان
لكن الصنعة اشد والزم واصلب من العمل فيكون اعظم يقرع السامع اي يحرضه على النهي عن المنكر فان لولا
من حروف التحضيض ومعناها الامر اذا وقع بعدها المضارع والتوبيخ اذا وقع بعدها الماضي قوله
مجاز عن البخل والجود لقايل ان يقول هذا مخالف لما قاله في طه في قوله الرحمن على العرش استوى انه كناية
عن الملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة او مغلولة بمعنى جواد او بخيل والجواب انه ذكر في قوله تعالى لا يكلمهم
الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ان امثال هذه النسب مجازات بالقياس الى من لا يصح عليهم كنايات بالقياس الى
من يصح وقد سبق تحقيق الكلام فيه المراد ببسط اليدين السحاب والنلعة ما ارتفع من الارض والوهدة ما
اطمأن منها واول البيت الاخر وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت القرة البرد يقول كم من غداة
هب فيها الريح وقرة ملكت الشمال زمام تلك القرة قد كشفت عادية بردها بايقاد النيران للضيفان شبه
الشمال في تصرفها في القرة بالانسان المتصرف فيما يكون زمامه بيده واثبت لها على سبيل التخييل يدا لان قوام
تصرفه بها وشبه القرة بالة يحرك وتصرف فيه وجعل لها زماما لان التصرف فيه لا يتم الا به ففيه استعارات
اربع استعارتان بالكناية وتخييليتان هما قرينتان لهما واخر البيت الاخر ولقيت اضيافي بوجه عبوس
ان لم اشن على ابن حرب غارة لم تخل يوما عن نهاب نفوس يقيت واغرقت ولقيت دعاء على نفسه بالبخل
كما ان قوله غلت ايديهم دعاء عليهم بالبخل وهو متعلق بالشرط وابن حرب معاوية بن ابي سفيان بن حرب
وعلى هذا الوجه المطابقة بين قوله غلت ايديهم وقوله يد الله مغلولة من حيث المعنى واما على الوجه الثاني فالطباق
من حيثيتين من حيث اللفظ وهو ظاهر ومن حيث اصل المجاز وهو الحقيقة فان اصل المجاز في قوله يد الله
مغلولة وهو غل اليد لا البخل فلا حظ في قوله غلت ايديهم وهو نوع من المشاكلة لطيف المسلك بخلافه في قوله

قلت الجحو الى جحرة فانه وضع الجحوا موضع خيطوا المجرد مراعاة اللفظ قوله المراد بالدعاء يعني المراد
بغل الايدي امساكها وهو البخل وهو الخذلان اولوازمه كالعار وسوء الاحدوثة اي ما يتحدث الناس به وانما يدعو
عليهم بالخذلان لان الصدور الكفر والمعاصي عنهم وبلحوق العار لصدور البخل فهاجزاء ما صدر عنهم من السيئات وجزاء
السيئة حسنة فليس دعاء بالقبيح بل بالحسن وعلى هذا يكون غل الايدي مجازا في المرتبة الثانية ببحج سهلة
شرح سريعة اي يزدادون اشارة الى ان اسناد الزيادة الى ما انزل مجاز وهم في ملك المجوس اي كانوا اذلاء حين
كان المجوس مسلطين حاكمين عليهم وفيه اعلام بعظم معاصي اليهود لانه نفى عنهم الايمان والتقوى وليس ذلك
الا لمعاصيهم وقول الحسن انما قاله للفرزدق حين اجتمع معه في جنازة فقال له ما اعددت لهذا المقام قال شهادة
ان لا اله الا الله منذ كذا سنة قال هذا العمود فاين الاطناب تشبيه الاسلام بخيمة وجعل عمودها كلمة التوحيد والاعمال
الصالحة بالاطناب فكما ان الخيمة لا تقوم الا بالعمود كذا لا يستقيم الاسلام الا بكلمة التوحيد وكما لا ترتفع الخيمة
ولا تفيد الا بالاطناب كذلك لا ينتفع بالاسلام الا بالاعمال النافعة النضيجة تهدلت اغصان الشجرة بدلت حالها
امم اي متوسط الواو في قوله وساء ما يعملون من قول المصنف ما سوء عملهم اي وكثير منهم يقال في حقهم ما سوء
عملهم قوله كان من لم يؤمن ببعضها في تمثيل تبليغ الرسالة بالايمان نكتة وهي انه كما ان على الرسول تبليغ
الكل كذا على المرسل اليه الايمان بالكل وتحرير السؤال ان قوله وان لم تفعل معناه ان لم تبلغ رسالته والجزاء
فما بلغت رسالته فلا فرق بين الشرط والجزاء والجواب ان الشرط عدم تبليغ شيء من الرسالة والجزاء عدم تبليغ
الكل فتغايرا كما عظم مفعول مطلق لما دل عليه قوله فقيل ان لم تبلغ الى اخره كانه قال اعظم ترك تبليغ البعض كما
عظم في ذات الله اي في الله يعني يحتمل كل ذلك لله وقيل نزلت بعد يوم احد جواب ثان عن السؤال قوله
والصابئون رفع اعلم ان ان المكسورة لا تغير معنى الجملة فيكون كالمعدوم فكان اسمها باق على رفعه فيعطف
عليه بالرفع بخلاف ان المفتوحة فانها تجعل الجملة في حكم المفرد فيخرج اسمها عن ان يكون جزءا من الجملة فضلا عن
بقاء الرفع فيه فاذا عطف على اسم المكسورة فاما ان يكون خبرهما اي خبر الاسم والمعطوف عليه شيئا واحدا او
متعددا فان تعدد جاز رفع المعطوف عليه كقولك ان زيدا قائم وعمرو وان زيدا وعمرو قائم اما المثال الاول
فلامتناع ان يكون قائم خبرا لعمرو ولتوسط الواو بينهما فيكون خبره محذوفا تقديره ان زيدا قائم وعمرو قائم
واما المثال الثاني فلان قائم لا يجوز ان يكون خبرا لزيد وعمرو معا لان الخبر عن الشيء وصف له وهو من الممتنع
قيام الصفة الواحدة بشيئين مختلفين بل لا يكون خبرا الا لاحدهما فان جعلناه خبر زيد يكون في الكلام
تقديم وتاخير اذ اصل الكلام اذا ابتدئ بجملة واريد اخرى ان تتم الجملة الاولى ثم تفتتح بالجملة الثانية فوضع
عمرو بعد قائم لكن قدم واخر قائم وان جعلناه خبر عمرو فلا بد من تقدير خبر لزيد ولا تقديم ولا تاخير
فيه لان التقديم والتاخير بحسب الازالة عن الموضع وكل من تلك الاسماء قار في موضعه ويحتمل في هذا القسم
ان يرفع بالابتداء محذوفا خبره لدلالة المذكور عليه او مخبرا بالمذكور فيكون من عطف الجملة فلا يكون
المعطوف مؤكدا بان بل هو مع خبره جملة ساذجة وحينئذ يحتمل الكلام التقديم والتاخير في المثال الثاني
وقد لا يحتمل كما ذكر وان اتحد خبرهما نحو ان زيدا وعمرو ذاهبان امتنع العطف بالرفع بل تعين النصب
لان ذاهبان لما كان خبرا عن زيد يكون عامله ان ولما كان خبرا عن عمرو يكون عامله الابتداء فيلزم اجتماع
علتين مستقلتين على معمول واحد وانه محال او نقول العامل في المعطوف الابتداء والعامل في الخبر ان فيكون

للمبتدا والخبر عاملان مختلفان لكن رفع الخبر يجب ان يكون بما هو رفع المبتدا هذا تقرير المصنف وقد يعبر عن هذه
الضابطة بعبارة اخرى وهي انه شرط في العطف بالرفع مضي الخبر لفظا او تقديرا اما لفظا ففي المثال الاول واما تقديرا
ففي المثال الثاني وان لم يمض الخبر اصلا لم يجز العطف بالرفع واما الكوفيون فقد جوزوه بناء على ان رفع خبر ان
ليس بها بل بما كان قبل دخولها فلا يلزم اجتماع العاملين ولا اختلاف رافعين اذا تمهد هذا فنقول حمل المصنف
رفع الصابئون على الابتداء وحذف الخبر واعتبار التقديم والتاخير فان قيل اذا رفع الصابئون بالابتداء
فهناك احتمالان احدهما ان من امن خبره وخبر الذين امنوا مقدر والاخر ما ذكر والاول اولى لان فيه
مجرد حذف وفيما ذكره الحذف وتغيير الموضع على ان سيبويه زعم في قولك زيد وعمرو قائم ان قائم خبر عمرو
وخبر زيد محذوف واستدل عليه بقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف فان راض خبر انت
والا لقال راضون ولما كان هذا الاحتمال اولى فلم ذهب الى الاخر فنقول لوجهين الاول ان الكلام سيق
لبيان حال اهل الكتاب لان الايات السابقة واللاحقة فيهم فيكون الخبر لهم لا للصابئون ولهذا جعل النصارى
عطفا على الذين هادوا لا على الصابئون والثاني ان في التقديم والتاخير فائدة وهي الاهتمام وان الصابئين
اشد غيا على ما سنذكر ولهذا استشهد له سيبويه بالبيت فان غرض الشاعر من تقديم انتم ليس الا ان المخاطبين
اكثر بغيا وعلى هذا الوجه يدل كلام المصنف وانه اذا جزت نواصي البدر فادوها واسري في الوثاق والا
فاعلموا اي جززتم نواصيهم فادوا غرامة الجز الينا واطلقوا من اسرتم منهم وان لم تفعلوا فاعلموا انا نظلمكم كما انتم
ظلمتمونا ثم سال نفسه لم لا تعطف والصابئون على محل ان واسمها قال لانه قبل الفراغ من الخبر وفيه نظر لان
فعلا من امن منهم اما ان يكون خبرا لجميع المذكورين برجوع ضمير منهم الى الجميع فلم يجز رفع والصابئين لا على
الابتداء ولا على العطف بل تعين النصب كما مر انفا واما ان يكون لواحد منهم فيكون للبواقي اخبار مقدرة
وقد ظهر انه اذا تعدد الخبر جاز العطف بالرفع كما جاز الرفع بالابتداء والعطف قبل الفراغ من الخبر لفظا واما
تقديرا فهو بعده والجواب ان يقال لا شك انا اذا قلنا ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون من امن
منهم وعطفنا الذين هادوا والصابئون على الذين امنوا يكون من امن منهم خبرا للجميع لانه صالح للخبرية
للجميع فلو لم يكن خبرا للجميع يلزم تقدير خبر والاصل عدم التقدير لكن لما ارتفع الصابئون امتنع ان يكون
عطفا على الذين امنوا لا على لفظه ولا على محله للزوم المحذور فهو خارج عن خبر ان وقع في البين على
سبيل الاعتراض فاذا قدر له خبرا كان عطف جملة على جملة ويكون هذه الجملة متاخرة في النية لانه لما ابتدئ
بجملة ان الذين امنوا فلا بد ان يتم تلك الجملة ثم يبتدئ بجملة اخرى فحين شرع في جملة اخرى قبل الاتمام علم
انها على نية التاخير هذا هو مقصد المصنف وكم من اوهام جيارى في هذا المقام ولهم عن العطف على المحل
عبارتان العطف على محل اسم ان وقد تبين والعطف على محل ان واسمها لان اسمها لما لم يكن مرفوعا محله الا بسبب
دخول ان جعلت مع اسمها شيئا واحدا كما جعل لا التي لنفي الجنس مع اسمها المبني شيئا واحدا فكما يقال ثمة العطف
بالرفع على محل لا مع المنفي كذلك يقال هنا الرفع على محل ان واسمها والتحقيق الاول قوله لا عملت فيهما
اي في المعطوف وهو الصابئون وفي الخبر عاملين وهما الابتداء وان والرافع للمبتدا والخبر لا يكون الا شيئا
واحدا قوله وذلك ان الصابئين اشارة الى ما دل عليه قوله ان الصابئين يتاب عليهم الى قوله فما الظن بغيرهم
وهو اولوية قبول توبة غير الصابئين فلو قيل والصابئين اي مكان والصابئون في الاية واما كم موضع وانتم

في البيت ومجزي هذه الجملة مجرى الاعتراض لان الاعتراض ما تخلل في اثناء الكلام لتاكيده وهذا تاكيد لقبول التوبة
والكلام انما سيق له وليس باستطراد وان ظنه بعض وبما مشتت كان في انها جملتان واقعتان في اثناء الكلام لو حذفتا
عن البين تم الكلام بدونها والفرق بينهما ان في الاعتراض تاكيد المعترض فيه والاستطراد لا يورد الا لمناسبة
ما وقوله فيه وجهان ذكر احدهما وترك الآخر وهو ان المومنين في الموضعين هم المخلصون وانما ترك ذكره
لظهوره من اطلاق الايمان ثم فرع عليه ان من امن بدلا من اسم ان وما عطف عليه على الوجه الاول او بدلا مما عطف
على اسم ان على الوجه الثاني والمعنى ان الذين امنوا ايمانا الاخلاص وهولاء الفرق على تقدير انهم يومنون ايمانا
خالصا فلا خوف عليهم قوله نائب عن الجواب لوجهين معنوي وهو ان على تقدير ارسال رسول الا يكون
ثم فريقان من الرسل ولفظي وهو عدم الفاء اذ لا يحسن ادخال الكرمت بغير فاء فانه لما قدم المفعول شابه الجملة الاسمية
التي يجب فيها الفاء ولان محل تاثير الشرط هو الفعل وتقديم المفعول يبعده عن الموثر فحسن ادخال الفاء
فالجواب محذوف يدل على حذفه مجيئه ظاهرا في الاية التي هي توامة هذه او كلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم
استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون ولو قدر المحذوف استكبروا وامكان ناصبوا كما في هذه الاية لكان اولى وقوله
فريقا كذبوا جملة استينافية جوابا لمن يقول كيف فعلوا برسلهم في مناصبتهم واستكبارهم وتقديم المفعول في
فريقا يقتلون للمحافظة على الفاصلة وفي كذبوا للمطابقة بين القرينتين قوله على الظاهر اي على ان
ان هي الناصبة فهو الظاهر فان ان المخففة لا تقع بعد فعل الحسبان الا بتاويل وان الناصبة لا تحتاج اليه واعلم
ان الفعل الداخل على ان اما ان لا يحتمل اليقين او يحتمله فان لم يحتمل اليقين نحو ظننت ان تقوم زيد تعين ان
تكون ناصبة لان ان المخففة للتحقيق والتحقيق ينافي الشك والظن وان احتمل جاز فيه الوجهان قوله
ثم عموا وصموا حمل العمي والصم اولا على عبادة العجل وثانيا على طلب الروية وقد فصل بينهما بكلمة ثم مرتين
فوجب ان يكون طلب الروية متاخرا عن التوبة المتاخرة عن عبادة العجل لكن طلب الروية من الذين
كانوا معه في الطور وعبادة العجل من المتخلفين كما ذكره في قوله لن تراني فكيف ترتب عليها وكان جوابه
ان ثم ههنا للتراخي في الرتبة وان طلب الروية اعظم من عبادة العجل واليه اشار بقوله بطلبهم المحال في المعقول
في صفات الله النيز كالريح قصيد كانه فارسي معرب قوله لم يفرق عيسى اي في قوله اعبدوا الله ربي
وربكم وقوله كما يمنع المحرم اشارة الى ان قوله حرم استعارة تبعية للمنع قوله من كلام الله كما قال
الله تعالى حكاية عنهم لقد كفر الذين وعن عيسى وقال المسيح قال وما للظالمين من انصار فهو تذييل لكلام الله
فالمعنى انهم قالوا ان الله هو المسيح وكان الاولى بنصرتهم على هذا القول هو المسيح لكن رده ونفاه وما للظالمين
من انصار او من كلام عيسى فان عيسى امرهم بعبادة الله ولم يساعدهم على شركهم وقال الظالمون لا مساعد
لهم وجمع الانصار بناء على زعمهم ان لهم انصارا قال الامام في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان احدهما
الاول قول المفسرين انهم قالوا الله ومريم وعيسى آلهة ثلثة بدلالة قوله تعالى للمسيح انت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله والثاني قول المتكلمين انهم يقولون جوهر واحد له ثلثة اقانيم اب وابن وروح القدس
وهذه الثلثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة
وبالروح الحياة وقوله للاستغراق اي ما اله مثل لا رجل لا يفيد الاستغراق فلما زيد من اكد معنى النفي وافاد
الاستغراق وسميت من الاستغراقية ولهذا قدرت مع لا التي لنفي الجنس لان لا رجل ابلغ من النفي من لا رجل ولا

من

من زايدة فان المعنى ما اله قط في الوجود حتى يكون اله مبتداء وخبره محذوف وقوله وفي البيان فايدة اخرى يعني قال
ليمسن الذين كفروا مكان ليمسنهم اقامة للظاهر مقام المضمر ثم فسر الذين كفروا بهم في قوله منهم لان من للبيان تنبيها على
انهم بلغوا في الكفر بحيث صاروا اعلاما للكفر مشاهير فيه حتى امكن ان يعرف الكفر بهم فقوله انهم بمكان من الكفر مفعول
الاعلام وعلى تقدير ان يكون من للتبعيض يكون التعريف في الذين كفروا للعهد وكيف كان فهم في موضع الحال اما من
الذين او ضمير الفاعل في كفروا والهمزة في قوله افلا يتوبون للانكار ولا نافية والفاء عاطفة على محذوف اي ايصرون
فلا يتوبون ففيه تعجيب من اصرارهم وتحضيض على التوبة والنفض اي دفع الفضلات والقرم شدة شهوة الطعام
قوله ولان كل ما يستطيعه معلله محذوف وهو عطف من حيث المعنى على قوله شيئا لا يستطيع وهو اشارة
الى ما في ما لا يملك موصوفه ومعنى الاية اتعبدون شيئا لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله تعالى من الاشياء لا استطاعة له اصلا
لان كل ما يستطيعه البشر فباقدار الله تعالى فهو في نفسه عاجز وكان ذلك جواب لما يقال كيف يكون المراد بما لا يملك
عيسى وهو نافع لهم ضار بازالة الامراض واحياء الموتى فازال الاشكال بتاويل الاية باحد الوجهين والفرق بين
الوجهين في تفسير قوله والله هو السميع العليم ان في الاول وعيدا وتهديدا وفي الثاني تعييرا وتجهيلا الاية موضع
واهل ايلة اصحاب السبت وللحصر في قوله ذلك بما عصوا انما استفيد من انها جملة استينافية جوابا عن سبب ذلك
اللعن فلما لم يذكر في الجواب الا المعصية والاعتداء دل على انحصار السبب فيهما وقوله عبثهم اي مبالاتهم ما عبأت بفلان
اي ما باليت به امر بالتناهي اي بالمنع عن المنكر فيكون تركه معصية واعتداء اما انه معصية فلان المعصية اما ترك المامور
او فعل المنهي واما انه اعتداء فلان في المنع عن المنكر حسما للفساد فيكون تركه اغراء على الفساد وهو الاعتداء واليه
اشار بقوله فكان تركه على عكسه وتقرير السوال انه تعالى ذمهم على ترك النهي عن منكر فعلوه والنهي عن المنكر يجب
ان يكون قبل الفعل لئلا يفعل فاذا فعل وفرغ لا يفيد النهي فلم ذمهم على تركه وقوله فتنكر عطف على كما ترى وقوله
ويجوز ان يراد عطف على قوله لا ينهى يعني ان التناهي له معنيان النهي والانتهاء وقوله وقيل معناه ولو كانوا يومنون
بالله وموسى عطف على قوله كانوا يومنون بالله ايمانا خالصا والمراد بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم وبما انزل اليه القران
وعلى هذا المراد بالنبي موسى وبما انزل اليه التورية والمعنى لو كانوا يومنون بالله وموسى والتورية كما يدعون
ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متاكد في التورية وفي شرع موسى قوله وعلل سهولة ماخذ النصارى
ان قيل النصارى ههنا في مقابلة اليهود فلم عبر عنهم باليهود وعن النصارى بالذين قالوا انا نصارى فنقول
لانه من دلايل قرب مودتهم للمومنين فان معنى قولهم انا نصارى ادعاءهم نصرة الله وقالت النصارى نحن انصار
الله فيكونون قريبين الى الاسلام واما ما سبق في قوله ومن الذين قالوا انا نصارى فهو تعيير لهم على عدم وفائهم
بما عاهدوا عليه والمعاني تختلف بحسب اختلاف المقامات وقوله وان كانت في نصارى لان البراءة من الكبر وصف
عام للنصارى لقوله وانهم لا يستكبرون بخلاف العلم فانه وصف القسيسين والغم فانه وصف الراهب فالترهب
هو التعبد مع الرهبة والرهبانية الغلو في تحمل العبادة من فرط الرهبة وقوله ثم وصف العداوة والمودة بالاشد
والاقرب اي مما يؤذن ايضا بالتفاوت قوله معناه تمتلئ اي معنى تفيض تمتلئ اعينهم من الدمع فان
الفيض هو السيلان والامتلاء سببه فوضع المسبب مقام السبب فقوله حتى تفيض لا دخل له في التفسير بل
لبيان انه مسبب الامتلاء او معناه تسيل اعينهم من الدمع اي البكاء وهو من الاسناد المجازي نحو جرى الميزاب
وتفسير الدمع بالبكاء دال على ان الدمع في هذا الوجه مصدر بخلافه في الوجه الاول قوله وقيل لما رجعوا

الضير فيه للوفد الذين قدموا على رسول الله من عند النجاشي والواو في ونطمع اما واو الحال او واو العطف فان كانت واو
الحال فتقديره ونحن نطمع لان المضارع المثبت لا يحتاج الى الواو فتقدير نحن ليكون الجملة اسمية وح اما ان تكون
حالا من قوله ما لنا او من قوله لا نؤمن والمعنى على الاول اي شيء حصل لنا غير مومنين طامعين في حال عدم
الايمان فانه لو لم يقيد به وقيل ما لنا ونطمع لم يكن كلاما اي لم يكن له معنى وفيه منع لان ونطمع في تقدير طامعين
ولو قيل ما لنا طامعين لكان له معنى الا ان هٰهنا شيا وهو ان ما لنا انكار وهم لا ينكرون طمعهم بل طمعهم وهم غير
مؤمنين فيقال المراد لم يكن له معنى مقصود لان القصد ليس الى انكار الطمع مطلقا بل الى انكار الطمع في حال عدم
الايمان وعلى الثاني اي شيء حصل لنا غير مومنين في حال الطمع وعلى هذا تكون حالين متداخلين وعلى الاول
متراد فين وان جعل الواو للعطف فاما ان تكون عطفا على لا نؤمن او تكون عطفا على نؤمن فان عطف على
لا نؤمن فواو العطف معناه الجمع فمعنى الكلام الجمع بين عدم الايمان والطمع وان عطف على نؤمن امتنع دخول
النفي على كل واحد من الايمان والطمع لتحقق طمعهم فتعين دخول النفي على المجموع ومعناه عدم الجمع بين الايمان
والطمع فانا اذا قلنا ما ضرب زيدا واعطاه احتمل انه لم يجمع بين الضرب والاعطاء وانه جمع بين العدمين وانه جمع بين
عدم الضرب والاعطاء وقوله انما تكلموا به من اعتقاد واخلاص جواب لاشكال وهو ان ظاهر قوله بما قالوا
يقتضي انهم استحقوا الثواب بالقول وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب اجاب بان المراد القول
من الاعتقاد بدلالة قوله مما عرفوا من الحق قوله وتقشفا التقشف قلة التنعم في المطعم والملبس فرقا
اي رقة قلوبهم بعد استماع كلام النبي صلعم المسوح جمع مسح وهو البلاس والمذاكير جمع ذكر على غير القياس
كانهم فرقوا بين الذكر الذي هو العضو في الجمع وبين الذكر الذي هو خلاف الانثى قوله ولا تعتدوا
الاعتداء اما بمعنى المجاوزة او بمعنى الظلم والاول اما التجاوز عن حد الشرع او حد المعاش وهو الاسراف
والثاني اما ان يكون مطلقا حتى يدخل فيه تحريم الطيبات دخولا اوليا او يكون مقيدا بذلك اي فتحريم الطيبات التي
تسمى رزقا بمعنى الحلال فان الحرام لا يسمى رزقا عندهم مما رزقكم الله مفعول كلوا وحلالا حال منه او هو مفعول
كلوا وما حال منه تقدمت عليه او صفة لمصدر محذوف اي اكلا حلالا لكون رفعا للتضييق وتوسعة في الاكل
للتوصية بما امر به وهو اكل الحلال في الانتهاء الى ما امر به اي الوصول اليه وعما نهى عنه اي والانتهاء عما نهى عنه بمعنى
الامتناع كانه قال الايمان يوجب التقوى في الامتثال بجميع ما امر به والانتهاء عما نهاه عنه فقد عدي الانتهاء
بصلتين وهو مع كل صلة بمعنى فلا بد من تقدير لفظ الانتهاء ثانيا والا لزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه
قوله هو الرجل اي هو حلف الرجل وانما حذف لدلالة يحلف عليه وليس كما ظن اي ظن شيئا وحلف عليه
والامر بخلافه تقوله صفة لغو اذا لم يتعمد ظرف تقوله وصفة كاشفة اذ اللغو قد لم يشدد الا للتعريف اللغو
وعاقدات مفعول تعقد والعزائم الامور المعزومة اي اذا لم تقصد ايمانا بعقد الامور وتوثيقها بالنية ولما كان
قوله تعالى بما عقدتم الايمان في مقابلة قوله باللغو في ايمانكم وقد ظهر من البيت ان اللغو هو الذي يقال من غير
تعمد وقصد كان تعقيد الايمان هو توثيقها بالنية والقصد هذا بيان الاستشهاد وهو يؤيد مذهب الشافعي
فان فيما ذكره ابو حنيفة قصد اليمين وان كان على مظنون والكفارة الفعلة اي الفعلة الكفارة فان الكفارة تانيث
الكفار فتانيثها باعتبار تانيث موصوفها وهو الفعلة ولهذا اوردها في تفسيرها من اقصده اي وسط المتوسط
بين الاسراف والتقتير يقال قصد واقتصد في الامر اذا لم يجاوز الحد ورضي بالتوسط واما تسكين الياء في اهاليكم
كما

كما قالوا رايت معد يكرب فان حق الياء الفتح عند من يعرب الجزء الاول وقوله او كسوتهم عطف على محل من اوسط
قال المصنف وجهه ان تكون من اوسط بدلا من الاطعام والمبدل منه في حكم المنحى فكانه قيل فكفارته من اوسط ما
تطعمون او كسوتهم فان قلت الظاهر المكشوف ان من اوسط صلة اطعام وكسوتهم عطف على اطعام فان خصال
الكفارة هي الاطعام والكسوة والتحرير فلم عدل عن هذا الظاهر الى ذلك المتعسف فنقول انما عدل عنه لان
الكسوة الثوب على ما فسرها به وفي الصحاح الكسوة والكسوة واحدة الكسى فهو الملبوس فلا يكون عطفا على
الاطعام بل على المطعوم وهو اوسط ما تطعمون والضمير في كسوتهم راجع الى اهليكم ويؤيده قراءة كاسوتهم
فانه لا بد ان تكون عطفا على اوسط والضمير لاهليكم على ان ما قبلها وهو اطعام عشرة مساكين وما بعدها
وهو تحرير رقبة تقتضيان تقدير مصدر مضاف اليها كالباس كسوتهم فيتلائم اجزاء الكلام ولا يحتاج الى
ذلك بل العطف على من اوسط انما يجوز اذا كان بدلا كما صرح به والمعطوف على البدل بدل والكسوة من
الاطعام بدل غلط وهو ممتنع في القران ثوب جامع اي للازار والرداء بمعنى او مثل بالرفع عطف على من
اوسط لانه مرفوع المحل والظاهر الجر عطفا على اوسط اذ التقدير اطعام عشرة مساكين من اوسط طعام
اهليكم او مثل طعام اهليكم ولكن تواسون بينهم وبينهم اي تشاركون بين اهليكم وبين المساكين واما تقديره او
طعامهم كاسوتهم فالمراد طعام عشرة مساكين كاسوة اهليكم والكاف بمعنى المثل والاسوة الطعام كما فسرها
به اولا فالمعنى مثل طعام اهليكم فالامر ما وسط طعام اهليكم او مثل طعامهم فالكاف في قوله كمثل زيادة وانت
خبير بان التقدير بطعامهم مستدرك وان التخيير على هذه القراءة بين خصلتين الاطعام والتحرير اذا لم يعص
الحانث كما اذا حلف ان يترك الصلوة بخلاف الحلف على ترك الشرب او الزنا فانه يعصي بالحنث والضمير في
المخرج منه راجع الى ما يعلمكم اي من التكليف الذي يعلمكم قوله وجوها من التاكيد نصب على المصدر
نحو ضربت انواعا من الضرب ومنها اي من باب قران الخمر بعبادة الاصنام الرجس والنجس متقاربان لكن
النجس يقال فيما يستقذر بالطبع والرجس اكثر ما يقال فيما يستقذر بالعقل ولهذا فسر بالاثم والسخط الفلاح
الظفر بالمطلوب فيكون ضده خيبة من المطلوب ومحققة له قوله ولذلك قال رجس دليل على وجوب
تقدير مضاف فان الخمر والميسر ليس نفسها عمل الشيطان انما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والتمر
بالميسر وقوله من عبد صنما واشرك بالله اشارة الى قوله تعالى والانصاب والازلام وقوله في علم الغيب
متعلق بقوله ما شرك وهذا اشارة الى ما تقدم من انهم كانوا يكتبون على بعض الازلام امرني ربي وعلى
بعضها نهاني ربي فهو دخول في علم الغيب وما دراه انه امره ربه قال الامام وجه العداوة والبغضاء في الخمر
ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ليستانس بهم ويفرح بمحادثتهم فليس غرضه من ذلك
الاجتماع الا تاكيد الالفة والمحبة ثم ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت
الشهوة والغضب فيحصل المنازعة بين القوم حتى ربما يتادى الى المشافهة بالفحش والضرب والقتل وذلك
يورث اشد العداوة والبغضاء واما في الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بارباب الاموال
لان من صار مغلوبا مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما يصير غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له
ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان تقامر على اهله وولده ويصير بعد ذلك من اعدى الاعداء لاولئك الذين
كانوا غالبين قوله ويجوز ان يراد واحذروا عطف من حيث المعنى على قولكم كونوا حذرين يعني يجوز

ان يكون المراد بقوله واحذروا الامر بالحذر على الاطلاق و يجوز ان يكون متعلقه محذوفا و يحتمل ان يكون المراد الحذر
عن الخمر والميسر لانهما مقصودان ههنا و يحتمل ان يكون المراد الحذر عن ترك طاعة الله تع والرسول فان ذلك اقرب
المذكورين قوله اذا ما اتقوا وامنوا ههنا اشكال وهو انه ذكر الايمان في هذه الاية وكذا التقوى ثلث مرات
فما هذا التكرار ثم انه كررها بكلمة ثم وهي للتراخي ولا تراخي بين الشئ و نفسه اجاب بان المراد بما ذكر اولا حدوث
التقوى والثبات على الايمان وثانيا الثبات على التقوى و على الايمان وثالثا الثبات على التقوى واحسان الاعمال
فلا تكرار وظهر معنى التراخي لان الثبات على الشئ يكون بعد حدوثه قطعا و يحتمل ان يكون المراد التراخي في الرتبة
لان كل مرتبة لاحقة اشرف وافضل من المرتبة السابقة و لهذا خصص التقوى في المرتبة الاولى بمحرمات المطاعم
وعممها في الاخيرة وقوله وقيل بيان لسبب نزول الاية اي روي انه لما نزلت اية تحريم الخمر قالت الصحابة ان
اخواننا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الاية والطعم يتناول الاكل والشرب فقوله
فيما طعموا يتناول شرب الخمر كقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني ثم ههنا اشكال اخر وهو انه شرط في رفع الجناح
في المطعومات الايمان والتقوى والاحسان ومن المعلوم البين ان لا جناح في تناول شئ من المباحات وجد هذه
الامور او لم يوجد شئ منها نعم يكون عليه جناح في ترك الايمان او ترك التقوى او ترك الاحسان لكن ذلك
لا تعلق بتناول ذلك المباح اجاب بان ذلك ليس اشتراطا بل توصيفا لهم بتلك المراتب السنية واليه اشار بقوله
على معنى ان اولئك كانوا على هذه الصفة فان قلت فعلى هذا وجب ان كان هذه الصفات حاصلة لهم في الماضي
لكن اذا وهو لزمان الاستقبال ينافي ذلك فنقول ربما يستعمل اذا في مجرد الزمان كما في قولك اتيك اذا احمر
البسر اي وقت احمراره قوله اخذا وطعنا مفعول مطلق من غير لفظ الصيد وهو بمعناه كرجع القهقرى
تذحض تزلق الرداح المرأة الثقيلة الاوراك قوله او عالم كله او يقتضي ان يكفي في التعمد احد الامرين
وهو الذكر والعلم وليس كذلك بل لا بد في التعمد من اجتماع الامرين بدليل انه اشار الى انه اذا انتفى شئ منها يكون
خطأ لا عمدا ولعل او بمعنى الواو كما في قوله تعالى فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا وقوله تع يتذكر او يخشى
قوله والدليل عليه اي على ان الاصل العمد ترتب الوبال والانتقام عليه والخطأ لا يترتب عليه
فالحكم فيه لم يثبت الا بطريق الالحاق تغليظا ومبالغة في المنع كما روي عن الزهري قوله وعن
سعيد بن جبير جواب اخر عن السوال كانه اجاب عنه بجوابين الاول تسليم استواء العمد والخطأ وفي ذكر
العمد في الاية وجهان احدهما انه انما ذكر العمد لانه كان سبب نزول الاية وثانيهما انه انما ذكره لانه الاصل والجواب
الثاني المنع من ذلك فيقال انما شرط التعمد في الاية لان المخطئ ليس عليه شئ وهو قول داود والاول مذهب
جمهور الفقهاء وحجتهم قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصيد البر من محظورات الاحرام فلا
يسقط حكمه بالخطأ والجهل كما في حلق الراس واعلم انه لو قدم الجواب الثاني على الاول كان على ترتيب البحث
قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم لا شك ان ظاهر الاية التخيير بين الجزاء وهو النعم المثل وبين الكفارة
وهي الطعام او الصيام فذهب ابو حنيفة ان هذه الخصال الثلث باعتبار قيمة الصيد كما ذكر و عند الشافعي
ان اعتبار القيمة في الطعام والصيام ضروري لان اداء المتلف من عين الطعام والصيام محال واما اعتبار
القيمة في النعم المثل فلا ضرورة فيه والواجب عدم الاعتبار لانه خلاف ظاهر النص بل مقتضاه في الصيد
المثلي التخيير بين النعم والطعام والصيام بقيمة النعم و في غير المثلي التخيير بين الطعام والصيام بقيمة الصيد

وكل

وكل ذلك مطابق لمعنى النص لان النعم المثل انما يكون في الصيد المثلي ضرورة هذا هو المشهور عن الشافعي في كتب
القوم فقوله و عند الشافعي مثله نظيره من النعم فان لم يوجد الى اخره غير مطابق لمذهبه من وجوه احدها ان الشافعي
ذهب الى التخيير بين الخصال الثلث فيما اذا كان للصيد مثل و قوله هذا يدل على انه يوجب النظير وحده كما سيصرح
به فيما بعده وثانيها ان قول ابي حنيفة التخيير بين الخصال الثلث و قول الشافعي على تقدير عدم المثل التخيير بين
خصلتين الطعام والصيام ولا هدي عنده في هذا القسم وثالثها ان اطعام المساكين عند الشافعي بالامداد
لا بالصيعان ويمكن دفع السوالين الاخيرين لان المراد العدول الى قول ابي حنيفة في اعتبار القيمة فقط كما نه
يشير اليه فيما بعد واما قوله التخيير في الاية انما يستقيم استقامة ظاهرة اذا قوم فنقول بل قوله من النعم
وقوله هديا بالغ الكعبة يخالف اعتبار القيمة مطلقا مخالفة ظاهرة و قوله لا سبيل الى ذلك الا بالتقويم
ممنوع لامر من التخيير من غير التقويم بين المثل صورة و الطعام والصيام قوله وقرئ فجزاء مثل
ما قتل على الاضافة اذا قرئ بالتنوين فمعناه ظاهر واما على الاضافة فلا بد من التاويل لانه ليس عليه جزاء
مثل ما قتل لان المثل غير مقتول بل عليه جزاء ما قتل فهو كقولك انا اكرم مثلك وتريد انا اكرمك فالتقدير فجزاء
مثل ما قتل من النعم على طريق الكناية و في قوله و فيه دليل على ان المثل القيمة نظر لان وجوه الشبه مختلفة
فلا بد من الاجتهاد في تمييز القوي من الضعيف فاحتيج الى الحكمين ضربا بالدرة حالا كما في قوله فراغ عليهم
ضربا باليمين اي يضربهم ضربا او ضاربا تمعص الغنا تحفرها و تعيثها وفي هذا الحديث دلالة ظاهرة على مذهب
الشافعي ولم يرد الواحد لان الواحد لا يكفي في الحكم بل المراد من يعدل ومن ينطلق على الاثنين كما ينطلق على
الواحد هديا حالا عن جزاء على مذهب الاخفش لان التقدير فعليه جزاء فهو حال عن فاعل الجار والمجرور
من غير اعتماد ولو قدرنا فوجب عليه جزاء فلا يجب وهذه الاضافة مبينة لان الكفارة يحتمل ان يكون
كفارة الطعام وان يكون كفارة صيام والاضافة بينهما واقع موقع التبيين اي التمييز نحو عشرون درهما
فالتنوين ههنا بالجنس كالتنوين في التمييز ينتقم خبر مبتداء محذوف فان من في من عاد شرطية لا موصولة لان معنى
عاد على الاستقبال والجزاء اذا كان مضارعا جاز ترك الفاء فلم يكن للفاء فايدة فاذا حملنا على الجملة الاسمية
ظهرت الفايدة قوله صيد البحر قال الامام المراد بالصيد المصيد وحمله على ما يصاد من البحر ثلاثة
اجناس الحيتان و جميع انواعها حلال و الضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال
ابو حنيفة انه حرام وابن ابي ليلى والاخرون على انه حلال لعموم الاية ثم قال صيد البحر هو الذي لا يعيش
الا في الماء واما الذي لا يعيش الا في البر تارة وفي البحر اخرى كالسلحفاة والسرطان و الضفدع وطير
الماء فهو صيد البر و على هذا عد جنس الضفدع من صيد البحر غير مستقيم الا اذا اراد بما يصاد من البحر
اعم من صيد البحر فقوله مصيدات البحر اي احلت من جهة الاصياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل
اصياد الصدف للؤلؤ و بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها و دسمها و قوله وطعامه اي مطعوم صيد البحر
وهذا التفسير يطابق مذهب ابي حنيفة واما على مذهب ابن ابي ليلى فالمعنى على ما فسره احل مصيد البحر وطعمه
فالضمير في طعامه على المذهبين راجع الى صيد البحر وقال الامام عطف على طعام البحر على صيد البحر فلا بد من
المغايرة وذكروا فيه وجوها احسنها ما ذكره ابو بكر الصديق ان الصيد ما يصاد بالحيلة والطعام ما يوخذ مما لفظه
البحر او نضب عنه الماء و على هذا ضمير طعام للبحر لتنائكم لمقيمكم جمع تاني تناة بالبلد تنوءا اذا قطنته وهم تناء

البيله قوله قد اخذ ابو حنيفة بالمفهوم ليس المراد المفهوم المخالف فانه ليس بحجة عنده بل المراد ما يعلم من ظاهر الاية بقرينة الخطاب مع المحرمين وهو بالحقيقة من باب الاستدلال بعبارة النص واما قوله فيخرج منه فصيل عنهم فالمراد الخروج من اللفظ واما الخروج من الحكم فالاصل دام يدام على فعل يفعل كخاف يخاف البيت الحرام عطف بيان للكعبة من جهة المدح لا التوضيح كما ان الصفة تجئ للتوضيح او التخصيص بل للمدح وبالجملة اذا كان المتبوع معروفا مشهورا لم يكن التابع للتوضيح والا كان توضيح الواضح وهذا يقدح في تعريفهم عطف البيان قياما للناس اي قواما وهو ما يقوم به الشئ ويصلح والمعنى جعل الله اربعة اشياء قيام الناس الكعبة كما بينه والشهر الحرام لان العرب يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض في ساير الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وعلى تحصيل الاموال فكان الشهر الحرام سبب الاكتساب الثواب باقامة مناسك الحج كذلك سبب الاكتساب منفعتهم في الدنيا والهدي لان ما يهدي الى البيت ويذبح ويفرق على الفقراء فيكون نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء والقلايد لان من قصد البيت ومعه هدي قد قلده لم يتعرض له احد البتة كل ذلك اذا كان لان الله اوقع في قلوبهم تعظيم البيت فلما ذكر تعالى انه جعل الكعبة قياما للناس ذكر بعد هذه الثلثة لانها انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت وكان ذلك ادل دليل على عظمة البيت وشرفه لايتم تعليل لقوله انتعاشا ونهوضا اي لايتم بهم والضمير المستتر عايد الى ما والمجرور المحذوف الى البيت وهو بيان لما وفي بعض النسخ في امر حجهم فعلى هذا يكون ما مصدرية والضمير في يتم عايد الى البيت ولا حاجة الى تقدير ضمير آخر لم ينظروا ولم يؤخروا اي يعذبون بغير مهلة وتراخ والمقلد منه اي من الهدي وهو تفسير القلايد وقوله لان الثواب تعليل المحذوف اي خص القلايد بالذكر لان الثواب وقوله وان الرسول قد فرغ عطف على تشديدا اي وبيان ان الرسول وهو عام اي عدم استواء الخبيث والطيب سعد قبيلة لا بل هينك لا يروعنك الدهماء الجماعة وقيل نزلت اي سبب نزول الاية ان المسلمين ارادوا ان يوقعوا الحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن التعرض للمشركين القاصدين لزيارة حرم الله وسمي ما معهم خبيثا وتحك ويح كلمة ترحم وويل كلمة عذاب تقول ويح لزيد وويل لزيد ترفعهما على الابتداء وويحا لزيد وويلا لزيد فتنصبهما باضمار فعل وويحك وويح زيد بالاضافة فتنصبهما ايضا اعلم ان قوله لا تسالوا عن اشياء ليس نهيا عن السوال مطلقا بل عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وهي التكاليف الصعبة فقوله وان تسالوا عنها انهم ان سالوا عن تلك الاشياء سالتهم فيلزمهم ان لا يسالوا هذا هو حاصل تفسيره وتقرير السوال ان السوال لا يتعدى الى المفعول بنفسه بل بعن فكيف قال قد سالها ولم يقل سال عنها كما قال اولا لا تسالوا عن اشياء اجاب بان الضمير ليس عايدا الى الاشياء التي سالوا عنها بل الى سوالهم عن تلك الاشياء بمرجوعها اي بالمسئلة وترجع اليه قوله اذا نتجت نتج الناقة ينتجها نتجا اذا ولى نتاجها حتى وضعت فهو ناتج وهو للبهايم كالقابلة للنساء والاصل نتجها ولذا يتعدى الى مفعولين واذا بني للمفعول الاول قيل نتجت ولذا اذا وضعته فهي منتوجة قوله واكثرهم لا يعقلون فلا ينسبون التحريم الى الله يعني ان كبارهم الذين يدعون العقل فهم يفترون على الله بان يقولوا امر الله بالتحريم والتسييب وغير ذلك واما جهالهم الذين لا يعقلون فلا يفترون على الله لانهم لا ينسبون التحريم الى الله ولا يقولون امر الله بكذا بل يقلدون كبارهم في التحريم قوله وانما يعرف اهتداؤه بالحجة اي التقليد لا يصح الا اذا عرف المقلد ان مقلده عالم مهتد وانما يعرف اهتداؤه بالدليل فالتقليد لا يصح الا اذا عرف

بالدليل

بالدليل اهتداء المقلد فان قلت اذا عرف اهتداء شخص في قوله بالدليل لم يكن مقلدا له بل تابعا للدليل فنقول الدليل على اهتدائه وصدقه في اقواله على الاجمال كالمعجزة لا تفيد الحكم باقواله على التفصيل فيكون اتباعه لاقواله المفصلة تقليدا قوله وليس المراد ترك الامر بالمعروف جواب سوال وهو ان معنى قوله عليكم انفسكم لا يضركم من ضل ليس الا قصر النظر على النفس وقطع النظر عن الغير وذلك يتضمن ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اجاب بوجوه احدها ان الاية لا تدل على ذلك فان الاية فصلت بين المخاطب بهذا الخطاب وبين الضلال والتارك للامر بالمعروف والنهي عن المنكر القادر عليهما بعض الضلال فلا يجوز ان يكون المخاطب بهذا الخطاب تاركا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وثانيها ان الاية تدل على ترك الامر والنهي لكن في زمان لا تقبل الا في هذا الزمان فانها اليوم اي قضية الامر والنهي مقبولة وقوله اذا جعلا دونها اي دون قضية الامر بالمعروف يعني لو امر بالمعروف او نهى عن المنكر يضرب بالسيف او السوط او يسجن وحديث ابي ثعلبة مما يؤيد ذلك ايتمروا بالمعروف اي همواية ولا يشاوروا فيه فكل من فعل بغير مشورة فقد ايتمر كان نفسه امرته به فايتمروا اي اطاعوا وقوله وقيل كان الرجل اذا اسلم بيان سبب نزول الاية ويحتمل ان يكون جوابا ثالثا وهو ان الاية مخصوصة بالكفار الذين لا يؤثر فيهم الامر والنهي فان من يلوم على الاسلام لا يتاثر بالوعظ ولذلك جزم جوابه وهو قوله لا يضركم من ضل والمعنى احفظوا انفسكم فان حفظتموها لا يضركم من ضل واذا قرئ مرفوعا جاز ان يكون خبرا مستانفا جوابا للسوال وهو لماذا لا تشتغل بالغير فاجيبوا بانه لا يضركم من ضل وجاز ان يكون مجزوما على جواب الامر اي لا يضرركم الا ان الراء الاولى لما ادغمت في الثانية حركت الثانية لالتقاء الساكنين وضمت اتباعا واما على جهة النهي وهو نهي لمن ضل عن اضراركم والمراد نهيكم عما يؤدي الى اضراركم على منوال لا ارينك هاهنا ولا شك ان احتمال النهي فيما اذا قرئ مجزوما اظهر فقوله ويجوز ان يكون نهيا عطف على قوله وفيه وجهان وقوله ولا يضركم قوله شهادة بينكم جملة ما في الاية تبين ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد على وصيته اثنان من اقاربه او اهل دينه او من غيرهم ان كان في سفر ولم يوجد قريب او مسلم ثم ان وقع ارتياب فيهما اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ في الوقت فان ظهر خيانتهما اقسم آخران من اولياء الميت وفيه تحليف الشاهد ثم رد اليمين على الورثة على تقدير خيانة الشاهدين ومما يدل على خلاف القاعدة الفقهية فيلزم القول بنسخ الحكمين وهو بعيد لاتفاق اكثر الايمة على ان سورة المائدة من اخر ما نزل من القرآن وليس فيه منسوخ فالصواب ان يحمل الاثنان على وصيين لان الاية فيهما نزلت والايصاء وان كان الى واحد يصح الا انه ورد في الاية الى اثنين للتاكيد واعتضاد احدهما بالآخر والوصيان يحلفان ان وقع فيهما ريبة ثم ان ظهر فيهما خيانة وادعاء تملكا من مال الميت كما في مورد الاية تحلف الورثة وانما سميت الوصية شهادة لان من اوصى بشئ فقد اخبر عن نفسه وشهد عليها هذا محصل الكلام ولنرجع الى ما في الكتاب فقوله شهادة بينكم اي فيما بينكم فاتسع في الظرف واضيف اليه المصدر كقوله لقد تقطع بينكم بالرفع قوله وفي ابدائه منهم دليل على وجوب الوصية لانها انما جعل زمان حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه ينبغي ان توقع الوصية في زمان حضور الموت لانه اذا قيل هذا زمان الوصية يفهم انه زمان ينبغي ويحسن ان يوصى فيه فان قلت قوله ما ينبغي ان يتهاونوا بها صريح في استحباب الوصية وهو ينافي دلالته على وجوب الوصية فنقول ليس المراد بالوجوب الوجوب المتعارف بل الثبوت وان يكون ما ينبغي وانما عبر عنه بلفظ الوجوب تاكيدا او تشديدا قوله

منكم اي في قوله ذوا عدل منكم و قوله او آخران من غيركم قولان احدهما ان المراد من اقاربكم او من الاجانب وجعل
الاقارب اولي لانه اطلق شهادة الاقارب وقيد شهادة الاجانب بالموت في السفر فقد علم انه جعل شهادة
الاقارب اولي والقول الثاني ان المراد من المسلمين او غيرهم لان الخطاب مع المومنين فيكون منكم من المومنين
و غيركم غير المومنين ولهذا اشترط في شهادة غيرهم بالسفر و عدم وجدان مسلم من القايلين بهذا القول من قال
هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار منسوخا فيه ثلثماية مثقالا بريدا انه كانه ثلثماية مثقالا و في تجريديه كقوله لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة و قولهم في البيضة عشرة امناء من حديد اي البيضة عشرة امناء حديد
و تصيك و نها اي تفقدونها كان عطف تفسيري قولـــــه ان ارتبتم اعتراض فان قلت الظاهر ان هذا
شرط اقسامهما فيكون اعتراضا فنقول لما قال فيقسمان بالله وذكر القسم فهو واقع بين القسم والمقسم عليه فلم يجز
تعليقه بالاقسام ولهذا قيد رجزا وهو يحلفونهما و جعل الجملة الشرطية اعتراضا قولـــــه فقد نسخ تحليف
الشاهدين بقوله البينة على المدعي واليمين على من انكر و قوله و عن علي اشارة الى قوله بعدم نسخ تحليف
الشاهدين على تقدير الارتياب فالاولى تقديمه على قوله وان اريد الوصيان قولـــــه اي لا نحلف بالله كاذبين
فانهم لو كانوا كاذبين في القسم كانوا قد تركوا القسم بالله لعرض الدنيا فقد استبدلوا بالقسم بالله عرضا من الدنيا
قولـــــه على معنى ان هذه عادتهم انما استفيد من قوله ولو كان ذا قربى تتميما ومبالغة فانه اذا لم نحلف للذي
القربى فبطريق الاولى ان لا نحلف للغير قولـــــه فان قلت لو قدم هذان السوالان والجوابان على
تفسير ان ارتبتم كان اولى بالترتيب قوله فان عثر قال الامام فان عثر بعدما حلف الوصيان على انهما استحقا
اثما اي حنثا في اليمين بكذب في قول او خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله
ظهرنا على خيانة الوصيين وكذبهما و ما اعتدينا في ذلك روي انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلعم العصر
و دعا بتميم و عدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهم لم يوجد منا خيانة في هذا المال و لما حلفا خلى
رسول الله صلعم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا فقيل وجد بمكة و قيل لما طالت المدة اظهرا الاناء فبلغ
ذلك بني سهم وطالبوهما فقالا كنا اشتريناه منه فقالوا الم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا فقالا لم يكن
عندنا بينة فكرهنا ان نقر فكتمنا فرفعوا القضية الى رسول الله فانزل الله تعالى فان عثر الآية فقام عمرو بن
العاص والمطلب بن ابي رفاعة السهمان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول عليه السلام الاناء اليهما والى اولياء
الميت فقوله على انهما استحقا قايم مقام الفاعل و آخران فاعل فعل محذوف اي حلف آخران ويقومان صفة
آخران ومن الذين صفة بعد صفة و في استحق ضمير يرجع الى اثما اي الذين استحق عليهم الاثم وهم قرابة الميت
لانهما لما استحقا اثما بسبب خيانتهما و خيانتهما على قرابة الميت كان الاثم مستحقا لهما وكانوا استحق عليهم الاثم و فيه
تضمين معنى الجناية اي جني عليهم واستحق الاثم بسببها وان شهادتنا اي قولنا احق من قولهما سمي قولهم شهادة
كما ان الاقرار شهادة والدعوى ايضا شهادة فان من اقر بشيء فقد شهد على نفسه ومن ادعى على غيره فقد
شهد على غيره غايته انه لا تقبل للتهمة و يجوز ان يكون فاعل استحق الاوليان بتقدير المضاف اي استحق عليهم
انتداب الاوليين وهو الاجابة والمعنى من الذين اجابة الاوليين منهم للشهادة مستحقة عليهم اي واجبة عليهم ولا
شك ان الاجابة على الاوليين واجبة لكن الاوليين لما كانا منهم اضيف الوجوب اليهم قولـــــه و يحتج به من يرى
رد اليمين على المدعي لا حجة له فيه لان المدعى عليه حلف ههنا فليست هذه باليمين المردودة معناه من الورثة الذين

استحق

استحق عليهم الاوليان الاوليان فاعل استحق ومن بينهم حال منهما و بالشهادة متعلق بهما اي الاحقان بالشهادة
وان تجردوا مفعوله فالمفعول محذوف من لفظ القرآن لكونهما لما صارا اولى منهم بالشهادة استحقا عليهم ان يجردوهما
للشهادة فان قلت لما ادعى الوصيان ان المورث باع منهما الاناء انتقل اليمين الى الورثة فلا بد من تحليف كلهم لا اثنين
منهم فنقول المراد بالذين استحق عليهم اهل الميت وقرابته و قرابة الميت لا يجب ان يكونوا ورثة له ولعله لم يرث
منه الا الاوليان اي الاقربان الى الميت فلذلك حلفا كما حلف الوصيان ولو كان الوصي واحدا او ثلاثة والوارث
واحدا او اكثر كانت المسألة بحالها قولـــــه ذلك اي ذلك الحكم الذي ذكرناه من ايجاب اليمين وردها الى الورثة
اقرب الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها وانهم ياتون بالشهادة لا على وجهها لكنهم يخافون من ان يحلفوا على
ما ذكروه لخوفهم من ان يرد ايمان على الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس فالى مقدرة
قبل ان ياتوا و على وجهها حال من الشهادة اي محققة كان كيت وكيت عامل مقدر للظرفية وكيت وكيت
عبارة عما يكون في ذلك اليوم قولـــــه على معنى اي اجابة اي سوال عما بين احد المتشاركين في امر يقول
القايل عندي ثياب فتقول اي ثياب هي فتطلب وصفا يميزها عما شاركها في التوبيخ فالمعنى اي اجابة اجابكم
الامم اجابة اقرار او انكار ولو اريد السوال عن مفعولهم فاذا قالوا لم لقيل بماذا والغرض تحقيق مقتضى اللفظ
لا انه يختلف المراد سوالهم مضاف الى المفعول اي سوال الله اياهم وتقريب السوال الاخير ان الرسل قد علموا
انهم بما اجابوا فكيف قالوا لا علم لنا وايضا هذا يدل على ان الرسل لا يشهدون على اممهم و هو ينافي قوله فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هولاء شهيدا و قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فان امتنا اذا كانت تشهد على ساير الامم فالانبياء اولى بان يشهدوا على
امم فلا بد من الجمع بين هذه الآيات اجاب بوجوه احدها ان المراد المبالغة في التشكي عليهم حتى فوضوا ذلك
الى علم الله المحيط بجميع احوالهم وافت في اعضادهم اي الكسر فت في عضده اذا كسر قوته و فرق اعوانه
وسقوطهم في ايديهم اي ندمهم سقط في يده ندم لشكايته لشكواه شكوت فلانا اشكوه شكاية وشكوى وشكاة
اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك و فعلكم كيف يخفى عليهم امرهم اعتراض على الجواب الاخير فان امارات سوء الخاتمة
يكون لا تخفى من وجوههم و عيونهم فكيف يقولون لا نعلم الخاتمة قولـــــه على ان الكلام قد تم بقوله انك
انت يعني انت كبيت من باب انا ابو النجم و شعري شعري اي انا ذلك المشهور بالبلاغة والفصاحة وشعري
هو البالغ في البلاغ او هو صفة للاسم ثانيا على ما ذهب اليه بعضهم من جواز وصف المضمر كما جوز بعضهم اضافته
نحو اياك واياك الشواب و غرض المصنف تعديد الاقوال لا ذكر المختار منها فقط قولـــــه اذ قال الله
بدل من يوم يجمع لقايل ان يقول لو كان بدلا كان هذه الحكاية في يوم القيامة فكيف خرج قوله اذ قال على لفظ
الماضي دون المستقبل فالجواب انه قال كذلك للدلالة على قرب القيامة حتى كانها قامت و وقعت او على انها
متيقنة الوقوع وما تيقن وقوعه فكانه وقع او ورد على حكاية الحال كقول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا
بلدة كذا و صنعنا فيها كذا و صاح صايح فتركتني و اجبته ونظيره من القرآن قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا
فوت ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملايكة ولو ترى اذ الظالمون موقوفون و غير ذلك مما خرج على سبيل الحكاية
عن الحال قولـــــه بروح القدس الطهر ومنه قيل للجنة حظيرة القدس فسمي ذلك الكلام روح القدس اي
روح الطهر لانه يحصل به الطهر فكانه روحه والدليل عليه اي على ان المراد بروح القدس الكلام و رود قوله تكلم

الناس بيانا للجملة السابقة قوله فيه دليل على حد من الطفولة يعني المراد بقوله في المهد وان كان حال الطفولة
الا ان فيه تعيين حد من الطفولة وهو زمان كونه في المهد فان الطفولة الى وقت البلوغ قال تعالى حتى يبلغ الاطفال
منكم الحلم وانما قال وكهلا وان لم يكن في التكلم في حال الكهولة اية لان المراد عدم التفاوت في الكلام في الحالتين فلا بد
من ايراد الكهولة الى الهيئة المضاف اليها بالهيئة التي اضيف الكاف اليها فان الكاف بمعنى المثل مضاف الى الهيئة وليس
المضاف صفة اسندت الى ضمير الكاف لانه جار على غير من هو له فكان يجب ابراز الضمير قوله وقيل
لما قال الله عطف على قوله اذ قال الله بدلا من يوم يجمع وعلى هذا يكون هذا القول في الدنيا وعلى الاول في الآخرة
ويؤيد الوجه الاول قوله تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقوله
هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ويحتمل ان يكون عيسى لما شاهد احوال الآخرة وعلم هذا الخطاب والجواب
اختار ما اختار من اللبس والاكل فعلى هذا لا يكون وجها آخر بل حكاية متممة للوجه الاول قوله امرتهم
على السنة الرسل جواب لما يقال الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون ما كانوا انبياء اجاب بان المراد امرتهم على
لسان الرسول ويجوز ان يكون المراد بالوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى
واوحى ربك الى النحل فكانه لما القى ذلك الوحي في قلوبهم امنوا واسلموا وقدم الايمان على الاسلام لان الايمان
صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني امنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم هكذا
ذكره الامام وحمل المصنف الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لانه لا يحسن ان يقال امنا واشهد باننا انقادوا
في الظاهر قوله في محل النصب اي الفتح وتمام البيت ويعدو على المرء ما يأتمر احار اي يا حارث والخمر
بنت طيبت سعى منه الانعام ويعدو ويظلم ما يأتمر ما دام يمتثل الامر يعاتب للحارث ويقول كاني ذلك البيت
ياكلني كلا واحدا ويعتابني ثم قال ويعدو العادي على المرء ما دام يمتثل امره ولا يعانده وقيل ما يأتمر اي ما يأمر
به نفسه يعد عليه ومحل الاستشهاد احار فان الترخيم لا يكون الا في المضموم لان المفتوح مع ما بعده بمنزلة
الاسم الواحد كالمركب فلا يرخم لانه لو رخم اخر الاول كان الترخيم في الوسط وهو ممتنع قوله وكذلك
قول عيسى اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يقال لمؤمنين معظمين لربهم ثم بين معنى قول عيسى بقوله معناه
واجاب بعضهم عن السؤال بانهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الاية ليحصل لهم الطمانينة كما قال ابرهيم عليه
السلام ولكن ليطمئن قلبي ولهذا قالوا وتطمئن قلوبنا وفيه نظر لانه انما يتم لو كان مرادهم بهذه الطمانينة الطمانينة
في الايمان بالله ورسوله على ان قولهم ونعلم ان قد صدقتنا صريح في انهم شاكون في صدق عيسى كما ان قولهم هل
يستطيع ربك صريح في الشك في قدرة الله تعالى واما تأويل يستطيع بانه في معنى يطيع اي يطيعك ربك باجابة
سؤالك فجواب عيسى بقوله اتقوا الله ناب عنه وهو بين لا شبهة فيه فان قلت امر الله تعالى المؤمنين
بالتشبه بهم والاقتداء بهم في قوله كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين الاية فكيف يجوز القول
بعدم ايمانهم فنقول لعل هذا الاسم كان يطلق على طائفتين منافقين ومخلص كما ان اسم المؤمنين يطلق عليها
في هذه الامة فطالبو المائدة كانوا هم المنافقين قوله ونشهد عليها تفسير لقوله ونكون عليها من
الشاهدين وفيه دلالة على ان عليها صلة الشاهدين لكن لا يجوز ان يكون عليها المتقدم صلة له فلا بد من تقدير
اخر ومن تقدير عامل فيرجع الكلام الى من الشاهدين عليها من الشاهدين عليها وهذا التأكيد لاظهار ارادة
الاخلاص ولو اطلق الشاهدين وجعل عليها بيانا كما في قوله وكانوا فيه من الزاهدين كان حسنا وقوله

على

على ان عليها في موضع الحال اي من اسم كان كما مر في قوله ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة لا من الضمير في الظرف
الذي هو خبر كان لما يلزم من تقديم الحال على العامل المعنوي ولا من الضمير في الشاهدين لان ما في حيز الصلة
لا يتقدم على الموصول وقوله وكانت دعواهم جواب لما يمكن ان يقال لما ارادوا ان يشهدوا لله بالوحدانية ولعيسى
بالنبوة وجب القول بايمانهم لان الكافر لا يريد ان يشهد بذلك قال كان دعواهم للايمان والاخلاص باطلة كذلك
دعواهم لارادة ما ذكروا من قولهم نريد ان ناكل منها الى قوله ونكون عليها من الشاهدين ثم ان قيل ان كانت دعواهم
باطلة فلم سأل عيسى المائدة ولم اجاب الله تعالى اجاب بان ذلك لالزام الحجة قوله بمعنى تعذيبا فان العذاب
اسم للمصدر الذي هو التعذيب كالسلام بمعنى التسليم والمتاع بمعنى التمتيع فيقع موقعه قوله مثلة اي عقوبة غريبة
كالمسخ مثلت بالحيوان امثل مثلا اذا قطعت اطرافه وشوهت به ومثلت بالقتيل اذا جدعت انفه واذنه وشيئا
من اطرافه والاسم المثلة والصحيح انها اي المائدة نزلت لقوله تعالى اني منزلها عليكم ولقوله صلعم انزلت
المائدة من السماء خبزا ولحما قوله طريق المشاكلة اي لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يحسن ان يقال ولا
اعلم ما في نفسك وقوله انك انت علام الغيوب يقرر الجملة الاولى باعتبار منطوقه لان ما اشتملت عليه النفوس
من جملة الغيوب ويقرر الجملة الثانية بحسب المفهوم لان غير علام الغيوب لا يعلمها قوله اما فعل
القول فيحكى بعده الكلام من غير ان يتوسط بينهما فيه منع لانه لا يلزم من كون ان مفسرة للقول كون ان
المفسرة في حيز القول فان ان التفسير يقتضي ان يكون ما بعدها مفسرا لما قبلها فما هو في حيز القول
لا يكون الا ما بعده فمرجع الكلام ما قلت لهم الا اعبدوا الله الا ان اعبدوا الله نعم من شرائط ان المفسرة ان يكون
الفعل الذي تفسره فيه معنى القول ولا يكون قولا صريحا فعلى هذا لا يجوز ان يكون مفسرة للقول وكذا في
قوله وكذلك اذا جعلته بدلا من الهاء لانه صرح في المفصل بان تعويلهم المبدل منه في حكم الساقط ليس معناه اهداره
واطراحه بل استقلاله بالنسبة كما في قولك زيدا رأيت غلامه رجلا صالحا فلم لا يصح ابدال ان اعبدوا الله عن
الهاء كما صح ابدال رجلا صالحا من غلامه والعجب انه جوز ابدال الاول والبيان من الضمير في بقوله مع انه لا بد من
رجوع الضمير الى الابدال ولم يجوز هذا الابدال وقد اجاب عن سؤاله بوجهين احدهما انا نختار ان ان مفسرة
لفعل القول لكن نحمل فعل القول على ما في معنى القول وتقول معنى ما قلت لهم ما امرتهم فيستقيم ان يكون ان
مفسرة له قال المصنف كان الاصل ما امرتهم الا بما امرتني به فوضع القول موضع الامر نزولا على قضية الادب الحسن
لئلا يجعل نفسه وربه امرين ودل على الاصل بان ذكر ان المفسرة فان قلت هذا تصحيح التفسير بعد القول
في كل موضع لاحتمال مثل هذا التأويل وهو يهدم القاعدة بالكلية فنقول ما لم يرد مثل هذا التأويل لا يحتمل
والا لزم حمل الكلام على خلاف مراد المتكلم وثانيهما انا نختار ان ان مصدرية قوله لم يخل من ان يكون
بدلا من ما امرتني او من الهاء فيه قلنا الحصر ممنوع لجواز ان يكون عطف بيان قوله فلما توفيتني المراد
منه الرفع الى السماء من قوله اني متوفيك ورافعك الي كنت انت الرقيب اي الحافظ عالم والمراقب لاحوالهم
قوله لكل مجرم في المعقول اي في العقل لا في الشرع وحاصل الجواب ان غفران الشرك جائز من حيث
العقل وان لم يكن جائزا بحسب الشرع فقوله ان تغفر بناء على جواز العقل وتقريب السؤال انه كيف جاز
لعيسى ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر ان يشرك به قال الامام غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور
البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله سبحانه وفي اسقاطه منفعة ولا مضرة على الله فوجب ان

يكون حسنًا بل دل الدليل السمعي في شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودًا في شرع عيسى عليه السلام
وانما قال انت العزيز الحكيم دون الغفور الرحيم لان هذين الوصفين يقتضيان المغفرة والمشرك ليس في مظنة المغفرة
واما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة بل يقتضيان ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو تفويض الامر الى الله
بالكلية قولــــه بالرفع والاضافة وهو الاكثر فيكون الاشارة الى اليوم واذا نصبت يكون الاشارة الى ما في اليوم
اي قال الله هذا الكلام في يوم ينفع الصادقين فيكون هذا مفعولا قال ويوم ظرف له وهو اشارة الى قوله الله ءانت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله او مبتداء وخبر وهذا اشارة الى ما تقدم ذكره من قوله يا عيسى بن
مريم ءانت قلت للناس الى اخره او الى قول الله او الى قول عيسى ولا يجوز ان يكون فتحا لانه مضاف الى ينفع وهو متمكن
في البناء على الفتح انما يجوز اذا اضيف الى مبني كقوله على حين عاتبت المشيب على الصبى بني على الفتح لاضافته
الى الماضي وكذلك قوله يوم لا تملك لاضافته الى لا ولا مبني وعند الكوفيين يجوز بناؤه وان اضيف الى معرب فيكون
المفتوح في موضع رفع خبر هذا قولــــه ما معنى قوله حاصل السوال ان الصدق النافع في اليوم ان اريد به الصدق
الصادر في الاخرة فليست بدار عمل وان اريد به الصادر في الدنيا فالاية لا تطابق المقصود لان المقصود الاخبار
بصدق عيسى فيما اجاب به وما اجاب به انما هو في الاخرة اجاب بان المراد الصدق المستمر وصدق عيسى صدق مستمر
كما ذكره قتادة قولــــه فكان اولى بارادة العموم بناء على ان المقام يقتضي العموم لانه اريد الرد على النصارى
في دعويهم في المسيح وامه والرد بحسب العموم اظهر لان جميع الاشياء التي في السموات والارض اذا كان في ملكه
تعالى لا يكون شيء منها موصوفا بالالهية البتة جمع السموات لانها حقايق مختلفة ووحد
الارض وان كانت مثلهن لانها حقيقة واحدة وفي الجعل معنى التضمين وهو ايقاع شيء في ضمن اخر اي تعتبر شيا
وفي ضمن ذلك الاعتبار تعتبر شيا اخر والمقصود ان الخلق لا يقتضي شيئين كخلق السماء خلقناه من نطفة والجعل
يتضمن شيئين ويقتضيها فقوله جعل منها زوجها مثال للانشاء من شيء لانه انشاء حواء من ضلع ادم وقوله وجعل
الظلمات والنور مثال ثاني لذلك لان الظلمات من تكاثف الاجرام والنور من النار وانما كرر المثال لانه المقصود
بالبيان وقوله وجعلناكم ازواجا مثال التصيير شيئا شيئا لان كلا من الزوجين منفرد واذا ضما صارا زوجين
وقوله اجعل الالهة الها واحدا مثال للنقل لان الالهة محل التعدد والاله محل الوحدة وقد نقل الحكم من
ذلك الى هذا والسوال ان يقال لم افرد النور وجمع الظلمات اجاب بجواب احدهما ان المراد جنس النور وهو
واحد كقوله والملك على ارجائها فلا يراد ان ملكا واحدا على جوانب السماء بل المراد جنس الملك والرجا مقصورا
هو الناحية والظلمات متعددة لان لكل جسم كثيف ظلا وظله الظلمة يخالف النور وفيها نظر اما الاول فلعود السوال
انه لم اريد بالنور الجنس وبالظلمات اشخاص الظلمة لا جنسها واما الثاني فلان الظلمات كما تعددت بتعدد الانوار
تعددت ايضا بحسب مباديها من الكوكب والشمس والنار واعلم ان المفسرين اختلفوا في الظلمات والنور فزعم
بعضهم ومنهم المصنف ان المراد منهما حقيقتهما اي الكيفيتان المحسوستان بالبصر وزعم اخرون انهما مجازان عن
الحق والضلال او الضلال متعدد قال الامام الاول اولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور
اذا كان مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا الامران المحسوسان وانا اقول لما خلق الله السموات والارض فقد
نصب الادلة على معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطريق الحق بانزال الشرايع والكتب السماوية ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون ناسب المقام ثم الاستبعادية اذ البعيد من العاقل الناظر بعد اقامة الدليل والتبيين بين الحق

والباطل

والباطل اختيار الباطل على انه كلما ذكر ه تع الظلمات والنور في هذا الكتاب الكريم اراد الضلالات والهدى كقوله الله ولي
الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وقوله
الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور الى غير ذلك اما على قوله الحمد لله في الوجه الاول بربهم صلة
كفروا ويعدلون من العدول اي ان الله حقيق بالحمد على نعمته ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عن حمده فيكفرون
بنعمته كانه قيل الحمد حقه وهم لا يحمدونه وفي الوجه الثاني يعدلون من العدل وبربهم صلته وهو مظهر وضع موضع
المضمر اذ لا بد في المعطوف على الصلة من عايد الى الموصول اي خلق ما خلق ثم الكافرون يسوون به من لا يقدر على
الخلق عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما والمشهور في قوله هو الذي خلقكم من طين ان المراد خلقهم من ادم وادم
خلق من طين فقد خلقهم من طين وللامام وجه اخر ان الانسان مخلوق من المني ودم الطمث وهما يتولدان من الدم
والدم انما يحصل من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية فان كانت حيوانية فالحال في تولد ذلك الحيوان كالحال
في تولد الانسان فتعين ان تكون نباتية فالانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين
فيكون الانسان مخلوقا من الطين وهذا بعد ذكر دلايل الافاق استدلال بدلايل الانفس حتى ذكر منها
المبداء والمنتهى نصا ولوح الى ما يتوسطها تلويحا قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ثم الاية دالة
على حصول الاجلين لكل انسان واختلفوا فيها على ما ذكر الامام في التفسير الكبير في الشيء المشكل فيه قولــــه الكلام السائر
توجيهه ان يقال ما حسب انه لا يجب في القياس النحوي تقديم الظرف اذا كان المبتداء مخصصا لكن السائر فيما بين
الفصحاء تقديم الظرف وان كان المبتداء مخصصا فلم خولف استعمالهم وقدم المبتداء والجواب ان الله تعالى لما قدر
اجلين اراد الفرق بينهما فقال واجل مسمى عنده فدل بقوله عنده على ان المراد تعظيم الاجل الثاني وما اريد
تعظيمه وجب تقديمه فلهذا قال المعنى اي اجل مسمى حمل للتنكير على التعظيم كقولهم امر ما جاء بكما وشر اهر ذا ناب
اي امر واي شر قولــــه في السموات متعلق بمعنى اسم الله جواب لما عسى ان يقال في السموات اما متعلق
بالله وهو باطل لان الله علم فلا يجوز ان يقال هو الله في السموات كما لا يقال هو زيد في البلد وذلك لان
حرف الجر لو ضعه لافضاء معنى الفعل الى الاسم يقتضي فعلا او شبه فعل ولما كان الله علما لم يكن فيه معنى الفعل
واما متعلق بمحذوف اي مستقر او حاصل في السموات وهو ايضا باطل لتنزهه عن المكان اجاب اولا باختيار
الاول والتاويل بوجوه ان يحمل لفظ الله على معناه اللغوي وهو المعبود او على المعروف بالالهية او المتوحد
بالالهية كقوله انا ابو النجم وشعري شعري اي انا ذلك المشهور في الفصاحة وشعري هو المعروف بالبلاغة
او بتقدير القول حتى يتعلق به الظرف اي هو الذي يقال له الله وثانيا باختيار الثاني وتاويل الحصول في السموات
بالعلم واما قوله يعلم سركم وجهركم فان اريد بالله المتوحد بالالهية او بقوله في السموات انه عالم فيها كان توكيدا
وتقريرا له كما ذكره والا اي وان لم يرد المتوحد بالالهية ولا انه عالم فيها فهو كلام مبتداء استئناف فانه لما
قيل هو المعبود او المعروف بالالهية او الذي يقال له الله في السموات والارض اتجه لسائل ان يقول ما شانه وصفته
بالنسبة الينا فاجيب يعلم سركم وتقدير الضمير في قوله بمعنى هو يعلم سركم مستدرك اذ الجملة الاستينافية لا يلزم
ان تكون اسمية ولعله اراد بالمبتداء انه منقطع عما قبله وكلام اخر بعد الفراغ عن الاول وصرح بهو تحقيقا لمعنى
الابتداء كما يجيء في قوله ولا نكذب بايات ربنا واما قوله ويعلم ما تكسبون ففيه سوال وهو ان الافعال اما افعال القلب
وهو السر واما افعال الجوارح وهي الجهر اي العلانية فالافعال لا تخرج من السر والجهر فيكون قوله ويعلم ما تكسبون

حاشية: المرم صفات القلوب عمى والمراد ... الصوارف والجهر افعال الجوارح وقدم السراز الموثر للافعال ... الداعية ... الله فان ... علمه ... العلم ... لنطف

يلزم اثرا و عطفا الشيء على نفسه والجواب ان الافعال لها جهات فهي من جهة سر وجهر ومن جهة اخرى خير وشر
والله كما يعلمها من جهة السر والجهر يعلمها من جهة الخير والشر التي هي مناط الثواب والعقاب واليه اشار بقوله
ويعلم ما تكسبون من الخير والشر ويمكن ان يقال انه تذييل كقوله وكذلك يفعلون مردود على كلام محذوف
اي متعلق بشرط محذوف في قوله ولتقارب المعنيين يعني المعنيان وهما جعل الارض مكانا والاثبات
في الارض متقاربان فلذا جمعهما في قوله مكناهم ما لم نمكن لكم اي اثبتناهم في الارض ما لم نجعل الارض لكم مكانا يعني
ما لم نثبتكم في الارض ثم انهما كنايتان عن اعطاء الاسباب والاموال والرجال واليه اشار بقوله لم نعط اهل مكة الى آخره
قوله لان الماء ينزل منها اي انما وصفها بالمدرار لان الماء واما ان كان السماء بمعنى السحاب او المطر فوصفها
بالمدرار ظاهر قوله الدالة على انه لا يتعاظمه يعني انما ذكر قوله ثم انشأنا من بعدهم قرنا آخرين
تقريرا لمعنى الاهلاك وتنبيها على انه لا يتعاظمه ولا يبالي به فان بعض الملوك اذا اراد ان يهلك قوما ولم يقدر على
آخرين فربما يبقي بعض الابقاء واما من قدر على ذلك فلا مبالاة له باستيصالهم كما في قوله ولا يخاف عقباها
فانه دمدم على ثمود وسوى تلك الدمدمة بينهم ولا يخاف عقباها والقرن اهل كل عصر فان انقضى اكثرهم
قيل قد انقضى القرن سكرت ابصارنا حبست على النظر وفي قوله لقالوا مكان لقال الذين كفروا اشارة الى ان
الذين كفروا مظهر اقيم مقام المضمر للعلة ووجه الاستشهاد باصحاب المائدة انه لو انزل الملك من السماء عقيب
اقتراحهم كما انزل المائدة على حين اقتراح اصحابها فحيث لم يؤمنوا اهلكوا واما زوال الاختيار فلانه اذا
رأوا الملك نازلا اضطروا الى الايمان لكن في حال النزع يشاهد الملك القابض فلا ينفعهم ايمانهم في هذه الحالة فلا بد
من اهلاكهم قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا لانهم لا يبقون اي لان الكفار لا يبقون بل يهلكون عند
رؤية الملك او لا يطيقون رؤيته وقوله وللبسنا لما كان جواب لو كان لبسنا ح اي حين جعل الرسول ملكا
واما البسنا عليهم ما يلبسون فهو ح ايضا او في الآن فهذان وجهان فقوله لخلطنا وتخلطون كلاهما متوجه الى
ح وقوله في الوجه الثاني ح تتعلق للبسنا وقوله الساعة يتعلق بيلبسون وعلى ذلك مدار الفرق بين
الوجهين ثم ما في الوجه الثاني لا يجوز ان تكون موصولة لان لبسنا على ذلك التقدير لا تكون لما يلبسون.
في الآن بل مصدرية ومفعولا مطلقا على التشبيه واما في الوجه الاول فيجوز ان تكون موصولة وان تكون مصدرية
ولبسنا مجاز عن خذلانهم على الوجهين لانه ملزوم له ولبسهم تكذيب الملك في الوجه الاول وكفرهم بمحمد عليه
السلام في الثاني وانما اول اللبس بالخذلان احترازا عن نسبة اللبس الى الله تع وان كانت على تقدير غير واقع
ذهابا الى تنزهه عن فعل القبيح غاية التنزه تقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم
وجعلته مشكلا واصل اللبس ستر الشيء وقوله حيث اهلكوا اشارة الى ان الاحاطة كناية عن الاهلاك
اخذا من احاطة العدو قوله سؤال تبكيت اي الزام امر محمدا صلعم بان سالهم لمن ما في السموات
والارض ثم امره بان اجاب بقوله لله وهذا تقريب لهم اي الزام لهم بالاقرار لانه لا محيص لهم عن هذا المقال
فكانه جوابهم قررهم الجائه الى الاقرار وجعله متعينا لان الاثار المالكية والاثار الحدوث والامكان ظاهرة في جميع
الاجسام وصفاتها كان الاعتراف بانها باسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازما على كل عاقل لا سبيل
له الى انكاره اصلا فلذا امر بالسؤال ثم الجواب تنبيها على ان الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على
انكاره منكر ولا على دفعه مدافع قوله كتب على نفسه الرحمة تمام الكلام ثم استانف ليجمعنكم فالرحمة وان

كانت

كانت في الظاهر عامة الا انه حملها على الهداية الى دلائل الوحدانية لتناسب الوعيد بقوله ليجمعنكم وهو قسم اي والله
ليجمعنكم في القبور مبعوثين الى يوم القيمة او في يوم القيامة والى بمعنى في قوله معناه الذين خسروا
انفسهم في علم الله فهم لا يؤمنون فيكون عدم ايمانهم مترتبا على خسرانهم في علم الله تع وان كان مترتبا على عدم ايمانهم
في الوجود قال الامام هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان
وذلك على مذهب اهل السنة اقول في قوله لاختيارهم الكفر جواب عن هذا الكلام فانه كما سبق علم الله تعالى
بخسرانهم سبق علمه بان خسرانهم لاختيارهم الكفر وصدوره عنهم فلا يكون علمه بالخسران سببا لعدم الايمان
بل هما مطابقان للعلم السابق فان قلت سلم في السؤال انه جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم فاذا كان المراد
به الخسران في علم الله تعالى يكون سبق العلم بالخسران سببا لعدم الايمان فنقول من جعل الذين خسروا مبتدأ
وخبره فهم لا يؤمنون كان الفاء عنده جزائية لتضمن المبتدأ معنى الشرط فلا بد ان يقول بسببية الخسران
واما المصنف فلما جعله منصوبا على الذم او مرفوعا بانه خبر مبتدأ فلا يلزم القول بسببية الخسران لكن الفاء يقتضي
ترتب عدم الايمان على الخسران فيبينه بالترتب في العلم ويمكن ان يقال من اضاع رأس المال لم يحصل له الربح ورأس
المال الحيوة والربح الايمان والخسران صرف حيوته فيما لا يعنيه فاذا صرف حيوته فيه ضاع رأس المال فيفوت
الايمان فيكون عدم الايمان مسببا عن الخسران قوله وله عطف على لله وليس بكلام مستانف كما هو السابق
الى الفهم فيندرج تحت قوله قل ويكون احتجاجا ثانيا على المشركين بان له ما استقر في الازمنة كما ان له ما استقر
في الامكنة فيما ذكر في الآية الاولى السموات والارض الامكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ الازمان سواهما
والزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر سبحانه بانه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وليس سكن
من السكون الذي هو ضد الحركة بل من السكنى ليعم وهو جاء متعديا بنفسه وبفي سكن الدار وفيها اذا اقام فيها قوله
أولي غير الله همزة الاستفهام اي انما قيل اغير الله اتخذ وليا ولم يقل اتخذ غير الله وليا مع ان الاصل الايلاء حرف
الاستفهام تقتضي الفعل وحق المفعول التاخير عن الفعل لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ
الولي فلما كان القصد الى الانكار ومناط الانكار هو غير الله كان الاهتمام بذكره اتم فكان اولى بالتقديم ونحوه
أفغير الله تأمروني اعبد لان القصد في انكار العبادة الى غير الله وقوله آلله اذن لكم ام على الله تفترون لان
المقصود انكار اذن الله وتقريب الافتراء على الله هذا هو الظاهر في توجيه كلام المصنف والاولى ان يحمل تقديم
المفعول على التخصيص حتى يكون المعنى انحصار اتخاذ الولي في غير الله فانه كما يراد نفي اتخاذ غير الله وليا يراد
اتخاذ الله وليا يدل عليه وصف الله تع بفاطر السموات والارض والامر بالاسلام ويمكن حمل كلام المصنف
عليه بانه انما يلي همزة الاستفهام غير الله دون الفعل لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا حتى يعلم منه اتخاذ
الله وليا لا في اتخاذ الولي فانه لا يعلم منه اتخاذ الله وليا فلما كان المراد نفي اتخاذ غير الله وليا مع اتخاذ الله وليا
وهو لا يحصل الا اذا ولي همزة الاستفهام غير الله التزم تقديم المفعول واما اذا وليت الفعل لم يفد الا نفي اتخاذ
الولي وهو غير مطلوب وعلى هذا تنظيره بقوله افغير الله تأمروني اعبد ظاهر واما بقوله آلله اذن لكم فليس بظاهر
لان المراد منه ليس الا نفي اذن الله تع لا مع ثبوت اذن الغير اللهم الا ان يقال التنظير في ايلاء همزة الاستفهام
الاسم دون الفعل مع ان الاصل العكس فح يظهر التوجيه لكن فيه فائدة زائدة قوله وهو يرزق ولا يرزق
اي ينفع ولا ينفع من باب اطلاق اعظم الشيء على كله كقوله الذين يأكلون اموال اليتامى لان اعظم المنافع عند

الحيوان الطعم واليه اشار بقوله والمعنى ان المنافع الخ وروي وهو يُطعِم اي غير الله ولا يُطعَم وأورد ان الكلام
مع المشركين والاصنام لا توصف بانها تطعم ولا تُطعَم وهو غير وارد لانه وارد على طريقتهم انهم يطعمون اصنامهم
وقوله ولا تكونن ليس عطفا على ان اكون والا لوجب ان يقال ولا اكون بل على أُمرت بتقدير وقيل لي اي أُمرت
بالاسلام ونُهيت عن الشرك وقوله اني اخاف ان عصيت معناه اني ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا
للعذاب العظيم فان قلت هذه الاية تدل على انه كان يخاف على نفسه الكفر والمعصية وان ذلك جائز عليه والا لم يكن
خايفا قلت الاية لا تدل على خوفه في الواقع بل على خوفه على تقدير المعصية والثابت على تقدير غير واقع لا يلزم
ان يكون ثابتا في الواقع قوله الرحمة العظمى لما كان صرف العذاب رحمة فلا فرق بين الشرط والجزاء
فاحتيج الى احد تاويلين احدهما ان المراد الرحمة العظمى لان الشرط والجزاء اذا اتحدا معنى واطلق الجزاء دل على
عظم الجزاء كقوله فقد احسنت اليه اي احسنت كل الاحسان حتى اتممته قال الله تع فمن زحزح عن النار وادخل
الجنة فقد فاز اي كل الفوز وقال انك من تدخل النار فقد اخزيته اي فقد بالغت في اخزائه والثاني ان المراد فقد
ادخله الجنة لان صرف العذاب مستلزم للثواب وفيه منع والاولى ان يستدل بقوله وذلك الفوز المبين فان
الفوز هو الظفر بالمطلوب والمطلوب هو الثواب فالاية تدل على ان من لم يعاقب يثاب وقد علم من المدفوع
عنه يعني من مبهم ولم يتبين لانه علم ان الذي يدفع عنه العذاب لا يكون غير المومنين وينصر هذه القراءة اشارة
الى قراءة من يصرف عنه على البناء للفاعل قوله فوق عباده تصوير القهر والعلو بالغلبة جواب لما
يقال انه تع اذا كان فوق عباده يكون في جهة الفوق والجواب انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة
وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة
عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم قوله ليبالغ بالتعميم لان الشيء يتناول
ما يصلح للشهادة وما لا يصلح لها فيكون ادخل في المبالغة والغرض من الايات اثبات نبوة محمد عليه السلام
فقدم مقدمة وقال اي شيء اكبر شهادة ~~قال هو شهيد لي بالنبوة~~ واجاب بقوله الله كما مر في قوله قل لمن
ما في السموات والارض قل لله انه تقرير لهم فلما اعترفوا ان الله اكبر شهادة قال هو شهيد لي بالنبوة بانزال
هذا القران المعجز وهو المراد من قوله واوحي الي هذا القران ويحتمل ان يكون قوله شهيد بيني وبينكم هو
الجواب على طريقة الاسلوب الحكيم لان الجواب اللايق بقوله اي شيء اكبر شهادة ليس الا الله وقد عدل
عنه في الجواب الى قوله الله شهيد بيني وبينكم ليدل على ان اكبر شيء شهادة شهيد له اي للرسول فان الله اكبر شيء
شهادة والله شهيد له وبما ينتج ان الاكبر شهادة شهيد له قوله جمعوا بين امرين احدهما الكذب
على الله بما ليس منه والاخر تكذيب الله بما هو منه بيان الاول قوله حيث قالوا لو شاء الله الى قوله تحريم السوائب
وبيان الثاني قوله وذهبوا اكذبوا الخ اي لم يقتصروا على ذلك بل ذهبوا في تيه الضلال فكذبوا يقال ذهب
الرجل في القوم والماء في اللبن اذا ضل والامران متناقضان اي مشتملان على التناقض اذ في تحقيق الباطل
تناقض كما في ابطال الحق وانما قال جمعوا بينهما وان كان الوارد في القران كلمة او حملا لها على معنى الواو لانهم
قايلون بهما معا قوله كان كيت وكيت اي ما لا يدخل تحت الوصف ورايت ايها المخاطب امرا فظيعا
فترك تعيينه ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف قوله وانما يقال لهم اي انما يقال للمشركين
اين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم اما ان يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم

واما

واما ان يكون في غيبتهم وايراد هذين الاحتمالين لئلا يسبق الوهم الى ان ذلك القول لا يصح الا في غيبة الشركاء وانما يكون
كذلك لو كان المقصود منه السوال الحقيقي في قوله لا ينفعونهم استعمل هنا استعمال اذا الشرطية ولا يكون تامة اي لا يحصل
ولا يوجد وجوابه فكانهم والجملة خبر ان غُيَّب جمع غايب وكذلك غَيَب بفتحتين وغياب مكان جنبهم اي خذلهم
ومكان زايد كقولهم تنحّ عن مقام الذئب وهو كناية قوله كيف يصح ان يكذبوا اختلفوا في جواز الكذب
على اهل القيمة فمنع ابو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى الجواز واستدلوا عليه بالاية فانهم حلفوا في القيمة
على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون بان حقايق الاشياء تنكشف يوم القيمة فاذا اطلع اهل القيمة
على الحقايق وعلى ان لا منفعة لهم في الكذب استحال صدور الكذب عنهم واجابوا عن الاية بان المعنى ما كنا مشركين
في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم اعترفوا
على انفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال الله تع انظر كيف كذبوا على انفسهم في
دار الدنيا فالمصنف اورد حجتهم بطريق السوال واجاب عنه بانهم لما عاينوا اهوال القيمة دُهِشوا وحاروا
فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله تع عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه
تع اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تع لا يقضي
عليهم بالخلاص واجاب عما اجابوا به عن الدليل بان قولهم المراد ما كنا مشركين عند انفسنا تمحل وتعسف لمخالفته
الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله تع لان ما قبله من قوله ويوم نحشرهم
الى قوله ما كنا مشركين وما بعده وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون في احوال الاخرة فصرف الوسط
الى احوال الدنيا يوجب تفكك نظم الكلام ثم ان ههنا دليلا اخر لا يمكن تطرق مثل هذه التاويلات اليه وهو
انه تع قال في حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب
وهم يعلمون يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده يوم يبعثهم
الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وليس معناه الا انهم يحلفون لله في الاخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم في
الدنيا فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا قوله وهي حكاية عطف من حيث المعنى على قوله
للدلالة فانه وجه ثان للاسناد وتوجيه الوجهين سبق في اسناد ختم الى الله ان يفقهوه اي كراهة ان يفقهوه
مفعول له والوقر بالفتح الثقل في السمع وبالكسر ما يحمله البعير او غيره على قدر طاقته قوله حتى
اذا جاؤك حتى ما هي حرف ابتداء وبعده الجملة الشرطية وليس لحتى ههنا عمل وانما افادت الغاية والمعنى حتى اذا
جاؤك مجادلين يقولون ان هذا الا اساطير فوضع الذين كفروا موضع الضمير ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة
كفر وعناد واما حرف جر بمنزلة الى فلا تكون اذا شرطية بل لمجرد الظرف في محل الجر فلا يكون له جواب فلهذا
جعل يقول الذين كفروا جملة مفسرة لقوله يجادلونك والاساطير الحكايات جمع اسطورة كاحاديث واحدوثة
قوله وقيل هو ابو طالب عطف على قوله وهم ينهون فان الناهين اما جميع المشركين او ابو طالب وانما اتى
بضمير الجماعة استعظاما لفعله وجملة الكلام ههنا انه قد سبق ذكر القران وذكر الرسول فالضمير في قوله عنه الى ايهما
يعود فذهب بعض المفسرين الى انه عايد الى القران فانهم ينهون عن القران وتدبره واستماعه وقال اخرون انه
عايد الى الرسول ولا شك انه لا ينهى عن الرسول نفسه بل عن فعل يتعلق به فقال بعضهم انهم ينهون عن الايمان به
واتباعه ومنهم من قال انه نزلت في ابي طالب كان ينهى عن ايذائه ثم لا يومن به قال الامام القول الاول اشبه لان جميع الايات

المتقدمة تقتضي ذم طرفيهم فقوله وهم ينهون عنه ينبغي ان يحمل على امر مذموم فكيف يحمل على ان ابا طالب ينهى عن
ايذائه وانا اقول هذا القايل الان يقول نزلت في ابي طالب هذه الآية فقط وهي قوله وهم ينهون عنه وينأون عنه اوجميع
الآيات المتقدمة من قوله ومنهم من يستمع اليك والاول باطل لانها يتعلق بما قبله ومن صفات اوليك القوم فكيف يعلق
وصف واحد به دون تلك الصفات وكذا الثاني لان الابيات المنقولة عنه تنافي وصفه بتلك الصفات الوسادة المخدة وقد
وسدته الشئ فتوسده اذا جعلته تحت راسه فقوله اوسد معناه اوسد عيني في رمسي والرمس تراب القبر فاصلح
بامرك اي اظهر بل بكل عصاصة منقصة وابشر اي استبشر بشرت بكذا بالكسر ابشر اي استبشرت به واتاني امر
بشرت به اي سررت به قوله وقفوا على النار وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا كرجعته رجعا ورجع
رجوعا ووقفته كلاما فلان اي علمته معناه قال الزجاج معنى قوله وقفوا على النار يحتمل ثلثة اوجه الاول ان يكونوا
قد وقفوا عندها حتى يعاينوها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم
بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوها والوجهان الاولان
على المعنى الاول والثالث على الثاني قوله واعلم ان الايمان حال من فاعل ابتدأوا اي ثم ابتدأوا قايلين
نحن لا نكذب على سبيل الوعد وانما قدر نحن لانه لما كان ابتداء كلام صرح بالمبتدا ليتحقق ابتداؤه على وجه
الاثبات بحيث لا يدخل في التمني وعلى هذا يجوز ان يوقف على نرد وشبهه سيبويه بقولهم دعني ولا اعود
لان المطلوب بالسوال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا هاهنا قوله باليتنا نرد المتمنى الرد
واما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في المتمنى بل هو حاصل في التمني سواء حصل الرد او لم يحصل
الرد وانما قدم هذا الوجه على الوجه الثاني لان الله تع كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والمتمنى لا يجوز تكذيبه اذ
التمني لا يحتمل الصدق والكذب اللهم الا على تاويل يذكره قال الامام لا شبهة في ان المراد من قولهم ياليتنا نرد
تمني ردهم الى مثل حالة التكليف اذ من الظاهر ان من صدر عنه تقصير ثم عاين الشدايد والاهوال يحسب ذلك
التقصير يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا
فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا ولا بمجرد
ترك التكذيب او عمل الايمان بل انما يحصل بمجموع الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فهم
كما يتمنون الرد يتمنون عدم التكذيب والكون من المؤمنين قوله بالنصب باضمار ان اي ليت ردنا وقع
وان لا نكذب ومعناه لو رددنا امنا وبل اضراب عن وعدهم ورد عليهم وان ذلك ليس من عزم صحيح ولكن
من ظهور فضائحهم والبيان اشار بقوله لانهم عازمون قوله وقيل هو في المنافقين عطف من حيث
المعنى على قوله بل بدا لهم ما كانوا يخفون من الناس فان هذا في المشركين فانهم في بعض مواقف القيامة
يجحدون الشرك ويخفونه عن الناس ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم
بالكفر ولو ردوا الكفر ولقالوا اي ابكم والحشر والنشر كما كانوا يقولون قوله مجاز عن الحبس ظاهر
الاية تدل على كونهم واقفين على الله كما يقف احدنا على الارض فيلزم الاستعلاء على ذات الله تع وهو محال
والمشبهة قالوا الاية تدل على ان اهل القيمة يقفون عند الله بالقرب منه وانما يكون كذلك لو كان في مكان اجاب
بانه مجاز اي استعارة تمثيلية فانهم يوقفون عند الله لاجل السوال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده
وقيل عرفوه كالوجه الاخير في تفسير اذ وقفوا على النار والضمير في عرفوه راجع الى جزاء ربهم قوله

وفي

وقد حقق الكلام فيه بان المراد الانكشاف التام كما في الروية ذكره في سورة يونس والعنكبوت وغيرهما وتقرير
السوال ان تحسرهم عند موتهم فلو كان غاية تكذيبهم الى وقت حسرتهم كان غاية تكذيبهم الى موتهم لا الى الساعة
وقوله ياحسرتنا اي ياحسرة احضري فهذا اوانك كقوله ياويلتا الد وقولك يا عجبا قوله لكونها معلومة لان
العقل يدل على ان موضع التفريط ليس الا الدنيا فان قلت اليس سبق قوله وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فلم لا يجوز
عود الضمير اليها فنقول القايلون بهذا القول هم الناهون عن اتباع رسول الله صلعم وهم كفار قريش او غيرهم فالحيوة
الدنيا مذكورة في قصة وانتقل منها الى قصة اخرى فلا يجوز عود ضمير منها اليها كما قرع عنه والوزر في اللغة الثقل
والاوزار الحرب اثقالها من السلاح ثم قيل الذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من يحملها وهم يحملون اوزارهم اي يحملون
ثقل ذنوبهم قوله يعني ربما يريد ان قد للتقليل وجي للتكثير كما في الاية للمناسبة بين الضدين كما ان ربما
للتقليل وقد يجي للتكثير كما في قوله فان تمس مهجور العنا فربما اقام به بعد الوفود وفود واول البيت اخي ثقة
لا يهلك الخمر ماله يعني جوده ذاتي لا يزيد بالسكر ولا ينقص بالصحو قوله والمعنى ان تكذيبك ظاهر الاية
انهم لا يكذبون محمدا عليه السلام ولكنهم يجحدون بايات الله ومن البين ان المراد بالايات المعجزات الدالة على نبوته
وجحودها تكذيب له فيلزم انهم لا يكذبونه ويكذبونه وهذا تناقض فاختلفوا في كيفية الجمع بين الامرين فقال المصنف
المعنى ان تكذيبك امر يرجع الى الله فهم لا يكذبونك وانما يكذبون الله فالمراد من قوله لا يكذبونك ليس نفي التكذيب عنه بل
تعظيم الامر وتفخيم الشان واحلال تكذيبه محل تكذيب الله كما في اهانة العبد ولذلك وضع الظالمين الله موضع مضمر في
تهويل الخطب وتهديدا لهم على ظلمهم والاصل ولكنهم يجحدون باياتنا فقوله قد نعلم قاله عن حزنك اي اسلك واضرب
عنه لهيت عن الشئ بالكسر الهى لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت ذكره واضربت عنه والمقصود تسلية رسول الله
صلعم كما في قوله ولقد كذبت وقوله وقيل عطف على قوله والمعنى ان تكذيبك راجع الى الله والقول انهم لا يكذبونك لانهم جربوك
على طول الدهر وامتداد الزمان فما وجدوا منك كذبا حتى سموك بالامين فلا يريدون بقولهم ساحر كذاب تكذيبك
لكن مرادهم تكذيبي وجحود اياتي سقاية الحاج هي ما كانت قريش تسقيه الحاج من الزبيب المنبوذ في الماء وكان
يليها العباس ابن عبد المطلب في الجاهلية والاسلام واللواء الراية ولا يمسكها الا صاحب الجيش والحجابة سدانة
الكعبة وهي خدمتها وتولي امرها وفتح بابها واغلاقه قوله ولقد جاءك من نبا المرسلين قال الاخفش
من هاهنا صلة كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزاد في الاثبات بل التبعيض فان الواصل
الى الرسول قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم بل بعض قصص الانبياء لا كلها قال منهم من قصصنا عليك ومنهم
من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر اضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبا المرسلين وقوله كما تقول
ان شئت ان تقوم بنا الى فلان نزوره اي كان حسنا وقوله فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهي لا يقتضي
اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه عليه السلام اطاعهم وقيل د بنهم
والمقصود انه لا ينبغي ان يكبر عليك اعراضهم والا قرب حالك من حال الجهال قوله مثل لقد زاد اي بيان
اذ الامثال انما تورد للبيان والتوضيح ولهذا علق به قوله بانه قوله وانما قالوا جواب عما قال بعض الملاحدة
الطاعنين في النبوة لو كان محمد قد اتى باية ومعجزة لما صح ان يقول اوليك الكفار لولا نزل عليه اية وهو ظاهر ولما
قال ان الله قادر على ان ينزل لان معناه انه قادر ولم ينزل اجاب عن الاول بانهم انما قالوا ذلك لعدم اعتدادهم
بالايات عنادا وعن الثاني بان المراد اية تضطرهم الى الايمان وعدم انزال مثل هذه الاية لا يستلزم عدم انزال

آية مطلقا قوله من شيء اي ما تركنا شيئا من ذلك اي من الارزاق والآجال والاعمال وهو صفة لشيء والضمير في لم نكتبه وفي نختص به عائد الى شيء وقوله لم نكتبه ولم نثبته حال من ضمير تركنا اي ما تركنا شيئا غير كاتبين ولا مثبتين ما نختص به او حال من شيء اي ما تركنا شيئا من المذكور غير مكتوب ولا مثبت او صفة اخرى لشيء قوله فيعوضها قول المعتزلة ان ايصال الآلام اليها من غير سبق جناية يستدعي عوضا ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصلها تلك الاعواض اليها وقالت الاشاعرة لا يجب على الله شيء بل الله يحشرها بمجرد المشية ومقتضى الالهية قوله معنى ذلك زيادة التعميم اي تاكيد العموم فان دابة وطائر عامان فاذا قيل في الارض ويطير بجناحيه زاد معنى العموم كما تقول جائني القوم فيفيد شمولا واذا قلت كلهم زاد معنى الشمول ونظيره قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ونفخة واحدة وقولهم امس الذاهب ونعجة انثى وكلمته بفي وتمشيت برجلي في ان الموصوفات تشتمل على معاني ويريد ظهور تلك المعاني بذكر صفاتها وقول صاحب المفتاح ان دابة وطائر يحتملان الشخصية والجنسية فذكر في الارض ويطير لبيان ان القصد منهما الى الجنس لانه خاصة الجنس ليس مراده انه عطف بيان الا ان غايته في كلامه انه موضح لمتبوعه لكن ليس كل موضح للمتبوع عطف بيان ولهذا قال من هذا القبيل اي من قبيل عطف البيان في معنى البيان والايضاح حتى لا يتوهم ان بيان المتبوع مخصوص من بين التوابع بعطف البيان بل سائر التوابع يمكن ان يجيء للبيان والافتراق بينهما من جهة اخرى فلا خلاف في انهما وصفان الا ان المصنف حمل دابة وطائر على العموم ووصفها على التاكيد وصاحب المفتاح على البيان قوله والضمير الثاني اي صيغة الضمير لان الكاف ليس بضمير هنا واشار اليه بقوله لا محل له من الاعراب فانه لو كان اسما وقد وقع في التركيب لم يكن له بد من محل اعراب بل هو حرف الخطاب يدل على احوال المخاطب فتقول للمؤنث ارايتك بكسر الكاف ارايتكما ارايتكم ارايتكن زيدا ما شانه فتوحد التاء فيها ولهذا فسر ارايتكم باخبروا في المكان كم ثم ظاهر الآية ان الله تعالى قال يا محمد قل لهؤلاء الكفار اخبروني ان اتاكم عذاب الله في الدنيا او اتاكم العذاب عند قيام الساعة اترجعون الى غير الله في دفع العذاب بل اليه ترجعون فيكشف ذلك العذاب ان شاء ويلزم من ذلك ان العذاب ربما يكشف عن المشركين في الآخرة وليس كذلك وتقرير الجواب ان ذلك انما يلزم لو كان متعلق الاستخبار قوله اغير الله تدعون وهو ممنوع بل هو مقدر اي ارايتكم من تدعون ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة ثم بكتهم بان عادتهم حيث ان اصابهم ضر في الدنيا على ان لا يدعوا الا الله فربما يكشف ذلك الضر فكيف تكون حالهم ان اتاهم عذاب الله في الدنيا او في الآخرة سلمنا ان قوله اغير الله تدعون متعلق الاستخبار لكن الكشف عن المشركين مشروط بالمشية وهو جائز فالمصنف اورد الوجهين في متعلق الاستخبار وهو مفعول ارايتكم واورد السؤال على الوجه الثاني لما ظهر انه غير وارد على الاول وفي الجواب ضعف لان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ليس معناه انه لا يغفر ان لم يشا حتى ان شاء غفر والا لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن ان يفرق بان المغفرة في الشرك مشروطة بمشية مشكوكة بدلالة آن وفي غيره بمشية محققة لا بفاصلة في قوله لمن يشاء القوارع جمع قارعة وهي الشديدة قوله فكذبوهم فاخذناهم معنى الفاء في فاخذناهم فصيحة ولما كان قوله ولكن قست قلوبهم وهي جملة خبرية عطفا على لولا تضرعوا اذ جاءهم باسنا وهي انشائية كان معناه نفي التضرع واستدرك بالكن كانه قيل لما جاءهم باسنا لم يتضرعوا ولكن قست قلوبهم وانما عبر عن نفي التضرع بلولا لان ترك التضرع يجوز ان يكون بعذر ومانع ويجوز ان لا يكون بعذر بل لمجرد عناد فجيء

بلولا

بلولا للدلالة على ان ترك التضرع لا لعذر بل بحسب عنادهم وذلك لان لولا اذا دخل على الماضي افاد الانكار والتوبيخ اي لم لم يتضرعوا والتوبيخ انما يتحقق لو كانوا متمكنين من التضرع وكان تركا تضرعهم للعناد لا لمانع لنا اوح من المراوحة وهي المناوبة وقوله لم يزيدوا على الفرح ليس جوابا لقوله اذا فرحوا بل او تاويلا تفسير له والجواب اخذناهم بغتة وقوله من غير انتداب لشكر حال من الفرح والبطر ومن ابتدائية اي لم يزيدوا على الفرح والبطر كائنين من عدم الشكر والتوبة او حال من فاعل لم يزيدوا ومن مزيدة اي لم يزيدوا على الفرح حال كونهم منتدبين للشكر والمتصدين للتوبة ندبه الامر فانتدب اي دعاه له فاجاب بغتة مصدر لان اخذناهم بمعنى بغتناهم او حال من الفاعل اي باغتين او من المفعول اي مبغوتين واجمون من وجم من الامر وجوما والواجم الذي اشتد حزنه حتى امسك عن الكلام فسر مبلسون بثلثة معان لان الابلاس في اللغة جاء بمعنى الحزن وبمعنى الحسرة وبمعنى الياس وهذه المعاني متقاربة الشافة بالهمزة وبغير الهمزة قرحة تخرج في اسفل القدم فتقطع وتكوى فتذهب واستاصل شافته اي اذهبه كما اذهب تلك القرحة بالكي قوله احد الضمير لما ذكر فيما قبل السمع والابصار والقلوب ثم وحد الضمير فقد اجرى الضمير مجرى اسم الاشارة كما في قوله كانه في الجلد توليع البهق اراد ذلك وفي خاطري ان اسم الاشارة ان كان اشارة اليها كان الاشارة الى الجماعة بلفظ مذكر وهو خارج عن قانون وضع اسم الاشارة لان اسماء الاشارة وضعت صيغا مختلفة بحسب اختلاف احوال المشار اليه وان كان اشارة الى المجموع فالضمير يحتمل ان يعود اليه من غير تاويل باسم الاشارة والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة تارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بتذكير احوال المتقدمين وقوله بعد ظهور يدل على ان ثم للاستبعاد قوله لما كانت البغتة بمعنى جهرة لا تقابل بغتة لان مقابل الجهرة الخفية لكن معنى البغتة وقوع الامر من غير ظهور امارة فهي في معنى الخفية فحسن لذلك بغتة او جهرة قال الامام العذاب الذي يجيئهم اما ان يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيء ذلك العذاب او مع سبق هذه العلامة والاول سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجاهم وسمى الثاني جهرة لانهم عرفوه حتى لو امكنهم الاحتراز عنه لاحترزوا منه وقوله هلاك تعذيب وسخط جواب لما يقال العذاب اذا نزل لا يميز بين الظالمين وغيرهم فكيف خصص الهلاك بهم والجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار الا ان هلاك الاشرار من جهة تعذيبهم وسخط الله عليهم وهلاك الابرار ليس من تلك الجهة بل يستوجبون بسبب نزول ذلك البلاء بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة قوله من آمن بهم ومن كذب بهم نشر لقوله مبشرين ومنذرين ليتلهى بهم اي ليتسخر بهم لهوت بالشيء الهو لهوا اذا لعبت به وتلهيت بمثله كانه جعل اي شبه العذاب بحي فيكون استعارة بالكناية ومنه اي من جعل غير الحي حيا الامرين والاقورين وهي الدواهي جعل الامر والاقور حيا عاقلا وجمع جمع العقلاء وقوله اذا رأتهم لان الرائي جهنم فجعلت حية رائية صائحة قوله اي لا ادعي ما يستبعد في العقول المناسب ان يقول ما يستحيل ويمتنع لانه المراد كما صرح به ثانيا اني لم ادع الالهية وكانه يريد بالمستبعد المستحيل بقوله والمحال وهو الالهية والملكية وقوله ان يكون لبشر فاعل يستبعد ومن ملك بيان ما وعلم الغيب واني من الملائكة عطفان على ملك لانها داخلان في حكم الاستبعاد ثم اشار بقوله اني لم ادع الالهية والملكية اي ان مجموع قوله عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب عبارة عن الالهية لان قسمة الارزاق وعلم الغيب مخصوصان بالله ولهذا لم يكرر بينهما لفظة لا اقول وحاصل كلامه ان معنى الآية لا ادعي الالهية ولا الملكية

حتى تستبعدون دعوائي وتنكرون قولي ولكن ادعي النبوة وذلك ليس بمستبعد من البشر فلم تنكرونه وهذا
يدل على فضل الملك على الانبياء وقالوا ايضا المعنى لا ادعي الالهية حتى تقترحوا من الآيات ولا الملكية فاكون قادرا
على افعال الملائكة وانما ادعي النبوة وهذا لا يدل على الفضل قوله ـــه ويجوز ان يكون مثلا لمن اتبع ما ذكر
ان الاعمى والبصير مثل للضال والمهتدي اورد فيها احتمالين اما ان يكون المراد بالمهتدي من اتبع ما يوحى اليه
وبالضال من لا يتبع وهذا بالنظر الى قوله ان اتبع الا ما يوحى الي واما ان يكون المراد مدعي المستقيم والمحال وهذا
بالنظر الى قوله قل لا اقول الخ ثم ان قوله افلا تتفكرون اما متعلق بقوله قل هل يستوي والمعنى حينئذ افلا تتفكرون
حتى يتادى تفكركم الى الاهتداء فلا تكونوا ضالين كالعميان او بقوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله فالمعنى افلا
تتفكرون في احوالي فتعلموا صحة دعواي او بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي او معناه افلا تتفكرون فتعلموا وجوب
اتباعي وربما يظن انه اورد في تفسير هل يستوي ثلثة وجوه ثم فرع عليها في قوله افلا تتفكرون وجوها ثلاثة
كل وجه متعلق بوجه وليس بقوي وحسن الترتيب يقتضي تقديم اعراب اعلم الغيب على تفسير هل يستوي
قوله ـــه ولا بد من هذه الحال لان المخوف هو الحشر على هذه الحال لا الحشر مطلقا فقوله لان كل محشور
مستدرك في البيان قوله ـــه ذكر غير المتقين امر الله تع بانذار من ينجع فيه الوعظ ونبه في ضمنه على الاعراض
عن المتمردين الذين لا ينجع فيهم التذكير ثم امره بمصاحبة المتقين فالانسان اما خير فلا بد من مصاحبته او
مستعد للخير فلا بد من ارشاده وهدايته او لا هذا ولا ذاك فلم يكن بد من مفارقته وقوله يريدون تقييد
قوله يدعون ربهم فهو محمول على الاستمرار اي يستمرون على عبادة ربهم والمراد بالغداة والعشي الدوام
يقال انا عند فلان صباحا ومساء يراد الدوام في التقدير يواظبون على العبادة دائمين فهو حال موكدة وارواح
جبابهم اي ارواحها الكريهة وهو عطف على هولاء الاعبد بتقدير وابعدت ارواح جبابهم على منوال قوله
علفتها تبنا وماء باردا قوله ـــه ما عليك من حسابهم من شيء من في قوله من شيء زايدة وهو فاعل عليك وعليهم
لاعتمادها على النفي ومن حسابهم ومن حسابك صفة لشيء قدمت فصارت حالا وانما قدم في الجملة الاولى عليك
وفي الثانية من حسابك لانهما المتعلقان بسوال من الجملتين فذكرهما اهم والاهم اقدم قيل تشبيه الاية
بقوله ان حسابهم الا على ربي يدل على ان معنى الاية ان حسابهم على الله لا عليك كان حسابك على الله لا عليهم
ثم ذكر ان حسابهم عليهم لا عليك وحسابك عليك لا عليهم فاخر كلامه ينافي اوله لانه يلزم من اول كلامه ان
يكون حسابهم مقصورا على الله ومن آخره ان لا يكون مقصورا عليه بل على غيره والجواب ان وجه التشبيه
ليس هو القصر بل دفع طعن الكفار فان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام قالوا انؤمن لك واتبعك
الارذلون قال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون فلما استرذل الكفار قوم مومنهم
وطعنوا في ايمانهم اجابهم نوح باني لا اعلم اخلاص اعمالهم وما في باطنهم وما علي الا الاعتبار بظاهر ايمانهم واما
حسابهم ومواخذتهم فعلى ربي فكذا ههنا لما طعن المشركون في ايمان فقراء المومنين وقالوا يا محمد انهم انما
اجتمعوا عندك لانهم يجدون عندك ماكولا وملبوسا والا فلا راي لهم في الايمان فكان هذا مما يوهن رأي رسول
الله في رعايتهم حتى صاروا في مظنة الطرد قال الله تع ما عليك من حسابهم من شيء اي ليس عليك الا اعتبار الظاهر
وان كان لهم باطن غير مرضي فضرر حسابهم لا ترجع الا اليهم لا اليك والمقصود منه دفع طعن الكفار وتثبيت
رسول الله صلعم على تربية الفقراء فقول الله تعالى هنا انما في دفع طعن الكفار كقول نوح ثمه في دفع طعنهم ولا يضر

اختلافها

اختلافها في قصر الحساب على الله نعم يمكن ان يقال لم عدل عن ذلك التفسير الظاهر الى هذا التفسير فان من الظاهر
ان معناه ليس عليك حسابهم بل على الله كما في قوله ان حسابهم الا على ربي فالجواب انه لو كان المراد ذلك لكان قوله
وما من حسابك عليهم من شيء مستدركا اذ المقصود ليس الا نفي قدح الكفار في فقراء المومنين وهو حصل بمجرد ان
حسابهم على الله لا عليك واما ان حسابك على الله لا عليهم فلا دخل له في ذلك المقصود قطعا واما ان حمل على ما ذكر فله
دخل في المقصود فان المقصود صحة ان مضرة كل نفس عايدة اليها لا الى غيرها على مفهوم قوله تع ولا تزر
وازرة وزر اخرى وهذا المقصود لا يحصل الا من الجملتين كما اشار اليه في جواب السوال فان قلت ذكر الجملة
الثانية لاجل التاكيد كانه قيل لا يحاسبك الا الله كما لا يحاسبهم الا الله هو قلت لو كان المراد التاكيد لم تصدر الجملة الثانية
بالواو وايضا حمل الكلام على التاسيس اولى من حمله على التاكيد واعلم ان بين حسابهم على الله وحسابهم عليهم
فرقا في المعنى فان الاول معناه ان الله يحاسبهم ويواخذهم ومعنى الثاني ان تبعة حسابهم عليهم قوله ـــه ولكن
كان الامر على ما تقولون اي على ما يقوله المومنون المخلص فما يلزمك الا اعتبار الظاهر والواو لا معنى له بل الشرط
كله لان اعتبار الظاهر لازم على ذلك التقدير وعلى خلافه وينبغي ان يقال المعنى انه لا يلزمك الا اعتبار الظاهر
وان كان لهم باطن غير مرضي فحسابهم عليهم وقوله وقيل عطف على قوله ما عليك من حسابهم من شيء كقوله ان
حسابهم الا على ربي لان الضمير فيه للمومنين فتطردهم جواب النفي اي في الجملتين فتكون من الظالمين جواب
النهي وهو لا تطرد قوله ـــه وكذلك فتنا ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره والمتقدم ذكره هو ان الكفار
استرذلوا المومنين المخلص بسبب فقرهم واستهانوا بهم حتى ارادوا طردهم فالمعنى ومثل ما فتنا الكفار بحسب
غناهم وفقر المومنين حتى اهانوهم لاختلافهم في الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المومنين الى الايمان
وتخلفهم عنهم حتى حسدوهم لاختلافهم في الامور الدينية وقالوا ما قالوا واما قول المصنف فهو ان ذلك اشارة الى هذا
الفتن المذكور وعبر عنه بذلك ايذانا بتفخيمه ولذا وصفه بالعظيم كقولك ضربت زيدا ذلك الضرب الشديد ولا يلزم منه
تشبيه الشيء بنفسه لان المثل ليس بمراد وانما جيء به مبالغة كما يقال ذلك كذلك ثم ههنا سوال وهو ان معنى فتناهم
ابتليناهم فكيف جعل الابتلاء سببا للقول في قوله ليقولوا اجاب بانه ضمن معنى خذلناهم وخذلانهم سبب
لافتتانهم وهو سبب لذلك القول واليه اشار بقوله ومعنى فتناهم ليقولوا ذلك خذلناهم ويمكن ان يقال ابتلاء بعضهم
ببعض كان بحسب تفضيل البعض عليهم في الدين وهو قد يؤدي الى الحسد المتادي الى ذلك القول فاللام تدل على
ان عاقبة الابتلاء ذلك كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله ـــه وقرئ انه اي بكسر ان
وبفتحها والفاء في فانه تفصيلية اي فمن قرأ بالكسر فهو على الاستيناف ومن قرأ بالفتح فهو على البدل كتب على نفسه
تفيد مبالغة في الايجاب لان كتب في معنى اوجب وكلمة على ايضا للايجاب واختلفوا في سبب الوجوب قالت
الاشاعرة ان الله يتصرف في عبده كيف يشاء الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة
لو لم يرحم بعد الاعتذار والتوبة كان ظلما والظلم قبيح منه محال بجهالة سفهت اي ما تأملت العاقبة في هذه الزيارة
كما خافت عليه من قومها ان يعلموا به ويقتلوه فلامته على ذلك ونسبته الى الجهل والسفه فاجرى الجهالة في هذا المعنى
مجرى اللازم وفي المعنى الثاني قدر مفعوله قوله ـــه ونلخصها في صفة احوال المجرمين الى قوله حدوده تفسير
قوله وكذلك نفصل الآيات واشار الى ان ذلك في قوله وكذلك اشارة الى ما سبق من احوال طوايف المجرمين من قوله
والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات فانهم الطايفة المطبوع على قلوبهم والذين يخافون ان يحشروا الى ربهم هم الطايفة

التي تدبي فيها امارة القبول والذين يومنون بآياتنا هي الطايفة التي دخلت في الاسلام الا نها لا تحفظ حدوده ومن ثم
خوطبوا بقوله انه من عمل منكم سوء ابجهالة ولتستوضح شروع في تفسير قوله ولتستبين وبيان لمتعلق اللام وفيه
استجهال لهم لان دليلي العقل والسمع لما كانا زاجرين عن الاشراك ولم ينزجروا دل على انهم جاهلون بالعقل والسمع
وهو بيان للسبب يعني فصل قوله قل لا اتبع للاستيناف وبيان الموجب كانهم قالوا لم نهيت عما نحن فيه اجاب بان
ما انتم عليه هوى وليس بهدى فكيف اتبع اهواءكم وانما قيس قوله وما انا من المهتدين بقوله وما انا من الهدى في شي لانه
يقتضي ان لا شي من المهتدين هو وذلك تعريض لهم وهو المراد بقوله يعني انكم كذلك وكذبتم به اي بالبينة حيث اشركتم
بالله وهو حال بتقدير قد وامتعاضا اي غضبا امتعضت منه اذا غضبت وشق عليك وقيل على بينة عطف على قوله
ومعنى قوله اني على بينة قوله على طريق الاستعارة اي المكنية فقد شبه الغيب بالخزاين المستوثق منها
بالاقفال واثبت له مفاتح على سبيل التخييل ولما كان عنده تلك المفاتح فهو المتوصل الى ما في الخزاين من المغيبات
لا غير وهذا التصر يستفاد من تقديم الظرف على المبتدا واكده بقوله لا يعلمها الا هو وقوله ويعلم ما في البر والبحر
تكميل ليتضم الى علم الغيب علم الشهادة لقوله عالم الغيب والشهادة وقيل جمع مفتح عطف على قوله جعل للغيب
مفاتح على طريق الاستعارة فان معنى المفاتح على ذلك المفاتيح وعلى هذا المخزن اي خزاين الغيب والمراد
على الاول العالم بالغيب وعلى الثاني القادر على جميع الممكنات كما في قوله وان من شي الا عندنا خزاينه وما ننزله
الا بقدر معلوم كذا ذكره الامام قوله كالتكرير اذا قرانا ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا يعلمها فلا
يجوز ان يكون قوله الا في كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله الا يعلمها لان الا يعلمها اثبات من النفي فيكون الا في كتاب
نفيا من الاثبات فيلزم ان لا يعلمها في كتاب وليس كذلك لان كل شي في كتاب وكل ما هو في كتاب يجب ان يعلم
في الكتاب فلا بد من القول بان الاستثناء الثاني تاكيد للاول او بدل عنه وعن الزجاج ان الله تع اثبت المعلومات
في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها وفايدة
هذا الكتاب امور احدها اعتبار الملايكة بموافقة الحدثات للعلومات الالهية وثانيها تنبيه المكلفين على عدم
اهمال احوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر ان الورقة والحبة في الكتاب وثالثها امتناع تغير الموجودات
عن الترتيب السابق في الكتاب كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كاين الى يوم القيامة وهذا الكتاب مسمى باللوح
المحفوظ قوله الخطاب للكفرة لا شك ان ظاهر الاية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم يدل
على تهديد شديد لا يليق الا بالمعاندين الجاحدين ولهذا قيس التوفي وان كان مسندا الى الله تع بانسداحهم
لان المقصود بيان حالهم المذموم في النهار يتوفيكم اي يقبض ارواحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت
كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها منسدحون اي ملقون من سدحه فانسدح والسدح
الصرع بطحا على الوجه او القاء على الظهر وقوله ومن اجله عطف تفسيري على قوله في شان ذلك وفي اكثر
التفاسير يبعثكم الله فيه يوقظكم في النهار ليقضى اجل مسمى اي مدة الحيوة ثم اليه مرجعكم بعد الممات ثم ينبئكم
بالمجازاة وانما عدل عنه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخر
البعث عنها فان قلت البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى فنقول المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور
لا مدة الحيوة كما قالوا والبعث علة لانقضاء تلك المدة قوله على رؤس الاشهاد جمع شهيد جمع شاهد من
شهد له بكذا اي ادى ما عنده من الشهادة اي لا ينقضون ما امروا به معنى القراءة بالتشديد او لا يزيدون فيه معنى

القراءة بالتخفيف قال الامام قوله ثم ردوا الى الله يدل على ان العبد بعد الموت يرد الى الله والمردود الى الله لا بد ان يكون
حيا لكنه ميت بالبدن فهو حي بالنفس فالنفس وهو العبد المردود غير البدن ويدل ايضا على وجود النفس قبل البدن
لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون اذا كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تع ارجعي الى
ربك اليه مرجعكم جميعا وقال رسول الله صلعم ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام اقول الدلالة الاولى
انما تتم لو رد العبد عقيب الموت بلا فصل لكن كلمة ثم تقتضي التراخي فلعل المراد بعد الحشر واما الثانية فالمراد بالرد
المعاد بعد الحصول من المبدا اي حصل من الله ثم رجع اليه لا انه كان حاصلا عند الله ثم رجع اليه ومن البين انه لا يلزم
منه وجود النفس قبل البدن لا يشفقون عليها اي يغربون من اشفى على الشي اشرف عليه وعلى هذا المراد بظلمات البر
والبحر حقيقة الظلمات واخانا اي مكان انجيتنا ولو قدمه على تنجيكم كان انسب قوله هو الذي عرفتموه
يعني اللام في القادر للعهد والمعهود هو الكامل القدرة اي عرفتم قادرا كامل القدرة فالله هو ذلك القادر وانما
جعل اللام للعهد لانه ذكر الكفرة ما وقع لهم اولا بانهم من اهوال البر والبحر وسوالهم النجاة عنها وسوالهم يقتضي
معرفتهم بكمال قدرته وهذا يمكن ان يكون جوابا لما يقال ما معنى قوله تعالى او يلبسكم شيعا انه القادر على ان يحملهم على
الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر ان الحق ليس الا واحد فهو القادر على حمل المكلف على الاعتقاد الباطل
وقوله ويذيق بعضكم باس بعض لا شك ان اكثرها ظلم فيكون هو القادر على خلق الخير والشر ولما كان قوله هو
القادر على ذلك يفيد الحصر يوجب ان لا يكون غير الله قادرا على ذلك فلا يكون صادرا عن غير الله فهو صادر
عن الله اجاب بان المراد من القادر ليس جنس القادر بل الكامل القدرة ولا يلزم من انحصار الكامل القدرة على
ذلك من الله ان لا يكون غير الله تع قادرا على ذلك حتى لا يصدر الا عن الله وقوله كل فرقة مشايعة لامام تفسير
شيعة والجمع شيع واشياع ومعنى خلطهم اي المراد خلط مقاتلة لا خلط موافقة ان ينشب ان يعلق وكتيبة
اي ربّ كتيبة خلطتها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدي منهم وخليتهم وشانهم يريد انه مهياج للشر والفتنة
قوله ما ينكره العقول يعني مجالسة المستهزئين قبيحة عقلا بناء على الحسن والقبح العقليين وان العقل
مدار للاحكام فانت عالم بقبحها قبل النهي وان ما انساك الشيطان قبل النهي فلا تقعد بعد النهي وهذا تنزيه لرسول
الله صلعم عن ارتكاب المنهي عنه ثم ان في الوجه الاول فان قلت ان يقتضي الاستقبال وينسينك مستقبل فكيف يحمل
على الانساء فيما تقدم فنقول قلنا كان في قوله وان كان ينسينك الشيطان قبل النهي وكان يقلب المضارع الى معنى
الماضي فريما يرجح على كلمة ان لانه اخص بها وجودا كما في قوله ان زرتني امس اكرمتك اليوم وقطع بعض النحويين
بان ان لا تعمل في كان لانه اصل الافعال الماضية وغاية بها فله قوة لا تقاومها ان لقوله تع ان كنت قلته فقد علمته
لمسايتهم مصدر ساءه يسوءه سوءا بالفتح ومساءة واضافها الى المفعول وهو الذين يتقون قوله يابى ذلك
لان من حسابهم حال وتقديره شي من حسابهم فيكون شي مقيدا بقيد حسابهم فلو عطف عليه ذكرى لكان الذكرى
ايضا مقيدا بانها من حسابهم وليس كذلك وهذا فاسد لانه لا يلزم من تقييد المعطوف عليه بشي تقييد المعطوف
به والا لم يجز جاءني رجل عالم ورجل جاهل والا لزم التناقض وسيجي تحقيقه في سورة براءة في قوله ولقد نصركم
الله في مواطن كثيرة واعلم ان قوله ولكن ذكرى في الوجهين الاولين عطف جملة على جملة واما اذا عطف على
محل من شي فهو عطف المفرد على المفرد فان قلت الجمع بين الواو ولكن جمع بين حرفي عطف وهو ممتنع فنقول
لكن تخرج عن العطف وتخلص للاستدراك عند مجي الواو كما ان اللام مع سوف تخرج عن كونها للحال وتخلص للتاكيد

قوله اي دينهم المراد بالدين اما ما يتدين به او غيره والاول فيه احتمالان الاحتمال الاول ان يراد مطلق الدين وجنسه يعني يجب على كل مكلف ان يتدين بدين وهم تدينوا باللهو واللعب فيكون دينهم لعبا ولهوا واللهو واللعب دينهم فهناك وجهان احدهما ان يكون دينهم اول مفعولي اتخذوا ولعبا ولهوا ثانيها وبين ذلك بانهم اتخذوا دينهم عبادة الاصنام وعبادة الاصنام لعب ولهو فاتخذوا دينهم لعبا ولهوا واليه اشار بقوله وذلك ان عبادة الاصنام وثانيها ان يكون دينهم مفعولا ثانيا فيكون المراد اتخذوا ما هو لعب ولهو وهو عبادة الاصنام دينا لهم فان قلت لعبا نكرة ودينهم معرفة فاذا جعل لعبا مفعولا اولا ودينهم مفعولا ثانيا يكون المبتدا نكرة والخبر معرفة وذلك مما يمتنع عقلا لان المبتدا موصوف والخبر صفة والعلم بالصفة فرع العلم بالموصوف فيمتنع ان يعلم الصفة من غير العلم بالموصوف وان قلنا انه يصح عقلا فليس في كلام العرب فنقول اذا كان المبتدا معرفة والخبر نكرة كان الخبر معرفة باعتبار ما صدق عليه فاذا اعكس الكلام كان المراد بالخبر ما صدق عليه وهو معرفة وبالمبتدا المفهوم وهو نكرة فلهذا قال واتخذوا ما هو لعب ولهو دينا لهم فجعل المفعول الاول معرفة والثاني نكرة وهذا كما اذا اعكسنا زيد منطلق كان العكس المنطلق زيد اي مسمى زيد الاحتمال الثاني ان يكون المراد بدينهم الدين الحقيق وهو دين الاسلام وباللعب واللهو السخرية والاستهزاء فان قلت لم يعتبر فيه الوجهين اللذين في الاحتمال الاول فنقول لانهم وضعوا دين الاسلام وسخروا به فجعل الدين مفعولا اولا في هذا الاحتمال اظهر واما في الاحتمال الاول فجعل الدين مفعولا ثانيا اظهر بحسب المعنى لانهم وضعوا اللعب واللهو واتخذوه دينا وجعله اولا اظهر بحسب اللفظ لا المعنى ولهذا احتاج الى البيان فاعتبر الوجهان في الاحتمال الاول دون الثاني القول الثاني ان يراد بالدين العيد مجازا لان العيد مبني على العادات والدين العادة قوله لان المسلم اليه يمنع المسلم تعليل تفسير الابسال بالاسلام الى الهلاك وبيانه ان اصل الابسال المنع واذا اسلم احد الى الهلاك فالمسلم اليه وهو الهلاك يمنع المسلم وهو الشخص من الخروج منه والخلاص عنه فالاسلام الى الهلاك يستلزم المنع فصح استعمال الابسال في معنى الاسلام الى الهلاك وتمام البيت بعوناه والبعو الجناية كان الشاعر حمل عن غيره ولا بدم مراقي وابسالي اي تسليمي الى الهلكة وبعوناه اي جرمناه وجنيناه والبعو الجناية كان الشاعر حمل عن غيره لبني قشير دم ابني السجيفة فقالوا لا نرضى بك فرهنهم بنيه طلبا للصلح فهو يتلهف ويتحسر على تسليم ابنائه الى الهلكة من غير جرم جرموه ولا بدم اراقوه قوله او سمى الطريق المستقيم عطف من حيث المعنى على قوله لما ان هدى يعني ان الهدى يجوز ان يكون مصدرا على اصله ويجوز ان يكون بمعنى الطريق المستقيم وقدا عتسف اي ضرب في الارض على غير استواء يريد ان هذا مراد وقد حذف لدلالة ما تقدم من الكلام عليه وقوله ان الجن اي من ان وهو بدل من ما فتشبيه اي شبه بالانسان الذي يستهويه الجن وهو عطف على قوله وهذا مبني الى آخره والتشبيه من باب التمثيل لان وجهه منتزع من امور متعددة والترتيب تقتضي تقديم السؤالين الاولين مع جوابها على قوله قل ان هدى الله وقوله وقيل لنا اسلموا تفسير لقوله امرنا والعرب تقول امرتك ان تفعل وامرتك بان تفعل وامرتك لتفعل فعلى الاول الباء محذوفة وهي للالصاق وعلى الثالث اللام للتعليل وقيل بمعنى الباء وقيل زائدة وعلى هذا عطف قوله وان اقيموا على موضع لنسلم فانه كما جاز امرتك بالتسليم جاز امرتك ان نسلم فالتسليم في موقع ان نسلم كما في اصدق واكن وقوله وحين يقول خبر لقوله قوله الحق اي قوله الحق والحكمة ثابت حين يقول للشيء من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء ويجوز ان يكون فاعلا يكون فلما قيل فيكون قوله الحق علم ان الخطاب في كن مع قوله الحق والتقدير يوم يقول لقوله الحق كن فيوجد قوله الحق وعلى هذا التقدير يكون انتصاب يوم بمحذوف وهو يقوم بالحق لدلالة قوله بالحق عليه

لانه

لانه خالق وتقديره قايما بالحق وفيه معنى يقوم ويجوز ان يكون عامله اذكر والمراد من يوم ينفخ في الصور يوم الحشر وعند اهل الاسلام ان الله خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملايكة وذلك القرن مسمى بالصور تارخ بفتح الراء والحاء المهملة والتشبيب النسيب فلان يشبب بفلانة اي يذكر صفتها وحاله معها في الشعر قوله ومثل ذلك التعريف يريد ان قوله كذلك اشارة الى التعريف الذي تضمنه قوله نري على ما وجهناه ويمكن ان يكون المشار اليه ما تقدم من قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين اي مثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام وتضليل ابيه وقومه نريه ملكوت السموات والارض فيكون قوله فلما جن عليه الليل الخ تفصيلا وبيانا لتلك الاراءة والكلام ههنا دقيقة عقلية وهي ان انوار جلال الله لا تحتجب عن منقطعة والارواح البشرية لا تصير محجوبة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله وبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل التجلي فقول ابرهيم اتتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بغير الله لان ما سوى الله فهو حجاب عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت الله وكان قوله تع وكذلك منشا لهذه الفايدة قوله ونري حكاية حال ماضية جواب لما يقال هذه الاراءة حصلت فيما تقدم من الزمان فالانسب ان قال وكذلك اريناه اجاب بانه على سبيل الحكاية عن الماضي تحقيقا لحصوله وتصويرا لعظم شانه الشغب بالتسكين تهييج الشر وقيل كان هذا نظره عطف على قوله وكان ابوه الخ فانه على ذلك التقدير استدلاله على القوم لا في نفسه وهو اظهر لان قوله لئن يهدني ربي ليس كلامه في نفسه بل مع القوم وتنبيه لهم على ضلالهم ولم تكن فتنتهم عطف من حيث المعنى على قوله كقولهم لا على قوله ما جاءت وانت فاعله لم تكن باعتبار الفتنة ومعناه تبصره اي تبصره ملكوت السموات دلايل الربوبية فيكون المفعول الثاني محذوفا قوله شيئا ما من المخوف اي كيف اخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب وانما قدرانتم ليفيد تقوي الحكم ويدل على انهم احقاء بالخوف لان الشرك مكان المخوف ومعدنه والتوحيد موضع الامن ومقره ولما سال ايّ الفريقين احق بالامن اجاب الذين آمنوا وهو من باب التبكيت كقوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم اختلفوا في المراد من الظلم فعند المعتزلة الفسق وعند اهل السنة الشرك وذلك ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية في عدم انقطاع وعيد الفاسق بانه اعتبر في الامن الايمان وعدم الظلم معا والمجموع غير حاصل للفاسق فلا يحصل له الامن اصلا فلا ينقطع وعيده اجابوا بان المراد بالظلم الشرك لقوله ان الشرك لظلم عظيم قال المصنف لفظ اللبس يأباه لان الخلط يقتضي الاجتماع والكفر مع الايمان لا يجتمعان قال الامام المراد عدم خلط الايمان بالله باشراك الاصنام له في العبودية والدليل عليه ان هذه القصة من اولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء وليس فيها ذكر الطاعات فوجب حمل الظلم عليه وهذا فيه ما فيه لان التصديق بوجود الله تعالى لا يكفي في الايمان والا لكان لجميع المشركين مومنين بل لابد فيه من التصديق بوحدانية الله تعالى وهو منافٍ للشرك قطعا والحق في الجواب ان اللازم من زوال الامن احتمال العذاب لا القطع بحصول العذاب قوله وقري بالتنوين فعلى هذا درجات ظرف اي نرفع من نشاء في درجات او مصدر اي رفعات واعلم ان ابرهيم عليه السلام لما قرر حجة التوحيد وذب عنها اعزه الله تع في الدين والدنيا اما في الدين فهو قوله وتلك حجتنا الى قوله نرفع درجات واما في الدنيا فبان جعل الانبياء والرسل من نسله وابقى هذه الكرامة الى يوم القيمة فقال ووهبنا له اسحق من صلبه ويعقوب من اسحق وسنذكر اسمعيل واما قوله ونوحا هدينا فالمراد انه تع كما آتاه اولادا انبياء اخرجهم من اصلاب آباء انبياء مثل نوح وادريس وشيث وذلك شرف وكرامة لابرهيم بحسب الاباء وبحسب

واما الضمير في قوله ومن ذريته فيحتمل عوده الى نوح والى ابرهيم فان رجح الاول بانه اقرب المذكورين رجح الثاني بان
سوق الآيات لبيان شرف ابرهيم فان قلت ذكر من جملتهم لوطا ولم يكن من ذرية ابرهيم فنقول كان ابن اخيه
وامن به وهاجر معه الى الشام فجعل من ذريته على سبيل التغليب قوله هم الانبياء المذكورون اي الثمانية عشر
من نوح وابرهيم الخ لان اولئك اشارة الى قوم الفقر به اليه ولا شك ان اولئك كالذي تقدم اشارة الى الانبياء الثمانية
عشر لان قوله فان يكفر بها هؤلاء متصل بما قبله فيكون معناه فان يكفر بها كفار قريش فقد امن بها اولئك الذين
آتيناهم اياها قوله والمراد بهداهم طريقتهم افعل امر الله تع رسوله بالاقتداء باولئك الانبياء في هداهم فلا
يخلو اما ان يكون ذلك الاقتداء في اعتقاداتهم الدينية كالايمان بالله وتوحيده واما ان يكون في اخلاقهم الفاضلة لا سبيل
الى الاول لان متابعتنا اياهم في عقايدهم اما ان يكون بالتقليد او بالدليل والاول باطل اذ لا تقليد في العقليات وكذا
الثاني لان الاقتداء هو اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله فالاقتداء لا يكون الا في الافعال والاعتقاد ليس
من الافعال وبتقدير ان يكون فعلا لا يكون اعتقاده لاجل اعتقادهم بل لاجل الدليل فلا معنى للاقتداء فتعين
ان الاقتداء المامور به ليس الا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة فمعنى الآية ان الله تع هدى اولئك الانبياء
الى فضايل الاخلاق وصفات الكمال وامر رسوله بان يقتدي بهم جميعا في اخلاقهم وصفاتهم وامتنع ان يقال
انه لم يمتثل بما امر به لان ذلك معصية وهو معصوم عن المعاصي فثبت انه اتى بها وحصل تلك الاخلاق الفاضلة
التي في جميعهم فاجتمع فيه من خصال الكمال ما كان متفرقا فيهم باسرهم فيكون افضل منهم قطعا والهاء في اقتده للوقف
وليس بضمير لان مجرورها صلة اقتده ولا تتعدى الى مفعول ثان ولا تثبت في الوصل لان هذه الهاء في السكت
بمنزلة همزة الوصل في الابتداء فكما لا يثبت الهمزة حال الوصل كذلك لا تثبت الهاء ومنهم من يثبتها في الوصل
ايضا لان الهاء ثابتة في المصحف فكرهوا مخالفته فاثبتوا الهاء في الحالتين قوله وما عرفوه حق معرفته
جعل قولهم ما انزل الله على بشر من شيء سببا لانهم ما عرفوه حق معرفته فاما ان يكون عدم المعرفة في صفة
اللطف او في صفة القهر فان كان في اللطف فالسبب انكار النبوة لانها من جلايل رحمته وان كان في القهر فالسبب
الجسارة على ذلك الانكار واختلفوا في القائلين بما انزل الله على بشر من شيء فذهب المصنف الى انهم اليهود
وعليه الجمهور من المفسرين واستدل عليه بقراءة الخطاب في قوله تجعلونه قراطيس وتقرير الاستدلال ان
قوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى جواب لاولئك القائلين والتاء في تجعلونه خطاب لهم ولا شك
ان الفاعلين التورية قراطيس مقطعة هم اليهود فيكون القائلون بتلك المقالة هم اليهود فان قلت مذهب اليهود
ان التورية كتاب انزله الله على موسى فكيف قالوا ما انزل الله على بشر من شيء اجاب بان مرادهم الطعن في نبوة
رسول الله صلعم وان الله ما انزل عليه شيئا البتة لكن قالوا ما انزل الله على بشر مبالغة في ذلك الانكار فقيل لهم
على سبيل الالزام قد انزل الله التورية على موسى فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد كانهم ابرزوا انزال القرآن
عليه في صورة الممتنعات حتى بالغوا في انكاره فالزموا بتجويزه ثم وصف كتاب موسى قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم
بصفات ثلثة احدها نور وهدى للناس وثانيها انهم حرفوه وتصرفوا فيه بابداء بعض واخفاء كثير كالآيات
المشتملة على صفة محمد عليه السلام وآية الرجم وغيرها وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد ما لم يعلموا
هم ولا آباؤهم وهو اكثر ما كانوا يختلفون فيه على ما نص عليه القرآن واما قراءة الغيبة فمحمولة على الالتفات فان
قوله من انزل الكتاب لما كان جوابا لهم كان المطابق له تجعلونه على لفظ الخطاب الا انه التفت الى طريق الغيبة تبعيدا

لهم

لهم بسبب فعلتهم القبيحة ثم التفت ثانيا في قوله وعلمتم تنبيها على ان الغائبين هم المخاطبون وما احسن الالتفات ان
حيث اريد نسبة القبيح اليهم اعرض عنهم حتى لا يواجهوا به وحيث نسب اليهم الحسن وهو علم ما لم يعلموا
خاطبهم به هذا منتهى الكلام في هذا القول على القراءتين ويؤيده الرواية المذكورة في سبب نزول الآية فترعوه اي
اليهود لاجل ذلك الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف والقول الثاني القائلين كفار
قريش ويرد عليه اشكال وهو ان كفار قريش كما انكروا نبوة محمد عليه السلام كذلك انكروا نبوة ساير الانبياء
فكيف يمكن الزامهم بانزال الكتاب على موسى اجاب بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود كانوا يسمعون
منهم ذكر موسى والتورية وكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى فلم يبعد الزامهم بنبوته وعلى هذا
قراءة الغيبة ظاهرة واما قراءة الخطاب فلا بد ان تحمل على الالتفات فان المراد من الناس في قوله نورا وهدى
للناس اليهود وحين جرى ذكرهم خوطبوا بقوله تجعلونه قراطيس تعييرا لهم وتوبيخا ومن البين ان الالتفات
على القول الاول احسن واوجه من الالتفات على القول الثاني لان فيه نقلا من الكلام مع جماعة هم المشركون
الى الكلام مع جماعة اخرى هم اليهود قبل اتمام الكلام الاول لان اتمامه بقوله قل الله بخلاف الالتفات على
القول فلاجرم اختاره صاحب الكتاب وقدمه على القول الثاني وعبر عنه بقوله وقيل جريا على ما هو
عادته في هذا الكتاب فان قلت هذا كله انما يتجه اذا كان قوله وعلمتم خطابا لليهود واما اذا كان خطابا لمن امن من
قريش فهو كلام لا يتعلق اصلا بما قبله ولا بما بعده فكيف يتوجه فنقول لا يستراب في ان هذا الخطاب في هذا
المقام انما يليق باليهود واما ان قلنا انه للمؤمنين من قريش فربما يتمحل له على القول الثاني وجه وهو انه عطف
على انزل الكتاب من حيث المعنى اي قل من انزل الكتاب ومن علمكم ما لم تعلموا جعل تعليم بعضهم كتعليمهم كما
ينسب فعل واحد من جماعة اليهم قوله لبعض المجاورين لا دنفسهم منتابي من جمع انتاب فلان القوم
اي اتاهم مرة بعد اخرى قوله فاولتهما الكذابين لعلمائها وله السوارين بالكذابين لان السوار ليس
من سيمة الرجال لاسيما الانبياء وكونهما في يديه دل على تنازع فيما يتفوه به من امر الرسالة ونفخهما اشارة الى استحقار
شانهما وزوالهما بادنى شيء قوله وهذه عبارة عن العنف اي بسط الايدي والامر باخراج النفوس
كناية عن العنف لانه بسط ايد وامر او اصل هذه الكناية تمثيل فعل الملائكة بفعل الغريم وعليه نبه بقوله وانهم
يفعلون السياق في نزع الروح الازهاق من زهقت نفسه زهوقا اي خرجت الملظ الملازم الظ فلان بفلان
اذا لزمه ولا يريم اي لا يبرح البرزخ ما بين الموت الى البعث واضافة العذاب اليه اي الى الهون بمعنى الاختصاص
يريد العراقة اي الاصالة في الهوان كما في رجل سوء وانما ذكر ذلك لان العذاب مضرة مقرونة بالاهانة
كما ان الثواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشتمل على الهوان فاضافته اليه تفيد انه اصيل في الهوان متمكن فيه
استعبده جعله عبدا فقوله في استعبادكم اي استعباد الالهة اياكم ولو قال في عبادتكم لكان اصوب لانهم
عبدوها من غير استعبادها اياهم فاذا عبدوها فقد جعلوها شركاء لله في عبادتهم لا في استعبادهم وقوله
في استعبادهم عطف تفسيري على قوله فيهم وجمع الفرد افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان كسكران
وسكارى ومن قرأ فردا بالتنوين فقد جعله اسما صحيحا كرخال جمع رخل قوله ووقع التقطع بينكم اسند
الفعل ههنا الى المصدر فان تقطع لا بد له من فاعل وبينكم اذا قرئ بالنصب ليس بفاعل بل ظرف ففاعله التقطع
والتقدير تقطع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين اي اوقع الجمع بينهما فان قلت

فعل ما لم يسم فاعله ربما يسند الى مصدره بتاويل الايقاع ولا يلزم منه جواز اسناد الفعل اللازم الى المصدر بتاويل الوقوع
فنقول الفعل المجهول واللازم متشابهان في عدم ذكر الفاعل فكما جاز الاسناد ثمه جاز ههنا وقيل اقيم بينكم مقام موصوف
والاصل لقد تقطع ما بينكم فما موصوف وليس بموصول لان الموصول لا يحذف هذا اذا قرئ بالنصب واما اذا قرئ
بالرفع فقد اسند الفعل الى الظرف على الاتساع ومعناه لقد تقطع وصلكم قوله لا على الفعل لانه بيان لترك
الواو فلو عطف عليه لكان ايضا بيانا لكنه غير صالح للبيان نحو فالق الحب والنوى لانه ليس من جنس اخراج الميت من
الحي قوله تغتدي ليلى قبله كان بقايا ما عفا من حبابها تفاريق شيب في سواد عذار تردت به ثم انفرى
عن اديمها تغتدي ليلا عن بياض نهار يصف الخمر والضمير في به للحباب اي اسقطت الخمر الحباب ثم انفرى اي انشق
الحباب عن اديم الخمر وذهب عن وجهها قوله وازرق الفجر تامه واول الغيث رش ثم ينسكب وقبله هلاي
مخايله تاتي خلفه مطر جود وودي زنادا خلفه لهب استشهد به على ان الصبح ينشق عن بياض النهار كان
الظلمة تنشق عن الصبح الجام بالفتح الراحة يقال جم الفرس جما وجماما اذا ذهب اعياؤه قوله وانما هو دال
على جعل مستمر هذا يخالف ما سبق في اضافة مالك الى يوم الدين انه اذا قصد الزمان المستمر كانت حقيقية واجيب
بان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال يكون اضافته غير حقيقية لانه عامل لوجود المشابهة التامة اللفظية
والمعنوية المقتضية للعمل وان كان بمعنى المضي فاضافته حقيقية لانتفاء المشابهة المعنوية التي هي جزء العلة للعمل
واما اذا كان بمعنى الاستمرار في جميع الازمنة الماضي والحال والاستقبال يكون له اعتباران احدهما من جهة حصوله
في الماضي وبهذا الاعتبار يكون اضافته حقيقية وتقع صفة للمعرفة وثانيهما من جهة حصوله في الحال او الاستقبال
ويكون اضافته من هذه الجهة غير حقيقية ويعمل فيما اضيف اليه فما ذكره في اضافة مالك كان كلاما مجملا هذا
تفصيله فلا مخالفة قوله ومن فتح قاف مستقر في قافه قراءتان الفتح والكسر ومستودع بالفتح لا غير
في نسخة ومن فتح قاف المستقر اي قافه فعله وهو القاف وقوله فمنكم على قراءة كسر القاف اي فمنكم مستقر فوق الارض
ومنكم مستودع تحتها قوله الطف وادق يريد ان قوله وهو الذي جعل لكم النجوم اشارة الى آيات الآفاق
وقوله وهو الذي انشاكم من نفس واحدة اشارة الى آيات الانفس ولا شك ان الآيات الآفاقية اظهر واجلى
وآيات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه لها انسب واولى قال صاحب النهاية الفقه في اللغة الفهم وجعله العرف
خاصا بعلم الشريعة لانه علم مستنبط بالقوانين والادلة والاقيسة والنظر الدقيق وروي ايضا ان سلمان
نزل على نبطية بالعراق فقال لها ههنا مكان نظيف اصلي فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت فقال فقهت
وفطنت للحق وافقهت اي نظرت نظرا دقيقا فقد علم ان الفقه انما يطلق حيث يكون تدقيق نظر قوله
نبت كل صنف النبت والنبات ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم
والمعنى اخرجنا نبات كل شيء نبات الحنطة والشعير والرمان والتفاح وغيرها فاخرجنا من النبات شعبه
واغصانه ومن تلك الشعب السنابل والثمار فههنا ثلث اخراجات اخراج اصل النبات ثم تشعيبه الى شعب
ثم اخراج السنابل والثمار وكما قسم النبات في قوله فالق الحب والنوى الى قسمين فان ما ينبت من الحب الزرع
وحاصله الحب وما ينبت من النوى الشجر وحاصله الثمر كذلك ههنا قسم الحاصل من النبات الى قسمين واشار الى
الاول بقوله حبا متراكبا وذكر من الثاني انواعا اربعة لانها اشرف الثمار وانفعها القنوان من النخيل والاعناب
من الجنات والزيتون والرمان فالتقدير نخرج من الخضر حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان اخرجناها كقول

العرب اكرمت عبد الله واخوه يريدون واخوه اكرمته ايضا وقوله وجنات من اعناب محمول على القلب اي واعناب
من جنات اخرجناها ونخرج الزيتون والرمان من اشجارها هذا هو المطابق للمقصود من الآية من غير تعسف
وتكلف ولنرجع الى بيان ما في الكتاب قوله ويجوز ان يكون الخبر محذوفا والفرق بين الوجهين انك اذا قدرت
متعلق الجار امرا عاما يكون الجار والمجرور خبرا ولا يقال الخبر محذوف واذا قدرت امرا خاصا نحو مخرجة يكون
هو الخبر لا الجار والمجرور والاول ليس كما ينبغي لان المقصود تعداد آيات قدرة الله تع وانما يحصل لو نسب حصول
القنوان الى الله تع وذلك التركيب لا يدل عليه القنو العذق وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب وقوله على انه اسم
جمع يتعلق بقوله وبفتحها فان القنوان بالضم جمع كركبان وفرسان ثم ان القنوان لا يلزم ان يكون دانية ممن يجتنيها
بل هي في الاكثر بعيدة عنه فلم وصفها بالدنو ذكر فيه ثلثة اقوال احدها ان المراد من كونها دانية انها سهلة الاجتناء
كالداني واما انها دانية في بعض الاحوال فان النخلة اما ان تكون قصيرة او طويلة واياما كان فلها قنوان دانية اما
ان كانت قصيرة فظاهر واما ان كانت طويلة فلانها كانت قصيرة ولها في حال القصر قنوان دانية لان النخلة
تاتي بالثمر لا تنتظر الطول فقوله اولان النخلة عطف من حيث المعنى على قوله سهلة المجتنى كانه قال انما قال دانية
لان القنوان سهلة المجتنى او لان النخلة وقوله فانها تاتي بالثمر خبر ان اي لان النخلة تاتي بالثمر لا تنتظر الطول
وان كانت صغيرة فلها قنوان دانية وانت خبير بان قوله ينالها القاعد زايد لا دخل له في البيان وكذا قوله فانما
فان الفاء لا تدخل في خبر ان والاسم غير متضمن للشرط بالاتفاق فهذه عبارة مشوشة والمراد ما بيناه قوله
فيه وجهان فيهما نظر اما الاول فلانه لا دلالة فيه على ان الجنات والاعناب من آثار قدرة الله تع واما الثاني فلانه لا يستقيم
ان يقال حصلت او خرجت من النخل جنات من نبات اعناب فان الجنات من نبات الاعناب لم تحصل ولم تخرج
من النخل واجيب بان المراد من الجنات الكروم المعرشة على النخل المتدلية اعنابها من بين اغصان النخل كانها
مخرجة منها ويرد عليه لزوم استعمال الحصول والخروج في معنيين حقيقي ومجازي والمصنف لا يرتضيه وانما قدر نبات
الاعناب والمراد اشجارها لان الجنات لا تكون من الاعناب اذ الاعناب من الثمار والجنات تكون من الاشجار
ولو ذهب الى ما من الاتصالية لم يحتج الى هذا التقدير على ان المقصود ذكر الثمار فالحمل على القلب اظهر قوله
وجنات بالنصب عطفا على نبات كل شيء الوجه ان يكون عطفا على خضرا لان اخراج الجنات بعد اخراج
النبات كما ان اخراج الخضر بعده واما الزيتون والرمان فالوجه ان يكونا معطوفين على حبا لانهما في الطور
الثالث كما ان حبا فيه والاحسن ان ينتصبا على الاختصاص لان حقهما ان يعطفا على اعناب لكن عدل بهما
الى النصب تنبيها على تميزهما وشرفهما قوله رماني بامر اي رماني بامر كنت منه بريئا ووالدي كذلك
ومن اجل الطوي رماني الطوي البئر المبنية بالحجر والآجر دليل على التعدد اي على اختيار الفاعل قوله
نصب الجن بدلا من شركاء فيه نظر لان البدل يقوم مقام المبدل منه ولو قيل وجعلوا الله الجن لم يكن كلاما
مفهوما فالاولى جعله عطف بيان قوله ولذلك قدم اسم الله يريد ان في التركيب تقديمين على تقدير
ان يجعل الظرف لغوا تقديم المفعول الثاني على الاول وتقديم لله عليهما لان الظرف اذا كان لغوا يتعلق بالشركاء
فيكون اصل الكلام وجعلوا الجن شركاء لله وفائدة التقديم ههنا الاهتمام بشان المقدم والاهتمام بتقديم الشركاء
لاستعظام اتخاذ الشريك من غير نظر الى كونه جنيا او انسيا او غيرهما ولذلك قدم اسم الله لاستعظامه عن ان
يتخذ له شريك ومن في قوله من كان استفهامية اي اي شريك كان وقوله وقيل هم الذين زعموا عطف على قوله

والمعنى اشركوهم و فاعل جعلوا على الاول عام و على الثاني خاص فان قلت فعلى هذا اثبتوا لله شريكا واحدا او هو
ابليس فكيف حكى الله عنهم بانهم اثبتوا الله شركاء فالجواب انهم يقولون الملائكة عسكر الله والشياطين عسكر ابليس والله
تحارب ابليس مع عسكره فكان ابليس مع عسكره شركاء لله وخلقهم حال بتقدير قد او رده للرد عليهم و لهذا العلم
اي وقد علموا ان الله خالقهم الا فتعال والا ختلاق والا ختراق والافكاك والذين اثبتوا البنين فهم النصارى و قوم من
اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله ورد عليهم بقوله بغير علم كما رد على الطائفة
الاولى بقوله وخلقهم الغدار الموضع الذي للحجارة ورحلا ثبت الغدار اي ثابت في القتال والتكلم والاولى ان لا ذكر
في ابطال الولد وجه رابع ليطابق قراين القرآن و تقديره ان الولد كفو الوالد والله تعالى عالم بجميع المعلومات وليس غيره
كذلك فلا كفو له فلا ولد والمصنف ادرج العلم في الوجه الثالث و تمام البيت على باب استها صلب و شام القسايس
ولذلك لان الفاعل مؤنث حقيقي صلب جمع صليب النصارى والمراد نفس الصلب وصورته و شام جمع شامة
وهي الخال والعلامة و قوله فاعبدوه مسبب يعني الفاء تدل على ترتيب الامر بالعبادة على تلك الصفات و ترتيب
الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية قوله فالمعنى ان الابصار لا تتعلق به يعني الآية تفيد نفي
رؤية الله تع لان الابصار اذا لم تتعلق به و لم تدركه لم تكن مرئيا بالمحالة واعترض بان البصر ان راى الشئ بجميع حدوده
وجوانبه فهو ادراك البصر وان لم يره بجميع حدوده فهو ليس بادراك فادراك البصر رؤية على سبيل الاحاطة
واللازم من انتفائه انتفاء الرؤية المحيطة لا انتفاء الرؤية مطلقا سلمنا ان الادراك هو الرؤية مطلقا لكن ادراك الابصار
ادراك كل بصر فسلبه سلب العموم لا عموم السلب ولئن سلمنا عموم السلب لكنه مطلق فلا تفيد الدوام فقد يحصل
الادراك في بعض الاوقات اجيب عن الاول بان ادراك البصر عبارة عن الرؤية لانه لو قيل ادركته ببصري
وما رايته او رايته وما ادركته ببصري كان متناقضا وعن الاخيرين بان الآية تفيد عموم السلب دائما لصحة استثناء
بعض الاشخاص و بعض الاوقات عنه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لا يقال الله تع
يمدح بقوله لا تدركه الابصار لو لم تكن جائز الرؤية لم يحصل المدح لانا نقول لا يستراب في ان سلب الجسمية
والجهة والولادة و غيره من نعوت الجلال مدح ولا يلزم منه جواز الجسمية والجهة والولادة قوله
وهو وارد على لسان رسول الله قيل اي ورد على اضمار القول كانه قيل قل لان قوله انا عليكم بحفيظ عطف
عليه وهو كلام الرسول وجوابه محذوف اي معلله وقرئ دارست اي قرأت على العلماء و قرأوا عليك وجرت
بينك وبينهم مذاكرة و درست بضم الراء مبالغة لان فعل لافعال الطبايع والغرايز فيدل على ثبات وتمكن بمعنى
قريت اي قرأها النبي عليه السلام على احد و تعلمها منه و فسر وها بدارست وهذا التفسير مثل تفسير دارست
الا ان دارس فيه مسند الى ضمير المخاطب وههنا الى ضمير الغائب العايد الى اليهود و المفعول محذوف فيها وقوله
و يجوز عطف على فسر وها شبيه به اي شبه هذا القول بالتبيين فسيق مساقه كما في قوله فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا و هو حال موكدة وان لم تكن مقررة لمضمون الجملة الاسمية لانه شرط وجوب حذف العامل
لا شرط كونها موكدة قوله او لتحذون الجعل يعني احد الامرين لازم والامام ههنا اشكال و هو ان الكفار
كانوا مقرين بالله تع حتى انهم عبدوا الاصنام ليكونوا شفعاء لهم عند الله فكيف يعقل اقدامهم على سب الله والجواب
انهم ربما يشتمون رسول الله و هو شتم في الحقيقة لله وان لم يعتقدوه و يدل عليه ما نقله الامام في سبب نزول الآية انهم
قالوا اتتركن شتم آلهتنا والا شتمناك ومن يامرك بذلك وكان في قوله تع عدوا بغير علم اشارة اليه و ههنا مشكل

آخر وهو ان قوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم سب لهم ولالهتهم فكيف نهى عنه بقوله ولا تسبوا
وايضا كانوا يعتقدون في اصنامهم انها تنفع وتضر حتى خوفوا ابرهيم بانها تصيبه بالسوء فوصفها بانها جمادات
لا تنفع ولا تضر تكون سبا لها قوله وابي محمد اي ابن سيرين لا سرع ضمن معنى التائب اي اثر ذلك وهو
ترك الطاعة في فساد دينا سريعا هذا ليس ما نحن بصدده لان الكلام في طاعة تستتبع معصية وهذه الطاعة
لا تستتبع المعصية انه مثله اي ان حضور الجنازة مثل سب الالهة قوله اي خليناهم ظاهر الآية ان
الله تع زين للكافر الكفر و عمله القبيح ولا شك ان تزيين القبيح قبيح والله تعالى متعال عنه فاول الآية بوجوه
ثلثة قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون ما استفهام في موضع رفع بالابتداء ويشعر خبره وهو يتعدى
الى مفعولين والا اقترح المشركون آية وكان المؤمنون يتمنون اجابتهم و نزول الآية طمعوا في ايمانهم كان زعمهم
ايمان الكافرين على تقدير نزول الآية فاذا اريد الانكار عليهم فالمناسب انكار الايمان لا عدم الايمان كانهم
قالوا اما نزل للمشركين آية فانه لو نزلت آية يؤمنون فالانكار ان يقال ما يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون فلهذا
حملها بعضهم على زيادة لا و بعضهم على معنى لعل واجاب المصنف بان قوله وما يشعركم استفهام في معنى النفي
وهو اخبار عنهم بعدم العلم لا الانكار عليهم والمعنى ان الآيات عند الله ينزلها بحسب المصلحة وقد علم انهم لا يؤمنون
ولا ينجع فيهم الآيات وانتم لا تدرون ما في الواقع و في علم الله انهم لا يؤمنون فلذلك يتوقعون ايمانهم والحاصل ان
هذا الاستفهام للانكار لكن الانكار له معنيان لم ولا فالانكار ههنا بمعنى لم ان يقال ما يشعركم انها اذا جاءت
يؤمنون لانهم لما زعموا انها اذا جاءت يؤمنون يقال لم قلتم انها اذا جاءت يؤمنون واما الانكار بمعنى لا فهو ان
يقال ما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون اي لا يعلمون انهم لا يؤمنون و قوله كما لم يؤمنوا به اول مرة دال
على انهم لا يؤمنون في الاستقبال كما لم يؤمنوا في الماضي وكذلك قوله ولو اننا نزلنا عليهم الملائكة لكن المؤمنين
لم يعلموا ذلك عوجوا فحيوا لنعاج من راحلته اذا مال و عطف والطلل المحيل الذي اتى عليه الحول او الذي حال عن
صفته بصوب الامطار وهبوب الرياح لانا يعني لعلنا وابن خدام بكسر الخاء المعجمة قيل انه اول من بكى من
الشعراء على الديار و يجوز ان يكون لا مزيدة كقوله ما منعك الا تسجد وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون
اي يرجعون واما الضمير في به فعايد الى القرآن او غيره من الآيات كما اشار اليه قبلا جمع قبيل بمعنى الكفيل او جمع
قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعات او مصدر بمعنى مقابلة ومواجهة و هو على الوجوه حال من كل و قوله
مشية اكراه جواب لما يقوله اهل السنة ان الله تع لما ذكر انهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل
ان الله تع ما شاء ايمانهم وهذا مذهبنا اجاب بان المراد مشية اكراه و قسر و عدم ايمانهم لا يستلزم الا عدم المشية
القسرية وهو لا يستلزم عدم المشية مطلقا قوله وكما خلينا بينك و بين اعدائك الظاهر في التقدير
ان يقال وكما جعلنا عدوا كذلك جعلنا لمن قبلك من الانبياء وانما عدل عنه الى ما ذكر اشارة الى جواب سوال وهو
ان عداوة الانبياء معصية ولا يجوز ان يجعل الله تع على المعصية اجاب بان المراد بالجعل التخلية وعدم المنع
من العداوة او على انها مفعولان اي عدوا شياطين وشياطين مفعول اول وعدوا مفعول ثان كما في وجعلوا
لله شركاء الجن فان الجن مفعول اول و شركاء مفعول ثان وهو متعلق بشركاء جوابه محذوف اي معلله
ولكون ذلك اشارة الى قوله ولتصغى اي ليكون ذلك الصغو جعلنا ولم يجز ان يكون الصغو المذكور معلولا لله
من جعل عدوا لكل نبي فاللام للصيرورة اي العاقبة وتحقيقها ذكر عند قوله وليقولوا درست قوله

ثم عضد الدلالة يعني دل بقوله وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا فاصلا بين الحق والباطل على ان القرآن حق ثم
ايد تلك الدلالة بشهادة اهل الكتاب لتصديقه اي لتصديق القرآن لما عندهم وموافقة القرآن لما عندهم وفي ذلك
اشارة الى ان قوله والذين آتيناهم الكتاب عطف على قوله وهو الذي انزل الكتاب حال مثله الا انه للتحريض لهم
على كذا حرضه خطاب الامة اي المقصود بالخطاب امة محمد وان توجه الخطاب الى محمد لان الرسول رئيس امته
كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فالخطاب اما لرسول الله في الوجهين او لجميع الناس في الوجه
الثالث او لامة محمد في الرابع وفي قوله وتمت كلمة اشارة الى ان الكلمة تشمل الخبر والامر والنهي والوعد والوعيد كالكلمات
فربما يطلق الكلمة ويراد به الكلمات اذا كانت منضبطة بضابط واحد كقولهم قال زهير في كلمته اي في قصيدته وقال
قس في كلمته اي في خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه معجزا او هي باسره صدقا ان كان من باب الخبر وعدلا
ان كان من الامر والنهي والوعد والوعيد قال الامام قوله وان تطع اكثر من في الارض يضلوك يدل على ان اكثر
اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد ان يكون مسبوقا بالضلال وانما كانوا ضلالا لان المباحث اما متعلقة
بالالهيات وقد ضل فيها طوائف المشركين واما متعلقة بالنبوات وقد ضل فيها منكر النبوة مطلقا ونبوة محمد
ومنكر المعاد واما متعلقة بالاحكام وضل فيها الكفار الذين يحلون الميتة ويحرمون البحائر والسوائب وغيرها
فقوله وان تطع اي ان تطع اكثر من في الارض فيما يعتقدون من الحكم على الباطل بانه حق او على الحق بانه باطل
يضلوك عن سبيل الله اي عن الطريق الحق والمنهج الصدق متحققين بالايمان من تحققته اذا تيقنته اي ان كنتم
متيقنين في الايمان على يقين منه فان التصديق يختلف بحسب الظن والتقليد والبرهان والذي يحصل من البرهان
هو اليقين وهو المعتبر واما قوله خاصة فاستفيد هذا الحصر من سبب النزول فان القوم لا نزاع لهم في اباحة
ما ذبح على اسم الله بل في الميتة فلو لم يكن المراد اباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط كان الحكم في محل الخلاف وهو
المحتاج اليه غير مذكور والمذكور هو الحكم في محل الوفاق وهو غير محتاج اليه وايضا فلا اشترط في اباحة ما ذكر
اسم الله عليه الايمان وليس في اباحته لحصولها في حق المؤمن وغيره بل في قصر الاباحة عليه وباطنه الصديقة
اي الزنا بالمحبوبة قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله بهذه الاية السر منه
والعلانية فعلى هذا قوله وذروا معطوف على قوله فكلوا وداخل في التسبب عن انكار اتباع المضلين
في تحريم الحلال وتحليل الحرام وعلى الوجهين الاولين يكون نهيا عاما في جميع المحرمات واعتراضا بين
المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله ولا تاكلوا وكلوا وهو الاصح لان تخصيص العام من غير دليل جاير
قوله على ان اكله فسق بحذف المضاف او على ان جعل متروك التسمية في نفسه فسقا بطريق
المبالغة والاية عامة في جميع الماكولات والمشروبات فلهذا ذهب عطاء الى ان اكل ما لم يذكر اسم الله من طعام
او شراب حرام واما سائر الفقهاء فقد اجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذي زال حيوته فهو منحصر في ثلاثة
اقسام لانه ما زال حيوته ولم يذكر عليه اسم الله تعالى فاما ان لا يكون مذبوحا وهو الميتة واما ان يكون مذبوحا فاما ان
ذكر عليه اسم غير الله تع واما ان لم يذكر عليه اسم غير الله ولا اسم الله ولا خلاف في حرمة القسمين الاولين انما الخلاف
في القسم الثالث وهو الحيوان الذي ذبحه اهل الذبح ولم يسم عليه على ثلاثة اقوال حرام مطلقا وهو قول ابن
سيرين حلال مطلقا وعليه الشافعي حرام ان ترك اسم الله عمدا حلال ان ترك سهوا واليه ذهب ابو حنيفة واما
مذهب مالك فقد اختلف فيه الروايات كمذهب ابن سيرين في رواية الامام والشافعي في رواية المصنف وابي

حنيفة

حنيفة في رواية بعض فاخذ ابن سيرين بعموم الاية الاقسام الثلثة وخصصها الشافعي بالقسمين الاولين اما اولا
فلقوله وانه لفسق لاجماع المسلمين على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية ولانه جملة اسمية مؤكدة
بان واللام مع تاكيد النهي بمن الدالة على عدم حل شيء ولا يليق مثله باكل ذبيحة المسلم واما ثانيا فلقوله وان
الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم فان مجادلتهم انما كانت في مسئلة الميتة حيث قالوا ما يقتله الصقر
والكلب ياكلونه وما يقتله الله فلا ياكلونه وفي مسئلة ما ذبح على اسم غير الله من الاصنام بقولهم لكم آلهة ولنا آلهة
ونحن ناكل ما تذبحون على اسم آلهتكم فلم لا تاكلون ما نذبح على اسم آلهتنا فلما لم يكن مجادلتهم الا في القسمين دل على
خصوص النهي بهما واما ثالثا فلقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وانما يكفر الانسان لو اطاع الكفار في اباحة الميتة
او المذبوح على الصنم لا في متروك التسمية واستدل الامام بان النهي مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال فيمتنع
عطف الخبرية على الانشائية فالمعنى لا تاكلوه حال كونه فسقا ثم ان الفسق مجمل فصله بقوله او فسقا اهل لغير
الله به فيكون النهي مخصوصا بما اهل به لغير الله فبقي ما عداه حلالا اما لمفهوم خصوص الحرمة او للعمومات المحللة
وهذا يقتضي ان لا يتناول النهي اكل الميتة مع انه سبب نزول الاية واما ابو حنيفة فقال الاية عامة للاقسام الثلاثة
دال على حرمتها الا ان متروك التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين احدهما ان الضمير في قوله وانه لفسق يرجع
الى ترك التسمية اي وان ترك التسمية فسق وذلك لانه يستقيم امران احدهما الاكل والثاني عدم ذكر التسمية وهو
اقرب فالاولى رجوع الضمير اليه ولا شك ان اهمال التسمية انما يكون فسقا اذا كان عمدا لان الناسي غير مكلف
فيكون المعنى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عمدا فيكون التارك الناسي خارجا عن الاية والثاني انه عليه السلام سئل عن
ترك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم وفي الوجهين نظر اما في الاول فلان الاية متناولة
للميتة بالاتفاق فلو رجع الى ترك التسمية لكان ترك التسمية على الميتة فسقا وليس كذلك واما في الثاني فلانه انما خص
الناسي منها بالنص فيخص العامد ايضا بالقياس عليه لشمول العلة المنصوصة لا يقال تخصيص الاية انما يكون لو
كانت متناولة لصورة النسيان وليس كذلك لان الناسي ليس بتارك للذكر بل هو ذاكر لان الشرع اقام الملة
في مثل هذه الحالة مقام الذكر بخلاف القياس للعجز كاقام الاكل ناسيا مقام الامساك في الصوم فلما كان الناسي ذاكرا
حكما لم تتناوله الاية فلا تخصيص لانا نقول اقامة الملة مقام الذكر في النسيان لان ذكر الله في قلب كل مسلم وهذا
المعنى في العامد اظهر ضرورة ان من يتعمد ترك التسمية فهو ذاكر حقيقة بخلاف الناسي اذ النسيان ترك الذكر
وترك الذكر لا يكون ذكرا حقيقة فلما اقيم الملة مقام الذكر فلان يقام في العامد كان اولى فان قيل العامد يستحق
التغليظ والناسي يستحق التخفيف فاقامة الملة مقام الذكر في حقه للتخفيف لا يستلزم الاقامة في حق العامد
فنقول الشارع نص على ان علة الاباحة هي ترك التسمية في القلب واما اعتبار استحقاق التخفيف فهو ضم امر
آخر الى العلة المنصوصة وذلك غير جائز وقوله فقد اشرك اي اشرك بالله غيره واثبت حاكما سواه فلهذا
سماه مشركا او هو من باب التغليظ كما في قوله ومن كفر وذلك لان المشرك من يثبت الها آخر لا من يثبت
حاكما آخر ويدل عليه قوله لما ترى في الاية من التشديد وقوله ومن بقي على الضلالة عطف على الذي هداه الله
وهما تمثيلان لا استعارتان على ما مر في قوله او كصيب من السماء قوله وكذلك جعلنا اي انشأنا ومجرميها
اضيف اليه اكابر ويجوز ان يقال اكابر مجرميها مفعولا جعلنا مثل قوله وجعلوا لله شركاء الجن اي جعلنا
مجرمي كل قرية اكابر او نقول في كل قرية اكابر مفعولان ومجرميها بدل من اكابر كما في تلك الاية وقراءة اكابر مجرميها

تقوي الاضافة وافعل التفضيل اذا اضيف جاز الافراد والمطابقة كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة كقوله شي رهان
اي تتسابق وتتسارع كلام مستانف اي جواب لسوال ما جواب الله تع عند فعلهم ذلك وقوله من اكابرها يدل على ان
المراد بالذين اجرموا الاكابر مجرميها وهو مظهر وضع موضع المضمر للايذان بان استكبارهم واجرامهم سبب لذلهم
بالقتل والاسر يوم بدر وعذابهم في الاخرة الابعن له لطف اي بمن له استحقاق لطف وقوله كانما يصعد الى السماء
مشبه به واشار الى المشبه بقوله وينبو عن قبول الحق ولا يدخله الايمان اي هو في قبول الحق والتزام الايمان كانه اراد
امرا ممتنعا قال الامام يقال شرح الله صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول الامر فتوسع ولا شك انه ليس المراد هاهنا
توسيع الصدر وتضييقه بل سعة الصدر للاسلام كناية عن ميلان القلب الى الاسلام وقوة الرغبة في قبوله وشدة
الاستعداد لحصوله وضيق الصدر كناية عن كمال النفرة والنبوة عن قبوله فان من المعلوم ان الطريق اذا كان
ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر على الدخول وهذا هو الذي ذكره المصنف وايضاحه
والحرج الضيق وقد حرج صدره يحرج حرجا وقوله كذلك اي كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل الرجس عليهم وتفسير
المصنف بالخذلان يدل على انه اشارة الى هذا الجعل لان تضييق صدورهم عبارة عنه وقوله لهم لقوم اي لهم دار
السلام صفة لقوم وعند ربهم حال عن دار السلام اما كناية عن وعدها او عن ادخارها وان ذلك المدخر لا يعلم
كنهه الا الله فان معنى العندية القرب وليس بالمكان والجهة بل بالشرف والعلو والرتبة فلا يعرف كنهه العباد وقوله
بسبب اعمالهم يعني ان الولي ان كان بمعنى المحب والناصر كان الباء السببية اي يحبهم وينصرهم بسبب اعمالهم
وان كان بمعنى متولي الامور فالباء للملابسة اي متولي امورهم ومتكفل مصالحهم ملتبسا بجزاء اعمالهم اي بعد لهم الثواب
الجم الغفير الكثير وقوله المجتمعون اجارتهم انقاذهم اجاره الله من العذاب انقذه وهذا الكلام اشارة الى قولهم ربنا
استمتع الخ فانه متضمن للاعتراف بالامور الثلثة وللاستسلام اما الاعتراف ففي قولهم استمتع بعضنا ببعض واما
الاستسلام والتحسر ففي قولهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا لان معناه ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين
ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا ينفع ما في قوله الا ما شاء الله مصدرية وتقدير مضاف اي الا اوقات
مشية الله ان ينقلوا من النار فيتعاوون من العواء عوى الكلب يعوي عواء صاح وقوله او يكون عطف على
قوله الا اوقات اي يكون قوله ما شاء الله من قبيل الموتور اهلكني الله والموتور هو الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه
يقال وترت الرجل قتلت حميمه وافرد وقوله تحرق عليه انيابه يسحق بعضها ببعض فعلى هذا الاستثناء للتابيد
كما نص عليه في قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله قال
الامام في قوله تع وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا يدل على ان الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم
ظالما مثلهم وهذا انما يستقيم اذا كانت الولاية ههنا بمعنى التصرف لكن المصنف حملها على معنى النصرة والمحبة
وسياق الكلام المتقدم يقتضيه يخرج منها اللؤلؤ والمرجان لانه يخرج من مجموعهما وان كان من الملح دون العذب
من الجن في قوله رسل الرسل من الجن تتعلق بقوله رسل والضمير في اليهم راجع الى الجن يعني يسمع قوم من الجن كلام
الرسل ويأتون قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا وينذرونهم به فكانوا نذرا لهم اي كان فعلهم الم ياتكم الرسل
وبعثالهم على الاقرار كيف يقولون متعلق بيجزون اي ليعلم كيفما يقولون كقوله يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم
اي ليعلموا ايهم يكفل قوله او ظالما على هذا الوجه الثاني للملابسة وهو حال عن الضمير في مهلك اي ذلك
ان لم يكن ربك مهلك القرى حال كونه ظالما او حال غفلتهم فهما حالان مترادفان وقوله منازل تفسير درجات

لبع

لبع المطيع والعاصي كان المراد درجات ودركات الا انه غلب الدرجات وقوله اعملوا على مكانتكم على تقدير ان تكون
المكانة بمعنى المكان لكن بعد تجوزه للحال والاول على تقدير ان تكون مصدرا بمعنى التمكن وقوله اني عامل على مكانتي
اي على الوجهين في مكانتكم وقوله العاقبة الحسنى يريد انه اطلق العاقبة والدار والمراد بالدار هذه الدنيا والعاقبة
الحسنى اي عاقبة الخير لانها عاقبتها الاصلية فان الله تع وضع الدنيا مجازا الى الاخرة واراد من عباده اعمال الخير
ليتلقوا خاتمة الخير ومن عمل على خلاف ما وضعه الله فقد حرف فاذا عاقبته الاصلية هي الخير واما عاقبة الشر فلا اعتداد
بها لانها من نتائج تحريف الفجار كذا ذكره المصنف في القصص وهذا الحقيقة جواب لما يقال ان قوله فستعلمون
من تكون له عاقبة الدار يدل على ان العصاة ليس لهم عاقبة الدار وليس كذلك قوله كانوا يعينون يجعلون
لله من حرثهم كالثمر والبذر ومن انعامهم كالضان والمعز والابل نصيبا وتقدير الكلام وجعلوا لله نصيبا ولشركائهم
نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيل القسمين فيما بعد وهو قوله سبحانه هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان
لله اطعموا الضيفان والمساكين وما كان للصنم انفقوا عليه ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان شيء تركوه
وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما للاوثان في نصيب الله اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير
وان هلك ما للاوثان شيء اخذوا بدله مما لله ولم يفعلوا مثل ذلك لله وان زكا ونما نصيب الاوثان ولم يزك نصيب
الله تركوا نصيب الاوثان وان كان بالعكس قالوا لا بد لالهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله واعطوه السدنة فذلك
قوله سبحانه وتع فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون في امرين احدهما
ايثار الصنم على الله وترجيح جانب الاصنام في الرعاية على جانب الله مع انه الخالق للانعام والحرث ولا تاثير
للاصنام في شيء منها والثاني عملهم على خلاف المشروع والمعقول فان ذلك حكم من قبل انفسهم لم يشهد بصحته شرع
ولا عقل فقوله وعملهم عطف على ايثار وعلى اولا يتعلق به وثانيا يتعلق بعملهم وفي نسخة وعملهم على ما شرع
لهم وهو عطف على الهتهم وعلى في الموضعين تتعلق بالايثار والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب
الفاسدة التنبيه على ضعف عقولهم وتخسيسهم في اعين العقلاء حتى لا يلتفتوا الى كلامهم قوله
او مثل ذلك التزيين المشار اليه في الوجه الاول بما يعلم من قوله وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام الاية
وفي الوجه الثاني هو التزيين المذكور في هذه الاية واختلف في المراد بالشركاء فقيل شياطينهم امروهم بان
يقتلوا اولادهم خشية القلة سموا شركاء لانهم شركاؤهم في الشرك وقيل سدنة اصنامهم والبيان بقوله
من الشياطين او سدنة الاصنام كما حلف عبد المطلب اي كالنذر روي ان عبد المطلب كان راى في المنام انه
يحفر زمزم ونعت له موضعها وقام يحفر وليس له ولد يومئذ الا الحرث فنذر لئن ولد له عشرة نفر ثم
بلغوا لينحرن احدهم لله تع عند الكعبة فلما تموا عشرة اخبرهم بنذره فاطاعوه وكتب كل منهم اسمه في قدح
فخرج على عبد الله فاخذ الشفرة لينحره فقامت قريش من انديتها وقالوا لا تفعل حتى ننظر به فانطلق به
الى عرافة فقالوا قربوا عشرة من الابل ثم اضربوا عليه وعليها القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا
من الابل حتى يرضى ربكم واذا خرجت على الابل فقد رضي ونجا صاحبكم فقربوا عشرا فخرجت على عبد الله
فلم يزالوا كذلك حتى جعلوها مائة فخرج القدح على الابل فقالوا قد رضي ربك فقال لا والله حتى اضرب عليه وعليها
مرات ففعل فخرج القدح على الابل فنحرت ثم تركت لا يصد عنها انسان ولا سبع ولذلك قال عليه السلام انا ابن
الذبيحين وانما قيد الفصل بغير الظرف لان الفصل بالظرف يجوز في الشعر كقوله لله در اليوم من لامها واول البيت

فرجعتها بمزجة الزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابي مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق واعلم ان ابن
عامر احد القراء السبعة وقراءته منقولة عن النبي صلعم نقلا متواترا مقبولة عند علماء الدين لم ينكر عليه احد الى هذه
الغاية وقد طعن فيها المصنف فنقول لا نسلم ان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف في غير مقام الضرورة
قبيح بل حسن وورود القران عليه يدل على ذلك والطريق اثبات غير القران به لا اثباته بغير القران سلمناه لكن
لا نسلم ان قتل مضاف الى شركائهم بل ما اضيف اليه محذوف والمضاف الى شركائهم مقدر كما ذهب اليه السكاكي اي
قتلهم اولادهم قتل شركائهم والثاني بدل من الاول واما قوله والذي حمله فبعيد لان القراءة لا يجوز بمجرد الكتابة
بل لا بد فيها من النقل والاسناد الى النبي صلعم واما قراءة جر الاولاد فيدفعها قوله تعالى ليردوهم وليلبسوا
عليهم دينهم لانه غاية التزيين واللام للتعليل لان كان المزينين من الشياطين لانه مقصود الشياطين من اغوائهم
ليس الا ذلك واما سدنة الاصنام فلا يكون نظرهم عليه ولكن عاقبة امرهم يرجع اليه فهي لام العاقبة قوله
وهو من التضييق اي من الحرج الذي هو التضييق قوله ويدل عليه اي على ان خالصة في قراءة الرفع
مصدر قراءة النصب لانها مصدر لا غير لانه لا يجوز ان يكون حالا متقدمة من المجرور في ذكورنا لانها لا تتقدم
عليه ولا من الضمير فيه لامتناع تقدمها على العامل المعنوي فان قلت هذا يشعر انها لو تأخرت جاز ان تكون
حالا عنه وليس كذلك لجريان خالصة على ما في البطون لا على الذكور فنقول اذا تأخرت جرت على الذكور اي في
حال كون الذكور مجردة عن الاناث كما انها اذا جرت على ما في البطون يكون معناه في حال كون ما في البطون خاصة
بالذكور لا بالاناث لكن ههنا احتمال اخر وهو ان يكون حالا عن الصلة اي في حال خلوصه من البطون بمعنى خروجه
حيا كما في قراءة ابن عباس خالصه بالاضافة اي حية وقوله لان الميتة لكل ميت اي يطلق اسم الميتة على كل ميت
وان كان ذكرا سفها مفعول له او بغير علم حال اي قتلوا اولادهم في حال كونهم جاهلين بان الله هو الرازق وقوله
لخفة احلامهم تفسير لقوله سفها وجهلهم لقوله بغير علم قوله الارياف جمع ريف وهو ارض فيها زرع
وخصب والضمير للنخل لان الاكل لا يطلق في الحقيقة الا على الثمرة لكن في الصحاح ان كل ما يوكل اكل ولم يفرق بين
الحقيقة والمجاز فالضمير المذكور حينئذ وفي قوله وقت اطلاع الشجر دلالة على ان الضمير في قوله كلوا من ثمره
راجع الى الشجر لانه مذكور معنى وقوله ومعناه واعزموا على ايتاء الحق جواب لما يقال كيف يؤدي الصدقة
او الزكوة يوم الحصاد والحب في السنبل اجاب بان المراد العزم على الايتاء وقوله ولا تسرفوا في الصدقة
المناسب لا تسرفوا في الاكل والصدقة لكن علقه بالاكل اقرب لان تعلقه بالاكل ظاهر مشهور العجاجيل جمع عجول
وهو العجل كلوا مما رزقكم الله امر باكل الرزق والحرام ممنوع من الاكل فالحرام ليس بماكول والرزق ماكول فينتج
ان الحرام ليس برزق ومعزا بفتح العين اي الضان والمعز جمع ضائن وماعز كحرس وحارس قوله
وذكر المشاهدة على مذهبهم اي على ما يلزم من مذهبهم فانهم ذاهبون الى ان الله حرم هذا فعلمهم بذلك اما بان بعث الله
رسولا اليهم اخبرهم به واما بان شاهدوا الله تع وسمعوا كلامه في التحريم والاول مناف لمذهبهم لانهم ما كانوا يؤمنون
برسول فتعين المشاهدة والسماع وذلك محال فتهكم بهم وبين ظلمهم بقوله فمن اظلم ممن افترى ثم اعلمهم بقوله قل
لا اجد فيما اوحي ان التحريم والتحليل بالوحي لا بالهوى قوله كيف فصل بين بعض المعدود وهو قوله من
الضان اثنين ومن المعز اثنين وبعضه وهو قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين والفاصل قل آلذكرين
الاية قوله من المطاعم التي حرمتموها انما قيد به لدفع اشكال وهو ان الاية حصرت المحرمات من المطعومات

في

في اربعة الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والفسق الذي اهل لغير الله به ولا شك انه اكثر منها اجاب بان المعنى لا اجد محرما
مما كان اهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب وغيرها وحينئذ يكون استثناء الاربعة منه استثناء منقطعا اي لا اجد
ما حرموه لكن احد الاربعة محرمة وهذا لا دلالة فيه على الحصر فان قلت المستثنى ليس ميتة بل كونه ميتة بقوله الا
ان يكون ميتة وكون الشيء ميتة ليس من جنس الطعام المحرم فيكون الاستثناء منقطعا فلا حاجة الى ذلك التقييد فنقول
نعم كذلك الا ان المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم يعني لا اجد محرما الا الميتة فلولا التقييد كان في الحقيقة استثناء
متصلا وورد الاشكال وفيه نظر لانه قال في سورة البقرة وفي سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به وانما يفيد الحصر وقال في سورة المائدة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون
على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به واما المنخنقة والموقوذة
وغيرها فهي اقسام الميتة وانما عددت بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فالايتان يدلان على ان لا محرم الا الاربعة
واذا دلت الايات على الحصر فوجب القول بالاية التي نحن بصددها على الحصر لتطابق وان لا يعدل عن الاصل
عدم التقييد وجواب الاشكال ان الاية وان دلت على الحصر الا انا خصصناها بالاخبار قال الامام هذا ليس من
باب التخصيص بل هذا صريح النسخ لانها لما كان معناها ان لا محرم سوى الاربعة فاثبات محرم اخر قول بان الامر ليس كذلك
وهو رفع للحصر ونسخ القران بخبر الواحد غير جائز اقول لا معنى للحصر ههنا الا ان الاربعة محرمة وما عداها ليس
بمحرم وهذا عام واثبات محرم اخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز قوله وقد رخص
في دم العروق بعد الذبح وهو الدم الذي يحصل من اللحم لانه ليس بدم سائل والدم المسفوح هو السائل وعن ابن
عباس يريد ما يخرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا لا يدخل فيه الكبد والطحال
لجمودهما ولا ما يتلطخ اللحم به من الدم فانه غير سائل وهذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله جميع
الدماء حرام سواء كان مسفوحا او غير مسفوح عملا بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة والدم فيجب التنزه عن اللحم
ما امكن قوله يريد بالاضافة زيادة الربط اي باضافة المال الى الضمير والا فالظاهر ان يقال اخذت من
زيد المال وكذا في الاية الظاهر ان يقال ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم واضافة الشحوم الى الضمير لزيادة
الربط الثروب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء السحمة بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر
الملتزقة بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين قال الامام ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق
باللحم الاحمر فهذا اللحم السمين المسمى بالشحم فلو حلف لا ياكل الشحم وجب ان يحنث باكل ذلك اللحم السمين وكذا
القول في الالية الحوايا الامعاء جمع حوية وقيل الحوايا عطف من حيث المعنى على قوله والحوايا او ما اشتمل
على الامعاء وبيان القولين ان قوله حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما مشتمل على مستثنى منه وهو شحومهما
ومستثنى وهو ما حملت ظهورهما فقوله او الحوايا او ما اختلط بعظم يحتمل ان يعطف على المستثنى منه وان يعطف
على المستثنى فان عطف على المستثنى منه يكون المعنى حرمنا عليهم شحومهما او حرمنا عليهم الحوايا او حرمنا عليهم
ما اختلط بعظم فيجوز لهم ترك اكل ايهما كان واكل الاخرين وهو مفهوم او في قولهم جالس الحسن او ابن سيرين
انه يتخير بينهما وان عطف على المستثنى كان المعنى نفي تحريم احدها لان الاستثناء بعد الاثبات نفي ونفي تحريم احدها
لا على التعيين نفي تحريم الكل وهو اباحة الكل فان قلت كما ان نفي تحريم احدها لا على التعيين نفي تحريم الكل كذلك
تحريم احدها لا على التعيين تحريم الكل قلت هذا انما يكون لو كان لا على التعيين قيدا للاحد وليس كذلك بل قيد

للتحريم والتحريم اذا لم يتعين في الثلثة تباح الاثنان فتامل فانه دقيق قوله سيقول الذين اشركوا ارادوا دفع
دعوة الانبياء فقالوا شاء الله تع منا الشرك فانه لو شاء ان لم نشرك لمنعنا الشرك فكيف تمنعوننا من الشرك و
تدعوننا الى الايمان فرد عليهم الله تع ووبخهم بوجوه احدها بقوله كذلك كذب الذين من قبلهم يعني قد ما يوهم كذبوا
الانبياء كذلك بان اشركنا بمشية الله فلو كنتم مبعوثون من عنده لما خالفتم ارادته حيث دعوتمونا الى الايمان
ثم ادى بهم هذا التكذيب الى ان ذاقوا بأسنا وثانيها قوله هل عندكم من علم فانه استفهام على سبيل الانكار
وقوله فتخرجوه لنا تهكم وثالثها ان تتبعون الا الظن فان الظن لا يغني من الحق شيئا ورابعها قوله وان انتم الا تخرصون
والخرص التقدير بمجرد الهوى او الكذب وخامسها فلله الحجة البالغة والفاء تقتضي تقدير شرط اي ان كان الامر كما
زعمتم فلله الحجة البالغة وقوله فلو شاء لهديكم اجمعين بدلا منه على سبيل البيان اي لو شاء الله لدل كلا منكم ومن مخالفيكم
على دينه فلو كان شرككم بمشية الله تع لكان الاسلام ايضا بالمشية فوجب ان لا تمنعوا المسلمين من الاسلام كما
وجب ان لا يمنعكم الانبياء عن الشرك على زعمكم فيلزمكم ان لا تكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعاداة بل
موافقة وموالاة وهذا الزام بليغ وفي جعل قوله فلو شاء لهديكم اجمعين جزاء الشرط جواب لما يقال انه
دل على ان الكل بمشية الله لان كلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فعدم هدايتهم لعدم مشية الله تع فالجواب ان
هذا على تقدير صحة قولهم لا في الواقع على قود مذهبكم اي بناء على ما تقود مذهبكم وهو عدم منع الاسلام
وموالاة المسلمين والقود فعل بمعنى مفعول وربما يوجه هذا الاحتجاج بان ما خالف مذهبكم من الملل يجب
ان يكون عندكم حقا لانه بمشية الله فيلزم تصحيح الاديان المتناقضة وفيه منع لان الصحة انما يكون اذا كان جاريا على
منهج الشرع ولا يلزم من تعلق مشية الله بشيء جريانه عليه قال الامام في كلام المشركين مقدمتان احديهما ان الكفر
بمشية الله والاخرى انه يلزم منه انه قبح دعوة النبي وذم الله وتوبيخه ليس على الاولى بل على الثانية فان الله
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا بعث اليه الانبياء
وامره بالايمان والامر على خلاف الارادة غير ممتنع قوله يعني فلا تسلم الشهادة من لوازم التسليم
فاطلق اللازم واراد الملزوم فهو من باب الكناية ويمكن ان يقال عدم الشهادة من لوازم عدم التسليم فيكون
الكناية في قوله فلا تشهد وعلى ما ذكره الكناية في قوله تشهد ويجوز ان يكون اطلاق الشهادة على التسليم
لقوله فان شهدوا فهو من المشاكلة قوله وناقضه قوله فان شهدوا يعني المراد من الاستشهاد
ههنا طلب شهدائهم لا طلب شهداء مطلقا فان الظاهر من طلب شهداء مطلقا طلب شهداء بالحق ولا يجوز
ان يكون المراد طلب شهداء بالحق لان شهود الحق لو شهدوا لم يكن بد من ان يسلم ويشهد معهم فلا ينهى عن
الشهادة على تقدير شهادتهم قوله هلا قلت قيل ان ههنا مصدرية وموضعها النصب على انه بدل
من ما حرم او من الهاء المحذوفة في حرم ولا زائدة اي حرم ربكم ان تشركوا او النصب بعليكم والوقف على ما قبل
عليكم اي الزموا ترك الشرك واما الرفع والتقدير المتلو او هو ان لا تشركوا او المحرم ان تشركوا ولا زائدة فالسؤال
في هذا القول على بعض الوجوه والجواب على جميع الوجوه ان يقال ان جعل ان مصدرية فلا في قوله لا تشركوا
اما زائدة او نهي او نفي والاقسام باسرها باطلة لعطف الاوامر عليه فلو كانت لا زائدة كان المامور به محرما
لان التقدير حينئذ حرم ان تشركوا وان احسنوا وان كانت للنهي اجتمع الناصب والجازم على فعل واحد
وانه غير جائز وان كانت للنفي لزم عطف الطلبي على الخبري وانه غير مستحسن ويمكن ان يقال عطف الطلب على الخبر

انا

انا لم يحسن لو لم يتضمن الخبر الطلب وههنا لا تشركوا على تقدير النفي متضمن لمعنى النهي قطعا وقوله علة للاتباع
اي الواو ليست عاطفة بل هي استينافية وان بتقدير اللام علة للاتباع في قوله فاتبعوه والجملة معترضة موكدة
للجمل وتقرير السؤال الاتي ان ان لو كانت مفسرة لفعل التلاوة وما حرم مفعوله وجب ان يكون ما بعده مشتملا على
محرم والاوامر معطوفة على النواهي وهي غير مشتملة على محرم اجاب بانها في معنى النواهي عن اضدادها وهو عبارة
المعطوف من حيث المعنى كما ان في قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم ثم قوله او كالذي مر اعتبار المعطوف عليه من
حيث المعنى لانه في تقدير ارايت كالذي حاج او كالذي مر وكذا في قول الشاعر ولا سابق شيئا والاشد جمع شدة
كالانعم جمع نعمة والشدة القوة والجلادة وبلوغ الاشد في هذه الاية مفسر بالاحتلام مع الرشد فان قلت لم ختم
الاية الاولى بقوله لعلكم تعقلون والثانية بقوله لعلكم تذكرون فنقول القوم كانوا مستقرين على الشرك وقتل
الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة غير عاقلين لقبحها فنهاهم الله تع عنها لعلهم يعقلون واما حفظ اموال
اليتامى وايفاء الكيل والعدل في القول فكانوا يفتخرون بالاتصاف بها فامرهم الله تع بها لعلهم يذكرون ان عرض لهم
نسيان فان قلت احسان الوالدين ايضا من هذا القبيل فكيف ذكر من الاول فنقول اعظم النعم على الانسان نعمة
الله وتتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله تع وفي الظاهر هو الابوان ثم منها نعمة
التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على ان
القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفر فتفرق بكم اي فتتفرق بكم حذف التاء وهو
جواب النهي ولما كان الباء للتعدية فالمعنى فتفرقكم السبل اي اتباعها وايادي سبا صفة مصدر محذوف اي تفرقا
مثل تفرق ايادي سبا والايادي كناية عن الابناء والاسرة لانهم في التقوي والبطش بمنزلة الايدي وسبا اسم
مدينة بلقيس وقيل هو اسم رجل ولد عامة قبايل اليمن وسمي المدينة به هذه الايات اشارة الى قوله قل تعالوا
الى قوله لعلكم تتقون انهن ام الكتاب لانها محكمات والمحكمات ام الكتاب قوله والايتاء قبل التوصية
لان التوصية في القران وايتاء التورية قبل نزول القران اجاب بان المراد وصاكم قديما وحديثا واذا كان شاملا
للماضي والحال لا يكون ثم لتراخي الزمان بل لتراخي الرتبة واذا عطف على وههنا كان لتراخي الزمان تماما مصدر
لقوله اتينا لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كانه قيل اتممنا النعمة عليه اتماما فيكون تماما في معنى اتماما كقوله والله انبتكم
من الارض نباتا اي انباتا ولهذا علق به قوله للكرامة والنعمة على انه مفعول له والا فتماما مصدر تم وهو لازم
فكيف عداه الى الكرامة والنعمة والضبط ان احسن اما فعل ماض او افعل تفضيل فان كان فعلا ماضيا فاللام
في الذي اما للجنس او للعهد والمعهود اما موسى عليه السلام او غيره وان كان اسم التفضيل فلا بد له من موصوف
محذوف وهو الدين في الوجه الاول والوجه في الثاني قوله كراهة ان تقولوا اي انزلنا هذا الكتاب
لئلا تقولوا ان الكتاب ما انزل الا على اهل التورية واهل الانجيل وانا لم نعرف مثل دراستهم اي قراءتهم لانه لم يكن
على لغتنا فلم نقدر على قراءة مثل ما قدروا عليها ولئلا تقولوا على تقدير عدم انزال الكتاب لو انزل علينا
لكنا اهدى منهم والحاصل انا انزلناه لينقطع حجتكم ويزول عذركم وثقابة افهامنا اي نقادها ثقبت النار تثقب
ثقوبا وثقابة اذا اتقدت وري وثقافة بالقاف ثقف الرجل ثقافة اي صار حاذقا خفيفا لما فيه من الالتفات
فانه خاطبهم اولا بقوله هذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه الاية ثم لما وصل الى حكاية اقوالهم الردية اعرض
عنهم وجرى على الغيبة كانهم غايبون ثم لما اراد توبيخهم وتبكيتهم خاطبهم فهو التفات في غاية الحسن [illegible] العرب

اسم بقع من الارض ما بين عدن ابي موسى الاشعري الى اقصى اليمن في الطول وما بين رملة يبرين الى منقطع السماوة في العرض وسميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان احاطا بجانبيها واحاط بجانبه الشمالي دجلة والفرات ونظيره قوله هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام في معنى النفي ومعنى الاية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد الامور الثلثة مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء الايات من الرب وهذا حكاية عنهم وهو كفر بحسب اعتقادهم وزعمهم قوله فلم ينفع الايمان تقرير هذا الكلام ان قوله او كسبت عطف على قوله امنت وهو في حيز لم تكن فيكون كسبت ايضا في حيزه فتقدير الكلام لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او لم تكن كسبت في ايمانها خيرا ومعناه ان الايمان لا ينفع اذا لم يتقدم الايمان على ذلك الوقت او يتقدم الايمان ولم يتقدم العمل الصالح فنفع الايمان يتوقف على تقدم الايمان وتقدم العمل الصالح فمجرد الايمان لا ينفع بدون العمل الصالح والاعتراض ان كسبت عطف على امنت بكلمة او وهي لاحد الامرين فيكون لم تكن نفيا لاحد الامرين ونفي احد الامرين انما تكون بشمول العدم فعدم نفع الايمان انما تكون بمجموع النفيين نفي تقدم الايمان ونفي تقدم العمل الصالح فيكون الايمان نافعا بمجرد تقدمه وان لم يتقدم العمل الصالح على انه جعل او في قوله تع ولا تطع اثما او كفورا لشمول العدم فلم لا يجوز ان تكون في هذه الاية كذلك وايضا ثبت عن رسول الله صلعم قال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة وهو مصرح بان مجرد الايمان نافع فلو حملنا الاية على عدم نفعه لتناقض الاية والحديث والجواب ان كلمة او اذا وقعت في سياق النفي يحتمل معنيين احدهما نفي احد الامرين والاخر احد النفيين وذلك لان النفي لا يتصور الا بعد تصور الاثبات فاذا قيل ما جاني زيد او عمرو فربما يتصور مجيء احدهما ثم يرفع فيكون نفيا لمجيء احدهما ولا يكون الا بعد مجيئهما وربما يتصور مجيء زيد وينفي ثم يعطف عليه عمرو فينسحب النفي عليه ايضا فيكون المعنى احد النفيين ولما احتمل كلمة او المعنيين فحملها على احدهما يكون بحسب مقتضى المقام اذا ثبت هذا فنقول قوله تع ولا تطع اثما او كفورا لا بد ان يحمل على لا تطع احدهما لان طاعة الكفور منهية كما ان طاعة الاثم منهية واما الاية التي نحن بصددها فلا يجوز ان يكون المراد نفي احد الامرين والا لكان عدم نفع الايمان مقيدا بمجموع النفيين نفي تقدم الايمان ونفي تقدم عمل الصالح فيلزم ان يكون النفي الثاني مستدركا لا حاجة اليه لانه اذا انتفى تقدم الايمان انتفى تقدم العمل الصالح والا لجاز تقدم العمل الصالح بدون تقدم الايمان فيلزم وجود العمل الصالح بدون الايمان وهو محال واذا استلزم نفي تقدم الايمان نفي تقدم العمل الصالح يكون التقييد بنفي تقدم الايمان كافيا ولا حاجة الى تقييده باللازم فلما لم يمكن حمل كلمة او ههنا على نفي احد الامرين تعين حملها على احد النفيين واما التوفيق بين الحديث والاية فهو ان المراد بقوله من عبد قال لا اله الا الله انه قال عن اعتقاد بالوحدانية فان مجرد القول بلا اله الا الله بدون الاعتقاد لا يوجب الدخول في الجنة بالاجماع وحينئذ يكون جامعا بين الايمان وكسب الخير واوله قوله لا اله الا الله فقد ظهر ان لا منافاة بين مضمون الحديث ومقتضى الاية وقوله المؤنث الذي هو بعضه اي الذي الايمان بعضه كان الايمان بعض النفس لانه من صفاتها اللازمة وقوله على اقامة صفة الجنس المميز جواب عما يقال لا عشر اضيف الى امثالها وهي جمع مثل وهو مذكر فلم يكن بد من الحاق التاء اجاب بان امثالها ليس المميز بل صفة المميز قوله ملة ابرهيم الملة كالدين وهي اسم لما شرع الله لعباده على لسان الانبياء والفرق بينها وبين الدين ان الملة لا تضاف الا الى النبي الذي شرعها نحو اتبعوا ملة ابرهيم ولا تكاد

يوجد

يوجد مضافة الى الله ولا الى امة النبي ولا تستعمل الا في جملة الشرايع لا يقال ملة الله ولا ملة زيد ولا الصلوة ملة النبي كما يقال دين الله ودين زيد والصلوة دين الله والنبي واصلها من امللت الكتاب قوله ونسكي فسره اولا بقوله اي عبادتي وتقربي وثانيا بقوله وذبحي وثالثا وحجي من مناسك الحج اي يكون نسكي حينئذ من مناسك الحج اغير الله ابغي ربا جواب لان التقديم فيه لحصر انكار الربوبية في غير الله وكما حصر فهو جواب ما اخطأ فيه السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها جواب والله اعلم

قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف هذا اذا لم يكن المص اسما للسورة اي هذه السورة كتاب وتذكير الضمير باعتبار تذكير كتاب اما اذا كان اسما للسورة فمن الظاهر انه مبتدأ خبره كتاب ولهذا لم يذكره والحرج الضيق مكان حرج اي ضيق كثير الشجر لا يصل اليه الراعية فقوله فلا يكن في صدرك حرج منه كناية عن النهي عن الشك لان الشاك ضيق الصدر فالحرج من لوازم الشك والنهي من باب التهييج والالهاب لتداوم على اليقين ويزيد فيه كقوله فان كنت في شك او عن الخوف في التبليغ اذ الخوف ملزوم الحرج والفاء في قوله فلا يكن لترتب النهي على قوله انزل اليك فان الكتاب لما كان منزلا من عند الله فينبغي ان لا تشك فيه ولا تخاف من تبليغه لان الله حينئذ متكفل بحفظه ونصرته واللام في لتنذر متعلق بقوله انزل على التقديم والتاخير والتقدير انزل اليك لتنذر فلا يكن في صدرك حرج منه وانما اخر تنبيها على انه ينبغي ان تزيل الحرج عن صدره اولا ثم يشتغل بالانذار او بالنهي اي لا تخف لتقدر على الانذار او لا تشك حتى تحرص على الانذار على الوجهين قوله او بانه خبر مبتدأ محذوف اذا عطف على كتاب كان التقدير هو كتاب وذكرى واذا جعل خبر مبتدأ كان التقدير هو كتاب وهو ذكرى ولا فرق بينهما الا من حيث اللفظ فالاول عطف المفرد على المفرد والثاني عطف الجملة على الجملة واعلم ان الناس طايفتان منكرون ومصدقون فانزال الكتاب لانذار المنكرين وتذكير المصدقين لانه ربما عرض لهم ذهول عن طاعة الله فاحتاجوا الى تذكير فهو انذار في حق طايفة وذكرى في حق طايفة اخرى قوله فما وجه تقريب السوال ان قوله فلا يكن في صدرك حرج نهي الحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى والجواب ان المراد نهي المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية كما في قوله لا ارينك ههنا فانه نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب اي لا تكونن ههنا فان رؤيتي اياك مستلزمة لكونك ههنا فعدم كونك ههنا مستلزم لعدم رؤيتي اياك فاطلق اللازم وهو عدم الرؤية واريد الملزوم وهو عدم الكون ههنا فكذا في الاية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فاطلق نهي الحرج على نهيه عنه كناية ومثله في الامر قوله وليجدوا فيكم غلظة ظاهره امر المشركين والمعنى على انه امر المؤمنين بان يغلظوا على المشركين وفي قوله فلا يكن في صدرك حرج كناية مرتبة على كناية قوله اتبعوا ما انزل اليكم لا شك ان الانزال لا يتم الا بالمنزل وهو الله تع والمنزل وهو الكتاب والمنزل عليه وهو الرسول وامته فلما امر في الاية الاولى الرسول بتبليغ الكتاب والانذار به امر في هذه الاية امته باتباعه الا وهو بحيث اي يريد ان يعلم معناها ويعمل بمقتضاها وقرئ يتذكرون اصله تتذكرون بتائين فحذف الثانية وهي تاء تفعل لا الاولى لانها حرف المضارعة فلا يجوز حذفها واما يذكرون مشددة الذال فاصله ايضا تتذكرون فادغم تاء تفعل في الذال من حيث ان التاء اضعف صوتا من الذال لانها مهموسة والذال مجهورة وادغام الاضعف صوتا في الاقوى صوتا حسن لا سيما وهما متقاربان مخرجا قوله وكم من قرية اي قبل الضمير حتى تكون التقدير وكم من اهل قرية اهلكناها او وكم من قرية اهلكنا اهلها ولا حاجة الى هذا التقدير لان الهلاك كما يطلق على الحيوان حقيقة يطلق على الجماد ايضا قال الله تع كل شيء هالك الا يقال

جاني زيد هو فارس لان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا لم يكن بد من الواو واما بمجرد الضمير فضعيف لا تقع في كلام
فصيح ولهذا رد قول الزجاج بقوله والصحيح وذهب الى حذف الواو في الاية كما زعم بعض النحويين وعلل
الحذف بالاستثقال قوله فما كان دعواهم الدعوى اما بمعنى الادعاء او بمعنى الدعاء وحكى سيبويه اللهم
اشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين واذا كان بمعنى الدعاء فاما على سبيل الاستغاثة او لا على
سبيلها فهذه الاحتمالات ثلثه وعلى الاول تكون قولهم انا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم
الذي كانوا عليه فقوله ما كانوا يدعونه تفسير لدعواهم ومن دينهم بيان لما وتنحلونه عطف على يدعونه ومن
مذهبهم بيان لما والمعنى ما كان حاصلا دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الا الاعتراف ببطلانه واما الثاني فتحريره
انهم كانوا يستغيثون من الله بتوسيط اصنامهم بينهم وبين الله فلما جاءهم بأس الله ما كان استغاثتهم الا قولهم انا
كنا ظالمين في استغاثتنا بالاصنام لانه لا يستغاث من الله بالغير وتفسير الدعوى بالاستغاثة ماخوذ من قول
العرب دعواهم بالكعب اي استغاثتهم واما الثالث فتقديره ما كان دعاءهم الا قولهم انا كنا ظالمين انفسنا بارتكاب
المعاصي كقوله ربنا ظلمنا وان لات حين دعاء اي ليس الحين حين دعاء فهي لا المشبهة بليس زيدت عليها التاء
لتحصل لها الشبه بليس صورة كما لها الشبه بها معنى فيحسن اضمار اسمها فيها لان اضمار الاسم لا تكون في الحروف والاضمار
في لات كما في ليس هكذا ذكره سيبويه وفي قوله دعواهم نصب اشكال لانه اذا انتفى الاعراب في الفاعل والمفعول
والقرينه وجب تقديم الفاعل وجوابه القياس على سائر الايات فما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم
الا ان قالوا وكان عاقبتهما انهما في النار ولهذا وقع اختيار النحويين على هذا الوجه وان لم يكن بين الوجهين
فرق في المعنى لان كلا منهما يفيد قصر الدعوى على القول وقوله كما قال ويوم يناديهم دال على ان قوله فلنسألن الذين
ارسل اليهم واقع يوم القيامة كما يدل عليه قوله بعده والوزن يومئذ وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا لانه
في وقت اذاقة البأس وهي في الدنيا فيكون الفاء في قوله فلنسألن فصيحة كانه قيل فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا
في الدنيا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم وهي جملة قسمية وضع الذين ارسل
اليهم موضع الضمير لمزيد التقرير والحق صفة ولا يجوز ان تكون خبره ويومئذ ظرفه لانه يلزم منه ان لا تكون الوزن
في الدنيا حقا للحصر وقوله اي فمن رجحت اعماله لقوله جمع ميزان او موزون من غير ترتيب او ما يوزن به
على تقدير ان الموازين جمع ميزان وهو عطف على قوله اعماله الموزونة بما كانوا يظلمون عدي يظلمون بالباء
لتضمين معنى التكذيب فيه اي يكذبون بها ظلما كقوله فظلموا بها اي فكذبوا بها ظلما قوله او ملكناكم
على هذا تكون كناية وعلى الاول حقيقة فان قلت حال قوله في الانعام مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم على الكناية
لا غير فنقول لان قوله ما لم نمكن لكم لا يساعد على معنى الحقيقة لتساوي الجميع في ان الارض مكان لهم والوجه
تصريح الياء لان الياء بعد الف الجمع انما يجوز جعلها همزة اذا كانت زائدة لا اصل لها في الحركة نحو صحيفة وصحائف
لانها من الصحف واما معايش فمن العيش فالياء اصلية ووجه قراءة ابن عامر ان هذه الياء اسكنت في معيشة
فصارت مشابهة لصحيفة فشبه معايش بصحائف الا سري الى قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فانه يدل على
ان المراد ادم لا بني ادم فان قوله اسجدوا لادم انما كان بعد خلق ادم وتصويره لا بعد خلق بني ادم وتصويرهم
قوله ليتحقق علم اهل الكتاب تفسير لقوله لئلا يعلم اهل الكتاب وفي قوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك دليل
على ان مطلق الامر يفيد الوجوب والفور لانه ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولولا ان الامر يفيد الوجوب

والفور

والفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال واليه اشار بقوله لان امري لك بالسجود اوجبه وقوله اخبر فيها عن نفسه
بالفضل اشارة الى شبهة ابليس وتقريرها اني خير من ادم والخير من الغير لا يجوز ان يكون ماموراً بالسجود اما المقدمة
الاولى فبينها بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل افضل لان
شرف الاصول يوجب شرف الفروع فوجب ان يكون ابليس خيرا من ادم واما المقدمة الثانية فلما تقرر في العقول
من ان الاشرف لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادنى هذه شبهة ابليس وقد غلط فيها حيث راى الفضل باعتبار العنصر
وغفل عما كان بحسب الفاعل قال ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وباعتبار الصورة قال ونفخت فيه من روحي
وباعتبار الغاية قال انبئهم باسمائهم رفع الله حكمته اي قدره ومنزلته انتعش ارتفع بعشك برفعك وهصره رماه رميا
شديدا وهو تكليفه راجع الى الاغواء اي اغواء الله تعالى ابليس هو تكليفه اياه فالاسناد مجازي لان الاغواء فعل
قبيح لا يجوز صدوره من الله واما عند اهل السنة فهو مجرى على ظاهره فعل من افعال الله يضل من يشاء ويهدي
لا تقول والله لامرن لان لام جواب القسم له صدر الكلام فلا يتقدم معموله عليه وقوله وانما اقسم بالاغواء جواب
سوال وهو ان الاغواء فعل قبيح فكيف اقسم به والجواب ان المراد بالاغواء التكليف كما مر انفا يرمى بالقدر اي
نسب الى الاعتزال وهذه حكاية كما في كتب اهل السنة والا فالقدرية عند اهل السنة فقال ابليس افقه منك لانه
اسند الفعل الى الله وهو اسنده الى نفسه وهذا لا توجيه له لانه مسئلة اصولية لا تعلق لها بالفقه اصلا واول الشعر
لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب يصف رمحا باللين عسل امتد واضطرب وعسل الذئب
اسرع والضمير في فيه للكف او للهز كما عسل الطريق اي في الطريق والاستشهاد في مجرد حذف حرف الجر عن
الظرف ونصبه والا فتقدير الاية لاقعدن لهم على صراطك المستقيم باطرقه جمع طريق وطريق الاسلام اي بسد
طريقه تدع دين ابائك اي اتدع والاستفهام فيه للانكار فلهذا قال فعصاه وهذا مثل اي استعارة تمثيلية
شبه حال ابليس في وسوسته من اي وجه يمكنه بحال العدو يأتي من الجهات الاربع ولذلك لم يقل من فوقهم ومن
تحت ارجلهم لان العدو لا يأتي من هاتين الجهتين التسويل تزيين الشيء في عين الانسان ليفعله استفزه
الخوف استخفه وافززته ازعجته قوله قلت المفعول فيه تقريب هذا الجواب ان الفعل يتعدى الى المفعول
فيه كما يتعدى الى المفعول به وكان حروف يعدى به الفعل الى المفعول به تختلف كذلك حروف تعديته الى المفعول
فيه ولتلك الحروف معان مختلفة بحسب الوضع ففي كل موضع يستعمل حرف من تلك الحروف يجب ان يكون معناه
حاصلا في ذلك الموضع فلا يسال عن لمية استعمال الحرف في الموضع المخصوص بل عن حصول معناه فيه وهذا
الجواب لا يدفع السوال لان السايل يقول الاتيان يستعمل بمن وعن ولكل منهما معنى يمكن حصوله في الجهات الاربع
فالفايدة في اختصاص القدام والخلف بمعنى من واختصاص اليمين والشمال بمعنى عن لا بد من بيان فايدة في
ذلك ونحن نبين الجهات الاربع اولا ثم نذكر الفايدة في ذلك اما بيان الجهات الاربع فقال المفسرون المراد من
بين ايديهم الدنيا لانها بين يدي الانسان يشاهدها ويسعى فيها ومن خلفهم الاخرة لانها تاتي بعد ذلك فهو
يشغلهم بلذات الدنيا وطيباتها ويغفلهم عن الاخرة وسعاداتها وعن الايمان الحسنات والشمايل السيئات يقال
هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا ساءت منزلته يقال هو عندنا بالشمال فهو ينفرهم عن الحسنات ويرغبهم في
السيئات وذكر حكماء الاسلام ان في البدن قوى اربعا هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية احدها القوة
التي هي محل صور المحسوسات وهي موضوعة في القسم المقدم من الدماغ وسمي البطن المقدم واليه الاشارة بقوله

من بين ايديهم والثانية القوة التي هي محل المعاني المجتنبة من المحسوسات وهي موضوعة في القسم المؤخر من الدماغ وتشتمل
على البطن الاوسط والبطن المؤخر واشار اليه بقوله من خلفهم والثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن
والرابعة الغضب وهي موضوعة في القلب وهو من يسار البدن فهذه القوى الاربع هي التي يتولد عنها احوال توجب
زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم يستعن بشيء من هذه القوى لم يقدر على القاء الوسوسة وهذا وجه
لطيف واما بيان الفائدة فهو ان من للاتصال وعن للانفصال وامر الشيطان في قوتي الدماغ حصول العقائد الباطلة
كالشرك والتشبيه والتعطيل وهي مرتسمة في النفس الانسانية متصلة بها وفي الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة
الشهوانية والغضبية وهي تنفصل عن النفس وتنعدم فلهذا اورد في الجهتين الاوليين من الاتصالية وفي الاخريين
عن الانفصالية وكذلك ما اشكل من الفاظ الكتاب قوله فكما اختلف حروف التعدية في ذلك اي المفعول به اختلف
في هذا اي المفعول فيه وكانت اي حروف التعدية يوحد لغة فيوحد خبر كان ولغة تمييز وان تقدم على الفعل لجوازه
على مذهب المازني والمبرد وقيل لغة خبر كان ويوحد صفته وفيه ضعف لان لغة مفرد لا يطابق الاسم الا ان تقدر
حروف التعدية كما ذكرناه في تعالى في قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم من انه خاص صار جائيا على كبدها اي كبد
القوس وهي مقبضها فيحو في الضبع على مخلفي اي وقوع اولادي في القفر قاله تظنيا اصله تظننا لانه من الظن ابدل
الياء من احد حرفي التضعيف كما في تظننت تظنيت وكما في امللت امليت وهو جواب سوال وهو ان قوله ولا
تجد اكثرهم شاكرين من باب الغيب كما قال وقليل من عبادي الشكور فكيف عرفه ابليس اجاب بانه قاله على سبيل
الظن لعزمه على تزيين الطيبات والشهوات وعلمه برغبتهم فيها كما في قوله انكم قوم تجهلون له جهتان جهة الغيبة
لانه صفة قوم وجهة الخطاب فغلب جهة الخطاب كما اجتمع المخاطب والغايب في قوله لاملان جهنم منكم وقلنا
يا ادم مقدر وقلنا ليوذن بان هذه القصة بتمامها معطوفة على مثلها وهي قوله قلنا للملائكة اسجدوا قوله
والاصل اليا الغفو لهم في المذكر ذوا واصله ذويا مثل حيي لجواز تحقيره على ذييا فيكون ثلاثيا فانه لو كان ثنائيا لما
جاز تحقيره كما ومن تخفيف الياء الثانية فبقي ذي فكرهوا ان يشبه اخره اخر كي واي فابدلوها الفا فكان الالف بدلا
من الياء كذلك الهاء في ذه بدل من الياء ولولت المراة قالت واويلاه اللام في ليبدي للعرض لانه اراد بوسوسته ان
يسوءهما بانكشاف عورتهما ولذلك عبر عنها بالسوءة فان فرج الرجل والمراة انما سمي سوءة لان ظهوره يسوءهما وفيه
دليل اي وفي جعل الشيطان ابداء عورتهما غرضا له دليل على ان كشف العورة مذموم لانه مفضول العقلاء وموجب
للفضيحة وشناعته وفي قوله مستقبحا في العقول اشارة الى الاعتزال وان العقل يقبح ويحسن واو يصل تصغير واصل
والاصل وويصل لانقلاب الالف واوا لانضمام ما قبلها وتحرير السوال انه اذا اجتمع واوان في اول الكلمة تقلب الواو
الاولى همزة كما في أويصل فلم لم تقلب في ووري والجواب انه انما يجب قلب الواو الاولى همزة اذا تحركت الثانية
كما في اواصل واواقي جمعي واصلة وواقية واصلها وواصل ووواقي على وزن فواعل واما اذا كانت الثانية ساكنة كما في
ووري فالقلب غير واجب لان الواو الاولى لها شبه بواو واري من حيث انها واو بعدها مدة ولها شبه بواو
وويصل من حيث انها واو بعدها واو منقلبة عن الف فبالشبه الاول لم تقلب همزة وبالشبه الثاني تقلب واليه الاشارة
بقوله كالف واري وبما وجهناه يندفع ان يقال تشبيهه بواري يقتضي امتناع القلب كما في واري وقراءة القلب تنافيه
قوله كلا ولا اي تنظر البشرية الى مرتبة الملكية لمحة كلا لمح ولا لمح ويجوز ان يكون المراد ان البشرية تنظر
الى مرتبة الملكية نظرا قليلا بخلاف الملكية فانها بالمنظر الاعلى يقال كان التنزول كلا ولا اي كان نظرهم زمانا يسيرا

كزمان

كزمان التفوه بلا ولا وبالجملة المقصود ان في الاية دليلا على ان الملك افضل من البشر ووجه الاستدلال ان الشيطان لما قال
لهما ان نهي الله تعالى عن الشجرة كراهة ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فقد خيلهما انهما لو اكلا من الشجرة كانا ملكين او كانا من
الخالدين فرغبا في الاكل ليكونا ملكين فلولا ان الملكية افضل من البشرية عندهما لم يرتكبا المنهي ليكتسبا تلك المرتبة قيل رغبتهما
في الاكل لا لان يكونا ملكين لان انقلاب الحقائق محال بل لان يحصل لهما ايضا ما للملائكة من الكمالات النظرية والاستغناء
عن الاطعمة والاشربة وذلك لا يدل على فضلهم مطلقا والجواب لا شك ان المطلوب ليس حصول نفس الملكية بل حصول
الشبه فلو لم يكن عندهما ان الملك افضل لم يطلبا الشبه به قطعا فان قلت كيف طمع ادم في الملكية مع انه شاهد الملائكة متواضعين
ساجدين له معترفين بفضله فنقول لعل الملائكة الساجدين ملائكة الارض ولو كانوا ملائكة السماء فربما يعظم العظيم
الصغير كرامة له قوله وقالا اي تقسم بالله الهمزة للتقريب جعل تقريبه ما قسم ابليس بمنزلة قسمهما فدلاهما فنزلهما
من ادلى الدلو تهافت سقط يخصفان اي يضعان عليهما اوراق الجنة ورقة على ورقة كما يخصف النعل اي موضع النعل
طرقه اي طاقة على طاقة ويوثق بالسيور جمع السير واصله يختصفان فاسكنت التاء وادغمت في الصاد والخاء قبلها
ساكنة فكسرت لالتقاء الساكنين فصار يخصفان وهو منقول من خصف اي خصف متعديا الى مفعول واحد وهو شيء
من ورق الجنة فزيد الهمزة فصار متعديا الى مفعولين والتقدير يخصفان انفسهما اي يجعلان انفسهما خاصفين عليهما من
ورق الجنة ذرى من ذرى الناس الحنطة وذرت الريح التراب وبين التذرية والعجن اشياء كثيرة كالطحن وغيره فاختصر
الكلام قوله وسماه ذنبا شروع في تفسير قوله قالا ربنا ظلمنا ولا فائدة في هذه الواو والاولى حذفها والمقصود
انهما سميا هذه الزلة ظلما لانفسهما كما سماها الله تعالى كذلك حيث قال ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين اذ لا معنى لان
تكونا ظالمين للغير بل لانفسهما لكنهما استعظما الصغيرة هضما لانفسهما كما هو عادة الاولياء واستعظم الله الصغيرة
لكون لطفا له ولذريته في اجتناب الخطايا كما ذكره في سورة البقرة وظاهر كلامه صدور هذه الصغيرة عنه عمدا
لان ابليس ذكره النهي في حال الوسوسة بقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وبقسمه اني لكما لمن الناصحين ويمكن
ان يقال انه لما وسوس لهما بقوله ما نهاكما فلم يقبلا منه عدل الى اليمين على ما قال وقاسمهما فلم يصدقاه ايضا فعدل بعد
ذلك الى شيء اخر وكانه اشار اليه بقوله فدلاهما بغرور وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين فيها
فنسيا النهي كما قال فنسي ولم نجد له عزما واما العتاب فلترك التحفظ من اسباب النسيان ومنهم من حمل الزلة على ترك
الاولى فان من استعد للوزارة والملك يساعده عليها ثم انه يترك الوزارة ويشتغل بالحياكة فلا شك ان يقال انه ظلم نفسه وعصى
سلطانه وهؤلاء يحملون النهي على التنزيه لا على التحريم قوله بعضكم لبعض عدو في موضع الحال هذا بناء على ما
سبق من قوله واما جاءني زيد هو فارس فخبيث لا يقال اول الجملة بمفرد حيث قال اي متعادين كان قوله كلمته فوه
الى في في معنى مشافهة فلا يحتاج الى الواو لانا نقول لو صح هذا التاويل لجرى في جميع الجمل الاسمية فيقال هم
قائلون في تقدير قائلين كما قرره وهو فارس في تقدير فارسا والوجه ان يحمل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستيناف
كانهم لما امروا بالهبوط سالوا كيف يكون حالنا فاجيبوا بان بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى
حين قوله فبك متعلق بقوله انا صابئ وفي معنى الباء اي بسببك ولاجلك كقوله في عشرين مثقالا نصف مثقال
ولعل المراد منه ما في بعض التفاسير من ان حواء سقته في الجنة خمرا فسكر ثم تناول الشجرة ورد بقوله لا فيها غول
ويحتمل ان يقال سكر خمر الجنة ليس معناه زوال العقل بل شدة الطرب والفرح فربما بلغت شدة طربه الى حيث
غفل عن النهي وتناول الشجرة الحنوط ما يخلط من الطيب لاكفان الموتى قوله جعل ما في الارض منزلا

لانه قضي به في السماء فكل ما يحدث في الارض فهو مطابق للقضاء الازلي والتقدير الالهي الواقع في السماء فكانه نازل من السماء
وقال الامام انه تع انزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء منها يحصل اللباس فصار كانه تع انزل اللباس وبالجملة الاشياء
التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء فكانه انزلها من السماء ومنه قوله تع وانزل لكم من الانعام
وانزلنا الحديد فيه بأس شديد فهذا بحسب الوجوه وما ذكره المصنف بحسب العلم فيما يرجع الى عود الذكر يعني
في المضمر عود ذكر الشيء فانك اذا اضمرت اعدت ما ذكرته اولا فكذلك في الاشارة عود الذكر فانك تشير الى ما ذكرته
اولا وذلك صفة للمبتداء اما اشارة الى لباس التقوى المبتداء او اشارة الى اللباس المواري للسوءة وفيه نظر لان حق
الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مساويا له لان المقصود بالنسبة ولا يجوز جعل المقصود اقل رتبة من غير المقصود
واسم الاشارة اخص من المعرف باللام فبالاولى ان يكون اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون صفة له والاولى
ان يقال انه بدل او عطف بيان تفصيلا مفعول له والفعل المعلل معنى قوله ان يكون اشارة اي اشير الى اللباس المواري
تفصيلا له ثم ان كان اشارة الى اللباس المواري فلباس التقوى يكون حقيقة في معناه وقد اضيف الى التقوى بادنى
ملابسة وان كان اشارة الى لباس التقوى كان استعارة تخييلية سواء كان ذلك صفة او مبتداء كان المتقي تتوهم حالة
تشتمل على جميع بدنه بحسب الورع والخشية من الله تع اشتمال اللباس على اللابس وتلك الحالة ليست حالة خارجية
بل صورة وهيئة كما في قوله تع فاذاقها الله لباس الجوع قوله وهذه الاية واردة على سبيل الاستطراد
يعني لما ذكر واقعة ادم في انكشاف السوءة وفيه استطرد حديث ستر العورة وحسنه في قوله يا بني ادم
قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم ونبه على المنة العظيمة بان خلق اللباس للخلق واقدرهم على التستر وقوله
كما محن ابويكم بان اخرجهما منها تشبيه الى ان قوله كما اخرج ابويكم وضع موضع مصدر يفتننكم ووضع السبب موضع
المسبب اي لا يوقعكم في المحنة والبلاء كما اوقع ابويكم بسبب الاخراج ينزع عنهما لباسهما حال اي حكاية
حال ماضية كقوله تع واذ يرفع ابرهيم القواعد العدو المداجي المنافق يقال داجيته اي داريته كانك ساترته
العداوة الا من عصمه الله استثناء منقطع لكن من عصمه الله خفيف المؤنة منه ويجوز ان يكون متصلا اي لا
يخلص من مؤنته وكيده الا من عصمه الله نخرقه افتراء فان قلت هذا يناقض ما رواه في سورة الاحقاف
عن ابن مسعود في قصة الجن من قوله صلعم هل رايت شيئا قلت نعم رجالا سودا مستغري ثياب بيض
فقال اولئك جن نصيبين قلت الخبر الواحد لا يعارض نص القران قالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون
الجن رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن الانس كثافة اجسام الانس وقالت الاشاعرة انهم
يرون الانس لانه تع خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه لم يخلق هذا الادراك في عيونهم كذا قال
الامام اي خلينا بينهم بناء على مذهبه وقوله انه يريكم تحذير وهذا التحذير اخص ابلغ لان فيه تسليط الشياطين
وقبيله عطف على الضمير في يريكم لا على المضمر المنفصل لانه تاكيد للمستتر فلو كان عطفا عليه لكان ايضا تاكيدا
وهو باطل والضمير في انه للشان وان جاز ان يكون للشيطان لان المقام مقام التهويل والتحذير وضمير
الشان انه يفيده قوله اعتذره قال الامام ان الله حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على الفواحش
بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا والثاني ان الله امرنا بها والله تع لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة
الى محض التقليد وقد تقرر في العقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان
التقليد طريقا حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة وانه محال فلما كان فساد هذه الطريق ظاهرا لم يذكر الله

جوابا

جوابا عنه واجاب عن الحجة الثانية بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما كان هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يكن
القول بان الله يامر بها وقوله كانوا يقولون لو كره منا اشارة الى ان الامر ههنا بمعنى الارادة كانهم قالوا اراد الله
منا ان نفعلها كما قالوا لو شاء الله ما اشركنا ونقل عن المصنف ان القدر اسم لافعال الله خاصة لا بينهم العرب من القدر
الا هذا ممن زعم ان فعل العبد من الله تع فعلا جعل فعل العبد من القدر فهو اولى ان ينسب الى القدر ممن لا يجعله
منه قوله واقيموا وجوهكم ليس عطفا على قوله امر ربي والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل عطف
على قل امر بتقدير قل اي وقل اقيموا في وقت كل سجود او في مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون اسم مكان
وان يكون اسم زمان وهو اي السجود الصلوة كانه قيل في وقت كل صلوة او مكان كل صلوة وفريقا حق عليهم
الضلالة من باب الاضمار على شريطة التفسير اي اضل فريقا حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله خلوا وتقديره
خذلا على مذهبه قوله ما احطائك اي جاوزتك سرف ومخيلة تنس لقوله كل والبس المخيلة والخيلاء
الكبر خالصة حالا وعامله للذين امنوا والاثم عام لكل ذنبه فانه لما حرم الفاحشة وهي الكبيرة اراد فيحرم
مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة ثم البغي والشرك والا قتل وان كانت داخلة تحت الفاحشة
والاثم الا انه خصها بالذكر تنبيها على انها اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكائيل وقوله
بغير الحق حال موكدة عن البغي كقوله ثم وليتم مدبرين قوله ولكل امة اجل ليس المراد بهذا الاجل
العمر والاقبال والنكل والحد بل المراد اجل عذاب الاستيصال فان الله تع امهل لكل امة كذبت رسولها الى
وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل العذاب ولهذا قال انه وعيد لاهل مكة بالعذاب ثم ان قوله ساعة
يوهم انه ربما يوخر ويوخر فيما هو اقل من ساعة فقال الاسم في عرفهم لاقل وقت الساعة فلهذا ذكرها
لانه ربما يوخر اقل من ساعة قوله موكده لمعنى الشرط اي تفيد زيادة عموم فقوله اما تفعلن
معناه ان الغي وجود الفعل بوجه من الوجوه ولذلك اي لان ما تفيد التاكيد يلزم النون كما يلزم اللام النون في القسم
اذا قلت والله لتفعلن كانهم لما قصدوا التاكيد في شرط او قسم وكل منها خطيب التن موازيادة تاكيد فمن اتقى اي
اجتنب كل ما نهى الله عنه واصلح اني بكل ما امر به متوفيهم بسكون الياء لانه جمع مضاف اي متوفين لهم في عارهم في
جماعتهم وكنتهم اي تداركوا فادغمت التاء في الدال لوجي بهمزة الوصل فصار اداركوا لان كلا من القادة والاتباع
كانوا ضالين مضلين اما القادة فظاهر واما الاتباع فلانهم لما اتخذوهم روساء عظماء فكانهم اضلوهم حيث اغتروا
وتعززوا بذلك عطفوا هذا الكلام اي علقوه بقوله تع ورتبوا عليه قولا تخاطبون من الغيث لا من الغوث اي
لا ينزل عليهم المطر وقوله فتحنا عليهم ابواب السماء بماء منهمر استشهاد النغر ضيق كالعصا في جحر المنافي العلس
حبل السفينة والبيت لحسان واوله لا بأس بالقوم من طول ومن عظم جسم الجمال الجمل يوصف بعظم الجرم ويضرب
المثل بالعصفور لاحلام السخفاء فقال اخف حلما من عصفور تعوا لا يجل من القوم عظم جسمهم وطولهم فانهم
فان لهم جسم الجمال واحلام العصافير وانما المرء بالعقل والحلم لا باللحم والشحم ان الرجال ليسوا بجزر جمع جزور وهو
الابل يراد منهم الاجسام خبر بعد خبر لليس قال هذا شقة بن ضمرة وكان المنذر يسمع فعاله ويعجبه ما يبلغه منه فلما
راه قال تسمع بالمعيدي خير من ان تراه قال شقة ابيت اللعن واسعدك الهك ان الرجال ليسوا بجزر يراد منهم
الاجسام انما المرء باصغريه لسانه وقلبه فاعجب المنذر كلامه وسره كل ما راى منه وقوله فقيل لا يدخلون مرتب
على قوله لا تفتح الابواب مثلا والجمل مثلا اي في قراءة العامة جمع بين المثلين فيكون اوقع والمعنى ان دخولهم الجنة

موقوف على حصول هذا الشرط لكن هذا الشرط محال والموقوف على المحال محال فلدخولهم الجنة مأيوس عنه قطعاً وقرئ
غواشٍ بالرفع كأنه جعل المحذوف نسياً منسياً فصار العين لاماً فاعتقبه الاعراب غواش جمع غاشية وهو كل ما يغشاك
ويجللك والمراد احاطة النار بهم من جميع الجوانب قوله للتغيب اي فائدة الاعتراض التغيب في الايمان
والعمل الصالح لانه لما ذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات واراد الاخبار عنهم بان ايمانهم وعملهم الصالح سبب للنعم
الخالد الذي لا يبلغ كنهه وصف الواصفين كما قال عليه السلام فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر قال قبل ذلك ان الايمان والعمل الصالح بما هو في الوسع والامكان لا على الضيق ليزداد رغبتهم فيهما قال الامام
الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويسر ويدل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الاية يسرها لا عسرها فان
اقصى الطاقة يسمى جهداً لا وسعاً وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود وقوله تجري من تحتهم الانهار حال اي انهم
في حال كونهم في الجنة على الانهار او وداد لا غل في صدورهم وهذا اشارة الى ابتهاجهم والتذاذهم باجتماعهم يقولون
ذلك اشارة الى قوله الحمد لله الى قوله رسل ربنا بالحق اعتبا طا ابتهاجا وذكر الضمير في قوله ونودوا بانه تلكم الجنة
مع ان في الكلام مؤنثا قال ابن الحاجب كأنهم قصدوا بقولهم يجيء مؤنثا اذا كان في الكلام مؤنث الى مجرد المناسبة
والا فالمعنى سواء كان مذكرا او مؤنثا اورثتموها اي صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله قوله اطلق
ليتناول يعني لو قال ما وعدكم اختص بالعقاب كما ان ما وعدنا مختص بالثواب لكن المراد جميع احوال القيامة
لانهم مكذبون بالكل ولان الكل يسوءهم كما ان عقابهم يسوءهم كذلك ثواب المؤمنين فلذلك اطلق وهذا وارد ايضا
في اصحاب الجنة لانهم مصدقون بالكل والكل يسرهم الاعراف جمع عرف وهو كل عال مرتفع كأنهم المرجون
بفتح الجيم وسكون الواو اي المرجون يقال ارجأت الامر وارجيته اذا اخرته وهو اشارة الى قوله تعالى في التوبة
واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم بعد ذكر الفريقين من اهل الثواب والعقاب فاصحاب
الاعراف هم الذين اختلطت حسناتهم بسيئاتهم ولذلك كانوا في مقام الرجاء والخوف اما الرجاء فلقوله تعالى لم
يدخلوها وهم يطمعون اي لم يدخلوا الجنة طامعين في دخولها واما الخوف فلقوله قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم
الظالمين فان قلت نداؤهم اهل الجنة وصرف ابصارهم الى اهل النار انما يكونان بعد دخول اهل الجنة في الجنة
واهل النار في النار واذا كانوا يشاهدونهما في الجنة والنار فاي حاجة لهم الى سيماهم حتى يعرفونهم بها فنقول
معرفتهم بسيماهم انما هو في محفل القيامة والنداء والصرف بعد دخولهم في الجنة والنار والله اعلم باسرار
القرآن ثم قوله لم يدخلوها استئناف لبيان قوله يعرفون وفي قوله اذا نظروا الى اصحاب الجنة اشارة الى قوله ونادوا
اصحاب الجنة جزاء شرط محذوف لدلالة قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدر نظروا دون
صرفت للاشعار بان نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلافه في اصحاب النار واقول قوله واذا صرفت ابصارهم
يدل على انهم ناظرون دائما الى اهل الجنة حتى ان نظرهم الى اصحاب النار يحتاج الى صارف يصرف ابصارهم ولذلك
لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة فتقدير الشرط غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم والسؤال المذكور وارد على
قوله فنظروا الى الفريقين ويعرفونهم بسيماهم وقوله لينظروا فيستعيذوا اي يقولوا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
ويوبخوا بقولهم ما اغنى عنكم الى قوله اهؤلاء الذين اقسمتم فان ذلك توبيخ لهم بحالهم وهذا الحال عين حالهم وقوله
كيف لا وهاتين القرائتين فانهما على الغيبة ومقتضاهما لا خوف عليهم ولا هم يحزنون صفة لرجال اي صفة ثالثة لان
قوله ونادوا صفة ثانية بتوسط الواو ولو قال على الحال من ضمير نادوا لكان اجود ولا يخفى عليك انه تشوش

بين هذه الآيات في الترتيب قوله علفتها تبنا وماء باردا تمامه حتى شتت همالة عيناها شتوت بكان اقت
بالشتاء هملت عينه فاضت حرمهما على الكافرين استعارة تمثيلية لان التحريم تكليف وهم ليسوا في دار التكليف فشبه
حالهم مع ثواب الجنة وطعامها بحال المكلفين مع ما حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله فاليوم ننساهم لان الله تعالى
منزه عن النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيامة ولا عارفين له والنسيان انما
يكون بعد المعرفة فشبه معاملته تعالى مع الكافرين بمعاملة من نسي عبده من الخير ولا يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم
لقاء الله ببالهم وعدم مبالاتهم بحال من عرف شيئا ونسيه واعلم انه لا ريب بتعليم المعاني التي في عالم الغيب لم يمكن الا
بامثلة من عالم الشهادة فلا بد ان يعبر عن المعاني الغيبية بعبارات الامثلة من عالم الشهادة فكانت استعارات تمثيلية
فلهذا كثرت هذه الاستعارات في هذا الكتاب الكريم وقوله وما كانوا باياتنا يجحدون عطف على قوله كما نسوا فهو ايضا
مصدر لان الجحود في معنى النسيان قوله الا تاويله النظر هنا بمعنى الانتظار والتاويل ما يؤول اليه الامر
وهو عاقبته والمعنى هل ينظرون الا ما يؤول اليه الكتاب وعاقبته قوله ورافعه وقوعه يعني عطف قوله
او نرد وهي جملة فعلية على قوله لنا من شفعاء وهي جملة اسمية وليس فيها فعل مرفوع حتى يعطف عليه نرد
وهو مرفوع فان رفع الفعل المضارع انما هو بعامل معنوي وهو وقوعه موقع الاسم لا بسبب رفع فعل آخر
كما اذا وقع في ابتداء الكلام فلا يطلب لعطفه فعل آخر مرفوع قوله يحتملهما جميعا لجواز ان يكون الليل
اول المفعولين فيكون الليل لاحقا والنهار ملحق به وان يكون النهار اولهما فيكون النهار لاحقا والليل ملحقا به والدليل
على الثاني قراءة حميد لانها تدل على ان النهار لاحق والعايد محذوف اي يغشى الليل النهار باسره واذ فيه لا يجال
من قوله ثم استوى على العرش ويطلبه حثيثا حال من النهار ومعناه يطلب النهار الليل وان احتمل العكس
حيث انهما متعاقبان لان الطلب بالنهار اولى فان النهار وجود والليل عدم فهو حسن الملائمة لقراءة حميد
وحثيثا حال متداخلة حث اسرع قوله سمى ذلك امرا على التشبيه اي التشبيه على سبيل الاستعارة
جعل هذه الاشياء في كونها تابعة لتدبيره وتصريفه كأشياء كأنهن مامورات منقادة للامر فالخلق في قوله
الا له الخلق والامر هو خلق الاشياء والامر هو تصريفها على حسب مشيئته فهو الذي سماه امرا على سبيل
الاستعارة وهو واحد الاوامر لا واحد الامور قال الامام شرح خلق السموات بقوله فقضاهن سبع
سموات في يومين ثم قال واوحى في كل سماء امرها فدل على انه خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر فكذلك قال في هذه
الاية بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فهو دال على ان كل واحد من الشمس
والقمر والنجوم مخصوص بشيء روحاني من عالم الامر ثم قال الا له الخلق والامر اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم
الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات او من عالم الامر وهو كل ما كان مجردا عن الحجمية والمقدار فدل على انه سبحانه
وتعالى خص كل واحد من الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهو من عالم امر والاخبار الصحيحة
مطابقة لذلك روي ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وقال سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية ثم قال تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني كثرة الاثار الفاضلة
فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله وان حملناه على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله فهذا الثناء لا يليق
الا بحضرته قوله ان كان الرجل هي مخففة من الثقيلة وفيها ضمير الشان يعني ان الرجل كان يحفظ القرآن
ويتعلم الفقه ويصلي الصلوة الطويلة لوجه الله خاصة من غير ان يشعر واحد والزور جمع زائر كسفرة سافر

والضمير المرفوع في وما تشعركم راجع الى زايد والمجرور الى الصلوة على تاويلها الدعاء نظيرة الى الا صلاوما في ماكان نا فية
ومن عمل مرفوع المحل على انه اسم كان وتقدرون صفة لعمل والمعنى كل عمل يمكنهم ان يعملوه سرًّا الا يعلموه علانية
لانهم ارادوا اخفاء عمل الخير لكون بعيدًا عن الريا ضعفًا اي مِثْلًا والضعف في كلام العرب المثل قوله ان رحمة
الله قريب من المحسنين كقوله واني لغفار لمن تاب اي علق الرحمة باحسان الا عمال كما علق الغفران بالتوبة والايمان
والعمل الصالح فكان من تاب وآمن وعمل صالحا تفسير للمحسنين وهذا اشارة الى قول المعتزلة ان هذه الاية
تدل على ان صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لانه ليس من المحسنين والمخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة
ثم ان قيل صاحب الكبيرة يؤمن بالله ورسوله ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة
وآمن بالله ورسوله ومات قبل الوصول الى الظهر فقد اجمعت الامة على انه داخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى
فهو محسن بمجرد الايمان اجاب بان المحسنين هم الذين اتوا الجميع وهو الاحسان على ما دل عليه الاية المثمل بها
الرحم بالضم الرحمة قال تعالى واقرب رُحما فعيل الذي بمعنى مفعول فانه يستوي فيه المذكر والمؤنث كجريح واسير
كما شبه ذلك به فان فعيلا بمعنى فاعل يجمع على فعلاء نحو كريم وكرماء ورحيم ورحماء وفعيل بمعنى مفعول يجمع
على فعلى كجرحى وقتلى واسرى فاسراء وقتلاء للتشبيه به النقيض صوت المحامل والرحال والضغيب الصياح او
لان تانيث الرحمة غير حقيقي فلما لم يكن فيها تانيث حقيقة جاز تذكيرها وهذا وان كان على خلاف المشهور في
العربية لكنه وجه قوله وهو مصدر نشر اي بسط وهو ضد طوى كان الرياح مطوية فنشرها الله
نشرًا او على الحال بمعنى مفعول اي ارسلها الله منشورات بعد انطوايها ولكن نشور فعول بمعنى مفعول
كالركوب بمعنى المركوب وجمعه نشر كرسول ورسل وبالتخفيف نُشْر كرُسْل النفض ما تساقط من الورق والثمر
بمعنى منفوض وحسيب بمعنى محسوب جمع بشير من قوله تع يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر والرحمة
قال الا قال من القلة اي حمله وجده قليلا او اعتقده قليلا من الجعل الاعتقادي اي جعله قليلا في زعمه كالكذب جعله
كاذبا ثم في زعمه نقل الى معنى حمل ورفع لان الرافع المطيق يجعل ما يرفعه قليلا في زعمه فقوله لان الرافع بيان
لعلاقة النقل سقناه اي طردناه من السوق وقوله على اللفظ جواب لما يقال ان كان السحاب مذكرا يجب ان
يقال سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا يجب ان يقال سقناها واما البلد فكل موضع من الارض عامر او غير عامر خال
او مسكون فهو بلد والطايفة منها بلدة والجمع بلاد للحيا مقصورا هو الخصب والضمير في انزلنا به ان رجع الى البلد
كان الباء للظرفية وان رجع الى السحاب او السوق كان للاستعانة كما في كتبت بالقلم كل واحد منها عادة الشيء
اما اخراج الموتى فظاهر واما اخراج الثمرات فلان البلد كان فيه خصب ثم صار ميتا ثم انعدم فيه الخصب ثم عاد
باخراج الثمر العذاة خلاف السبخة وهي الارض الطيبة الترابة فقوله الكريمة الترابة تفسير العذاة لانه واقع اي
انما فسر قوله باذن ربه بقوله حسنا وافيا وان كان معناه بتيسيره وتسهيله لانه في مقابلة نكدا وتمام البيت
فقال الى قولك ذي راي ومعدده محرب عاقل نزه عن الريب امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال
وذا نسب قال الامام المشهور ان هذا مثل ضربه الله تع للمومن والكافر بالارض الحرة والارض السبخة وشبه
نزول القرآن بنزول المطر فكما ان الارض الحرة اذا نزل عليها المطر حصل منها انواع الازهار والثمار والارض
السبخة لا يحصل فيها نبات وان نزل عليها الامطار كذلك الروح الطاهرة اذا اتصل بها نور القرآن ظهر فيها انواع
الطاعات والكمالات والروح الخبيثة لم يظهر فيها شيء من المعارف وان ورد عليها نور القرآن قوله حلف

لها بالله نامه لنا معًا فما ان من حديث ولا صالي حلف فاجر اي كاذب او عاهر من حديث اي ذي حديث او بمعنى المحادث
كالحليف والعشير بمعنى طرفت الى المحبوبة فجاءت من الرقباء الذين يحدثون ويسترون في السحر مصطلين فحلفت
لها حلفة فاجر ان القوم نيام ليس فيهم يقظان يحدث او يصطلي بالنار كانت مظنة لمعنى التوقع اي الجملة اذا اكدت
بالقسم فالمخاطب يتوقع حصول المقسم عليه فناسب ادخال قد للجملتين ما لكم من اله غيره واني اخاف عليكم عذاب
يوم عظيم الاولى لبيان وجه اختصاصه لان نوحًا لما قال لقومه وهم مشركون اعبدوا الله فهم منه الاختصاص لانهم كانوا
يشركون الله في عبادته وتحرير السؤال انهم قالوا انا لنريك في ضلال مبين والجواب المطابق ان يقال ليس بي ضلال
فلم عدل عنه الى ليس بي ضلالة والجواب بان الضلالة للوحدة كالتمرة والضلال للجنس كالتمر ونفي الوحدة الارادة
انتفاء الماهية ابلغ من نفي الجنس لمكان الكناية فان قلت الضلالة الواحدة اخص من جنس الضلال كما صرح به ولا
يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فنقول الخصوص بحسب المفهوم لا الوجود فان الواحد المنتشر يساوي العام في الوجود
وان زاد عليه بحسب المفهوم واما السؤال عن كيفية استدراك نفي الضلالة باثبات الرسالة فجوابه ان معنى الاستدراك
ان يقع للمخاطب في الجملة السابقة وهم فيتدارك ذلك الوهم بازالته فلما نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء
الرسالة ايضا كانتفى الضلالة فاستدركه بلكن كما في قولك زيد ليس بغنيه لكنه طبيب والجواب بان اثبات الرسالة
في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدراك لنفي الضلالة ففيه بعد لانه لما نفى الضلالة لم يذهب وهم واهم الى نفي
الاهتداء ايضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن ان يقال اذا لم يسلك طريقا فلا اهتداء ولا ضلال عن ضمير المخاطب على
بناء اسم الفاعل وهو المتكلم كما قال علي رضي الله عنه يوم الخيبر وتمامه كليث غابات كريه المنظرة اوفيهم بالصاع
كيل السندرة سمته امه فاطمة بنت اسد باسم ابيها وكان ابو طالب غايبا فلما قدم كرهه وسماه عليا اما لم تقل سمتني
اسدا ذهابا الى المعنى والحيدرة من اسماء الاسد والسندرة مكيال كبير والمعنى اقتلهم قتلا واسعًا وانما جمع رسالات
ربي وله رسالة واحدة لتعددها بحسب اختلاف اوقاتها وتنوع معانيها والارادة رسالته ورسالة غيره
واعترض على قوله واحواله بان الحال صفة سريعة الزوال موجبة للتغير والانتقال تعالى الله عنها واجيب
بان المراد بالاحوال الشؤون التي يبديها بقوله كل يوم هو في شان واليه الاشارة بقوله وشدة بطشه على
اعدائه وقوله واراد عطف على قوله اي من صفات الله فعلى هذا من في قوله واعلم من الله ابتدائية وعلى الاول
بيان ما حال منه وقوله وقيل تعليل العدم علمهم بصفات الله تع وشؤونه وقوله ليحذركم عاقبة الكفر تفسير لقوله
لينذركم وقوله ولتوجد تفسير لتتقوا بين ما لاجله بعث الرسل فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال
لتتقوا وما لاجله يتقون فقال لعلكم ترحمون فالمقصود من البعث الانذار ومن الانذار التقوى عما لا ينبغي
ومن التقوى الفوز بالرحمة والى هذا اشار بقوله بسبب الانذار بالتقوى عمي القلوب اي عميت قلوبهم عن
معرفة التوحيد والنبوة والمعاد يقال رجل عمي البصيرة واعمى في البصر ولهذا فسر بقوله غير مستبصرين
العمي يدل على عمى ثابت لان الصفة المشبهة تدل على الثبوت والعامي على الحدوث لدلالة اسم الفاعل على الحدوث
قوله اخاهم واحدا منهم كان قايلا يقول ما كان هود اخاهم في النسب ولا في الدين فكيف قال اخاهم
اجاب بان المراد انه واحد منهم واخو العرب واحد منهم وانما بعث واحدًا منهم ليكونوا انسهم بكلامه وافعاله اكمل
نفعولانهم عن رجل افعل التفضيل حذف منه من تقديره افهم للكلام الصادر عن رجل منهم من الكلام الصادر عن
رجل من غيرهم واعرف بحاله منهم بحال غيره وتقرير السؤال انه اتى في قصة نوح بالفاء ولم يذكره في هذه القصة

فالفرق والجواب بانه جواب سوال عن كاف في الفرق فان الرسالة كما هي مظنة السوال ههنا كذلك مظنة السوال ثم الاولى
ان يقال كان نوح مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهتهم لحظة واحدة واما هود فما كان مبالغته الى
هذا الحد فلاجرم جاء فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود والجواب الاول عن السوال الثاني ان الصفة
مميزة ولم يحتج في قوم نوح الى التمييز لان كلهم كفرة واحتيج في قوم هود اذ منهم من امن ووصفوا دونهم واما
الجواب الثاني فلا يدفع السوال لان للسائل ان يقول لم خص قوم هود بالذم دون قوم نوح وفي اجابة الانبياء
خبر وقوله ادب حسن مبتدا ومن نسبتهم مفعول اجابة وباجابتهم متعلق بها وترك المقابلة عطف عليها
قوله وانا لكم ناصح عطف على قوله اي عرفت فيما بينكم فقوله انا لكم ناصح امين على الاول جملة معترضة وعلى
الثاني حال كما مر في قوله تع ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون اعتراضا وحالا قوله فيما خلق احبارهم تفسير
لقوله في الخلق وهو ظرف لقوله زادكم وقوله ذهابا الى الطول تفسير لقوله بسطة وهي تمييز اي ساعة وآناء
الليل ساعاته تحنث تتعبد يقال فلان يتحنث اي يفعل فعلا يخرج به من الحنث كما يقال يأثم ويتحرج اذا فعل
ما يخرج به من الاثم والحرج فأتنا بما تعدنا لان قوله افلا تتقون مشعر بالتهديد والوعيد قد وقع عليكم مجاز
اما بمعنى الوجوب من باب اطلاق المسبب على السبب او باعتبار ما يؤول اليه لمن طلب الكيل اي لمن توسل
الكيل في الطلب في بر ذي جبرة على مثال عتبة بردينار فالمقصود هذه الالفاظ توقع منه انه يقول الشعر فجعل
المتوقع كالواقع فقال قد قلت الشعر قطع الدابر الاستيصال ودابر الشي آخره عمان مخفف بلد واما الذي
بالشام فهو عمان بالفتح والتشديد يمن او سقام خيبر ثم تجهزت ارسلت الجرادتان اسم جاريتين اسم احديهما
وردة واسم الاخرى جرادة فهذا من التغليب فهينم اي ادع الله خفية والهينمة اخفاء الكلام لا يكادون يتكلمون
اي لا يكادون يتكلمون من ضعفهم وخطلهم وكانوا اذا دعوا جاءهم نداء من السماء ان سلوا فيعطون ما سألوا
قوله وشاهد على نبوتي اي دليلا ولا يقال شاهدة كما لا يقال دليلة وطروقة ناقة بلغت ان يضربها
الفحل فان استجيب لكم اي اجيب قال الله تع فاستجاب لهم ربهم ناقة مخترجة اذا اخرجت على هيئة الجمل
اخترجه بمعنى استخرجه جوفا واسعة للجوف عشراء ناقة اتت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر
ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعدما تضع ايضا اعقابهم بقاياهم ثم تنتج اي تنتج بين رجليها مصدود الناقة
اي مهب لها تصيفت اي تلبثت بالصيف تشتت اي تلبثت بالشتاء السقب الذكر من ولد الناقة فرغا صاح
تخبطوا جعلوا حنوطهم الصبر والحنوط ما تطيب به الميت الانطاع جمع نطع ولا يربوها اي لا تودوها
يقال رابني فلان اي رايت منه ما يسوؤك وتكرهه باكين ان يصيبكم اي خائفين ان يصيبكم الرهص بكسر الراء الطين
والجص اي تبنون القصور من سهولة الارض فان القصور انما تبنى من الطين واللبن والآجر وهذه الاشياء انما
تتخذ من سهولة الارض وتمام البيت زيا مثل الفنيق المكدم نباع اي يسيل العرق واصله ينبع فاشبع الفتحة
لاقامة الوزن والذفرى اصل الاذن ولا ينون لان الفها للتانيث والاسيل صفة الناقة يقال خد اسيل اذا
كان لينا طويلا والحر من كل شي خالصه وجيده زيافة مسرعة والزيف التبختر والفنيق الفحل المكرم والمكدم
المعضوض والكدم العض بادني الفم يصف ناقة يسيل العرق من خلف اذنها مع تعب الحلق شديدة التبختر مثل
فحل الابل كدمته الفحول قوله للذين استضعفوا رؤساء الكفار فيه اشارة الى ان كونهم مستضعفين ليس
فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فليس ذما في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستضعفونهم ويستضعفونهم خلاف

وصف

وصف الكفار بكونهم مستكبرين فانه لعلهم استوجبوا به الذم قوله وذلك لان الراجع اذا رجع الى قومه هذا الجواب
يقتضي ان الضمير اذا كان للقوم يكون لمن آمن بدل الكل واذا كان للذين استضعفوا يكون بدل البعض وتقرير السوال
الآخر ان سوال الكفرة عن ارساله وجواب المومنين بايمانهم فلا يتطابقان اجاب بان المومنين جعلوا ارساله معلوما
محققا حيث اوردوه صلة للموصول وكانهم قالوا لا كلام في ارساله انما الكلام في الايمان به فنحن مؤمنون به وهذا الجواب
من الاسلوب الحكيم وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب ولذلك اي ولاجل ان معنى قول المومنين انا بما ارسل به مؤمنون
ان ارساله معلوم وانما الكلام في الايمان به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهو ان يقولوا انا بما ارسل به كافرون
الى قولهم انا بالذي امنتم به كافرون لانه لو قالوا انا بما ارسل به كافرون دل على ان ارساله معلوم مسلم عندهم كما
دل عليه قول المومنين فعدلوا عنه وقالوا انا بالذي آمنتم به كافرون كانهم قالوا ليس ارساله معلوما مسلما وليس
هناك الا دعواه وايمانكم به ونحن بما امنتم به كافرون والحاصل ان المومنين وضعوا ارساله اصلا محكما وفرعوا عليه
ايمانهم به واما الكفرة فلم يفرعوا على ارساله كما فرع عليه المومنون بل فرعوا كفرهم على ايمانهم قوله او شان
ربهم عطف على قوله ما امر به فعلى هذا يكون الامر واحد الامور وعلى الاول واحد الاوامر والمراد المامور به
وقوله ويجوز ان يكون عطف على وتولوا فهو اشارة الى ان تعديته عتوا بعن لتضمين معنى تولوا وهذا الى انه
لتضمين معنى الصدور كما في قوله وما فعلته عن امري اي ما صدر فعله عن امري وقوله الرجفة الصيحة كانه
اشارة الى جواب ما يقوله الطاعن من ان القرآن قد اختلف في حكاية هذه الواقعة فذكر ههنا الرجفة وهي
الزلزلة وفي موضع آخر الصيحة كما مر انهم لما سمعوا الصيحة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وان
هذا الا تناقض وجوابه ان الزلزلة لا تنفك في الاغلب عن الصيحة العظيمة فلهذا جمع الصيحة والزلزلة في تفسير
الرجفة لا ينبسون لا يتكلمون يقال ما نبس بكلمة اي ما تكلم لترمي اي بالسهام او بالحجارة قصة ابي رغال وهو انه
كان يدفع عنه فلما خرج اصابته النقمة التي اصابت قومه بهذا المكان فدفن فيه وقوله ويجوز ان يتولى عنهم
عطف على قوله الظاهر فعلى هذا الخطاب مع القوم في حال حيوتهم وعلى الاول الخطاب معهم في حال مماتهم
ولا شك انه الظاهر من القرآن لان الفاء في قوله فتولى يقتضي ان يكون التولي بعد جثومهم في ديارهم ومن
حاله لانه من العرب ومن عادتهم البكاء على الديار واهلها وكانوا الفائي كان دورهم الفا نخلة في المضافي فانقلب
الضمير المجرور مرفوعا وقوله كيف صح خطاب الموتى مشتمل على سوالين احدهما ان خطاب الموتى لا يصح
والثاني ان قوله ولكن لا تحبون للحال او الاستقبال وقد رجعوا قوله واذ ظرف لارسلنا لقائل ان
يقول لو كان ظرفا لارسلنا لزم ان يكون وقت ارساله في وقت قوله اتاتون الفاحشة وليس كذلك والجواب
كما ان المكان منه حقيقي وغير حقيقي كذلك الزمان منه حقيقي وهو الجزء المعين المنطبق على الفعل من الزمان
وغير حقيقي وهو الزمان الذي يقع الفعل في جزء منه والوقت الحقيقي لذلك القول وان لم يكن ظرفا للارسال الا
ان السنة او القرآن الذي وقع فيه القول ظرفا للارسال وهو ايضا زمان القول ما سبقكم بها اي بعمل الفاحشة والتقدير
ما سبقكم بعمل الفاحشة ومعناه ما جعل عمله الفاحشة سابقا على عملكم الفاحشة وحاصله ما عملها قبلكم
من قولك سبقته بالكرة اي بضرب الكرة والاصل سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة اي جعلت ضربي الكرة سابقا
على ضربه الكرة وهذا معنى قوله اذا ضربتها قبله وكذا سبقك اي سبق عكاشة طلبتك بطلبته والمعنى جعل طلبته
سابقة على طلبتك وذلك ان النبي صلعم كان يذكر بعض احوال اهل الجنة فقام عكاشة وقال يا رسول الله ادع الله ان

يجعلني منهم فقال صلعم اللهم اجعله منهم ثم قام رجل من الانصار فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال صلى الله
عليه وسلم سبقك بها عكاشة اي بهذه الطلبة ولو جعل الباء للظرفية كان اظهر ولم يحتج الى تقدير الالفاظ الكثيرة
والتقدير ما سبقكم في فعل الفاحشة احد وسبقته في ضرب الكرة وسبقتك في الطلبة مستانفة بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي
اي منقطعة لانه في مقابلة قوله او على انه جواب سوال ولم يجعلها صفة للفاحشة لان اللام فيها للعهد والواو
في قوله واهله ومن معه بمعنى مع ومن منصوب لانه مفعول معه او للعطف على محل الضمير لانه منصوب على
المفعولية او على الضمير المجرور من غير اعادة الجار على قول من فرق بين المجرور بالحرف والمضاف وروي
انها التفتت عطف على قوله من الذين غبروا اي ديارهم وفي اخراجها مع الصلة روايتان كما ذكره في سورة هود
فهذه الرواية هي انه اخرجها معهم وامر ان لا يلتفت منهم احد الا هي فالتفتت فاصابها حجر والاولى هي انه
خلفها مع قومها فلم يسر بها والمؤتفكات قريات لوط لانها ائتفكت وانقلبت افكه يافكه افكا بالفتح اي قلبه وصرفه
عن الشيء وشداد هم الذين يكونون فيهم ولا يكونون من قبائلهم حربي ساحة غير مطور غير منزور من قولهم
لا يطور حوله اي لا يقرب حربي ان يكون حدبر يعني الحجارة بدليل قوله في الآية الاخرى وامطرنا عليهم حجارة
من سجيل قوله ما كانت معجزته اي اية شيء كانت معجزته نحو ما كانت حاجتك حين دفع اليه اي دفع
شعيب الى موسى الذرع جمع ادرع وهو من الخيل والشاة ما اسود راسه وابيض سايره والانثى درعا فكانت
معجزات لشعيب وفيه نظر لجواز ان يكون تلك الخوارق من موسى كرامة او ارهاصا ولو ثبت انها من شعيب
لم يلزم انها معجزات حتى تثبت نبوته بها بل يجوز ان يكون كرامات وانما يكون معجزات لو قارنت التحدي وهي
باخس اي ذات بخس وروي باخسة والمراد انها مكاسة يقال ان رجلا جاورته امراة فنظر اليها فحسبها
حمقاء لا يعقل ولا يحفظ ما لها فقال الرجل الا اخلط مالي ومتاعي بما لها ومتاعها ثم اقاسمها فاخذ خير متاعها
واعطيها الردي من متاعي فقاسمها بعد الخلط فلم ترض حتى اخذت متاعها ثم نازعته واظهرت الشكوى
حتى افتدي منها بما ارادت فعوتب عند ذلك فقيل انخدعت امراة وليس ذلك الا بخس فقال تحسبها حمقاء
وهي باخس يضرب لمن يتباله وفيه دهي ولا تبخسوا الناس اشياءهم اي اشياءهم في المبايعات في وزن الثمن
وكيل المبيع فانه كما امر بايفاء الكيل والميزان اكد الامر بالنهي عن ضده وهو البخس في الوزن والكيل فيعد المبايعات
بتلك القرينة او يراد اشياءهم مطلقا لانهم يمكسون في كل شيء من المبايعات وغيرها كاخذ الرشى والمؤن الديوانية
والمراسيم السلطانية كانه لما نهوا عن البخس في الكيل والوزن نهوا عن البخس والمكس في كل شيء قال الامام عادة
الانبياء انهم اذا راوا قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على ساير الانواع بدأوا
بمنعهم من ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدا بذكر هذه الواقعة
فقال فاوفوا ولا تبخسوا واضافته اي اضافة الاصلاح الى الارض بمعنى في كاضافة مكر الليل قوله
ذلكم الامور المذكورة مثله وذلكم للواحد قال انه اشارة الى المذكور وان تعدد او الى العمل بما ذكر وهو واحد
الاحدوثة ما يحدث به وحسن الاحدوثة هو الذكر الجميل فالمراد بالخيرية ليس الخيرية في الآخرة بل في امور الدنيا
لان القوم كفرة ولو كان الكلام مع المومنين لكان ذلك خيرا لهم فيما عند الله من الثواب والدرجات ولهذا
فسر قوله ان كنتم مومنين بالتصديق لي في قولي ذلكم خير لكم فان قلت فحينئذ يتوقف تحقق الخيرية في الانسانية
على تصديقهم وليس كذلك فنقول ذلك ليس شرطا للخيرية بل لفعلهم كانه قيل فافعلوا ان كنتم مصدقين وانما قال

كذلك

كذلك لان شعيبا كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول الله مشهورا عند الامة بالامين فلو لم يقيد الشرط
بقوله ذلكم خير لكم بل اطلق وقال ان كنتم مصدقين لي في قولي كان احسن وكان اشارة الى ما هو المشهور عندهم
من صدقه في الاقوال والامانة في الافعال قوله ولا تقعدوا بالشيطان فان الشيطان يقعد على الصراط
المستقيم وينهى عن سلوكه كل من اراده ويقول هذا الطريق معوج لا تسلكه فهولاء اشباههم في ذلك وما غيرها جمع حذف
النون منه بالاضافة والاصل باغين لها كان اصله يبغونها يبغون لها عوجا وانما قال بكل صراط لان صراط
الحق وان كان واحدا يختلف بحسب اختلاف موارد الحق وقوله وقيل كانوا يجلسون على الطرق عطف على
قوله ولا تقعدوا بالشيطان فالمراد بالصراط على ذلك منهاج الدين وعلى هذا الصراط الذي يسلكه الناس وسبيل الله
لا يكون في موضع المضمر والضمير في من آمن به لله وعلى القولين من مفعول يصدون على اعمال الاقرب ولو كان
مفعول توعدون لقال يصدونهم واما قوله وقيل كانوا يقطعون فهو قول آخر مبني على هذا التفسير الثاني
للصراط وفيه مبالغة في الوعيد وان ما كانوا عليه من قطع السبيل لما فيه من فساد الارض يسري ضرره الى الدين
فكانهم لما قطعوا سبيل المسلمين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا قوله ويجوز ان يكون خطابا
للفريقين عطف على قوله وهذا وعيد للكافرين اي يجوز ان يكون خطابا للكافرين بالتربص وان يكون
خطابا للمومنين بالصبر وان يكون خطابا للفريقين قوله كيف خاطبوا شعيبا تقرير السوال انهم خاطبوا
شعيبا عليه السلام بالعود في الكفر واجابهم ايضا بالعود في الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كان كافرا ثم آمن حتى يمكن
العود وتقرير الجواب ان العود في الكفر حكم على الذين معه وانما عد نفسه من جملتهم تغليبا للجماعة على الواحد
والدليل عليه اي على ان معنى قوله الا ان يشاء الله مشيته منع الالطاف لا الردة قوله وسع ربنا كل شيء علما لانه
يدل على ان حدوث الاشياء تابع لعلمه السابق فالسابق علمه بان الطافه لا يجدي منعها ولو كان حدوث الاشياء
تابعا للارادة لم يكن لذكر شمول علمه ههنا فايدة وفيه نظر لجواز ان يكون ذكره تنبيها على ان ارادته الكائنات
تابعة لعلمه الشامل ويجوز ان يكون حسما للطمع كقوله تع ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وقولهم
لا اكلمك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب والغراب لا يشيب والقار لا يبيض قوله هو اخبار
المقصود من الآية بيان عدم العود الى الكفر فانا ان عدنا افترينا على الله كذبا لكنا لا نفتري على الله
ولا نكذب فلا نعود قطعا واما اسلوب الآية فمن باب التعجب او القسم اما التعجب فلانا ان عدنا قلنا ان
لله شريكا وهو كذب على الله تع فقد افترينا وكذبنا والجملة بعد لبدل على تحقق الافتراء وتاكده ثم
ان اللازم ليس مجرد هذا الافتراء بل يحقق الافتراء وزيادة لانا اذا ادعينا حينئذ انا مميزون بين الاسلام
والكفر واخترنا الكفر عن قوة راي ومزيد بصيرة فقد افترينا وزدنا على الافتراء ولهذا نكر كذبا تنكير تهويل
ولا شك ان هذه حالة تقتضي التعجب منها لو صدرت من العاقل فكما ابت الافتراء القايل على تقدير العود
اخذ يتعجب من ذلك الافتراء كيف يصدر عن العاقل وكانه قال قد افترينا وعجيب هذا الافتراء واما القسم
فلان المقصود من الآية منع انفسهم عن العود والشرط والجزاء اذا كان المقصود منها المنع من الفعل فالحامل
عليه سمي يمينا في عين على انا لا نعود الى الكفر كما يقال برئت من الله ورسوله لو فعلت كذا لكن لما كان اصل
اليمين بالله قدر والله ولام القسم جواب القسم واعلم ان في ترتيب الآيات بحسب التفسير تشويشا بالتقديم
والتاخير قوله وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص بحسب مقتضى المقام واليه اشار بقوله لان الذين

اتبعوا شعيبا بخالم الله وهذا على ما ذهب اليه من ان هذا التركيب قد يفيد الاختصاص كما قال في قوله الله يبسط الرزق في سورة الرعد الله وحده يبسط الرزق دون غيره قوله مبالغة وتسفيه اما المبالغة في الرد فمن الاستيناف وهو ابتداء الكلام بقوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها فقوله والابتداء عطف تفسيري اشارة الى انها جملة مبتداءة لتمام حكايتهم عند قوله فاصبحوا في ديارهم جاثمين وذلك انه لما قال الملاء الاشياعهم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون رد الله عليهم بقوله فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين لان الفاء تدل على ان تكذيبهم وعنادهم اوجب نزول العذاب بهم واستيصالهم والقول المودي الى العذاب والاستيصال مردود ثم بالغ في الرد بقوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها اذ معناه انه تلاشت ابدانهم ولم يبق شيء من آثارهم كان لم يقيموا في ديارهم ولما كان جثوهم هامدين الا حراكا بهم ردا عليهم كان هذه الحالة مبالغة في الرد لا محالة واما التسفيه والاستهزاء فمن تكرير قوله الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فانهم لما نصحوا قومهم بنسبة الخسران الى اتباع شعيب خص الخسران وفيه تسفيه لرائهم واستهزاء بنصحهم واما الاستعظام لما جرى عليهم فمن القولين فان في الاول نزول العذاب بهم في الدنيا اشد العذاب وفي الثاني تخصيص الخسران بهم في الآخرة والخسران المخصوص اعظم خسران وايضا التكرير يعطي تعظيم الذم لهم وتفخيم ما يستحقونه من الجزاء كما تقول الرجل الغير اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا وتمام البيت وكيف غربي دالج بحسنا اخلبت عيناه اي سال دمع عينيه والوكيف القطر والغرب الدلو العظيم والدالج الذي ياخذ الدلو من البير فيفرغها في الحوض تحسن الغرب بكثرة ويشبه بقوله سال دمع عينيه من شدة الحزن ووكفا وكيف دلوي دالج تفجرا وسالا لقد اعذرت اليكم اي انهيت العذر اليكم اعذر الرجل اذا بلغ اقصى الغاية في العذر فالوجه الاول انه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم انكر على نفسه والوجه الثاني انه لا حزن لانهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا احقاء بالحزن فكيف اسى على الغم من يقول تعلم قوله لاستكبارهم عن اتباع نبيهم يشير الى ان في قوله من نبي حذفا والتقدير من نبي استكبر عن اتباعه او كذب اهلها والقرية مجتمع القوم ويدخل فيه المدينة قوله اعفوا اللحى اي وفروا او كثروا والاعفاء التوفير وتمام البيت تساقطني والرحل من صوت هدهد الضيب في تساقطني للناقة استانس النبات تهوي والتف والقريان الحياض جمع قري وهو مجمع الماء في الروض عافي كثير ومستانس صفة موصوف محذوف اي في روض تهوي قريانه اي نبات حياضه يسقط الناقة علي وعلى رحلها واسقطنا والرحل على الناقة من لذة نغات الطيور والهداهد والبيت الآخر نعض السيف بجعله عاضا منها اي من الابل والباء في باسوق زايدة لان نعض يتعدى الى مفعولين اسوق جمع ساق عافيات الشحم نوق كثيرات الشحم كوم جمع كوماء وهي عظيمة السنام يعني ننحر للاضياف النوق السمان قوله لا تيناهم بالخير من كل وجه اي نريد بقوله من السماء والارض شمول جهات الخير كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا اي في كل وقت وقيل اراد بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمر قوله كما يسر امر الابواب بسبب تيسير البركات بفتح الابواب المستغلقة ثم اطلق فتحنا واريد يسرنا فهي استعارة تبعية والمستغلقة بكسر اللام يقال استغلق الباب واستصعب الامر قوله وتكون بمعنى التبست اي ويجوز ان تكون بياتا من الثلاثي وان تكون من المزيد وعلى الاول اما حال من المفعول او ظرف بتقدير الوقت وعلى الثاني اما حال من الفاعل او من

المفعول

المفعول او مصدر ولو قال كانه قيل بيتهم باسنا بياتا كان انسب والانسب ان تكون بياتا ظرفا كقوله باسنا ضحى وهم يلعبون اي يشتغلون بامور الدنيا في لعب ولهو قوله حرفا عطف دخلت عليها همزة الانكار فان قوله افمن عطف على قوله فاخذناهم بغتة وقوله اوامن عطف على قوله افامن فان قلت لهمزة الاستفهام صدر الكلام فلم يجز ان تكون ما بعدها تابعا لما قبلها فنقول صدارة الهمزة تتعلق بالكلام الذي دخلت عليه فلم لا يجوز عطفه على ما قبله وقيل الهمزة مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار كما في قوله افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار وهذا وهم يبطله الحكم بانها همزة الانكار على ان الانكار معنى مستفاد في الجملة الامن الهمزة وكيف تكون زايدة واما الهمزة الثانية في قوله افانت فهي الهمزة الاولى كررت لطول الكلام على ما صرح المصنف به وخلاصة الكلام ههنا ان الهمزة والفاء او الواو دخلتا على جملة والهمزة افادت انكارها والفاء عطفها ولا محذور في عطف الجملة الانكارية وانما عطف الجملة الاولى بالفاء فلان انكار الامن الاول لهولاء عقيب الاخذ الاولين والجملة الثانية بالواو لان انكار الامن الثاني مع انكار الامن الاول لا بعده ولو عطف الجملتين على قوله فاخذناهم بما كانوا يكسبون كان انسب لانه اقرب ولم يحتج الى القول بالاعتراض واما قوله افامنوا مكر الله فهو تكرير لقوله افامن اهل القرى وحينئذ يكون مكر الله عبارة عما ذكر في الآيتين من اتيان الباس بياتا وضحى والفاء في قوله فلا يامن مكر الله متعلق بمقدر كانه قيل فلما امنوا خسروا فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون الكمين في الحرب ان يستخفوا في مكمن لا يفطن لهم كمنوا تواروا واستخفوا والبيات بمعنى التبييت والغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله وفي قوله ان لو نشاء في الوجهين اشارة الى ان ان في قوله ان لو نشاء مخففة من الثقيلة وعلى الوجهين عدي فعل الهداية باللام الى المفعول الاول وتعديته اليه بنفسه لانه ضمن معنى التبيين وعلى الوجه الاول لا مفعوله الثاني محذوف اي اولم يبين هذا الشان للذين يخلفون الطريق القوم وقوله ونطبع على قلوبهم عطف على مقدر يدل عليه قوله اولم يهد كانه قال اولم يهد لهم ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم لكنهم يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم او جملة منقطعة عما قبلها مبتداءة ولهذا قدر ونحن نطبع وهذه الواو واو الاستيناف فلا ينافي الانقطاع والسوال انه لا يجوز ان تكون عطفا على اصبنا لكن لما كان لو للماضي وان دخل على المستقبل اعتبر نطبع بمعنى طبعنا كما ان نشاء بمعنى شينا والجواب ان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فلو عطف على جواب لو لدخل في حيزه فلزم ان لا يكون القوم مطبوعا على قلوبهم وليس كذلك وفيه منع لان غاية ما في الباب انهم كفار مذنبون ولا يلزم منه انهم موصوفون بالطبع الذي هو التمادي في الكفر والاصرار عليه حتى منع من قبول الحق فجاز ان يكون التهديد بالامرين الاصابة بالذنوب والطبع على القلوب ورد بان الكلام انما يكون للتهديد باستيصال القوم والتهديد بالطبع ليس من ذلك في شيء فلا يكون قوله ونطبع عطفا على اصبناهم لكن هذا بيان آخر يدل على عدم جواز العطف واما ما قاله المصنف فالمنع باق عليه ويمكن ان يقال ان قوله بعد كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين يدل على انهم مطبوع على قلوبهم لان تلك القرى اشارة الى القرى المذكورة سواء كان اهلها وارثين او موروثين وقوله فما كانوا ليومنوا دال على ان حالهم مناف للايمان ثم اشار الى هذا الحال بقوله وكذلك اي مثل ذلك الطبع او ارادهم بالكافرين وضعا للمظهر موضع المضمر وقوله موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة لها مستدرك في الجواب لان الكلام في الطبع على القلوب لا في اقتراف الذنوب ولو اقتصر على قوله لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم وهذا التفسير يودي الى خلوهم عن هذه الصفة لكفى في الجواب على ان القوم ليسوا

موصوفين بالاصابة بالذنوب لقوله لو نشاء اصبناهم بذنوبهم وما في حيز لو من المثبت منفي الا ان ما ول الاصابة بالذنوب
باكتسابها لكن فيه بعد لان اكتساب الذنوب اصابة الذنوب لا الاصابة بالذنوب مع ان الاستدراك باق كما كان فهم
لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون قوله حتى يكون كلاما مفيدا لا مستراب في ان قوله تلك القرى اذا
كان مبتدا او خبرا تفيد فايدة يصح السكوت عليها والكلام في الفايدة الجديدة فانما تحصل من الحال او من الخبر الاخر
لا يرعوون لا ينزجرون من الارعواء وقوله وان الايمان كان بتفسير لتاكيد النفي وقوله وعن مجاهد هو كقوله
تفسير ثالث للاية اي قوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل معناه ما كانوا لو احييناهم بعد هلاكهم ليؤمنوا
بما كذبوا قبل هلاكهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قوله والاية اعتراض اي قوله وما وجدنا الى قوله
لفاسقين اعتراض ان كان الضمير في قوله لاكثرهم للناس وان كان الضمير للامم المذكورين فلا تكون الاية اعتراضا
لانه يكون من تتمة السابق وقوله لئن انجيتنا من هذه لنؤمنن بيان لقوله عاهدوا او التقدير اذا عاهدوا قائلين
لئن انجيتنا وقوله ثم نجاهم عطف على قوله عاهدوا الله وقوله ينكثوا جواب اذا اذا الحفاظ اي المحافظة يقال انه
لذو حفاظ وذو محافظة اذا كان له انفة قوله فظلموا بها الظلم لا يتعدى بالباء بل بنفسه ففي استعماله مع الباء
وجوه احدها انه مجاز عن الكفر بقرينة الباء وثانيها ان الباء ليست صلة بل للسببية والمفعول محذوف اي ظلموا
الناس وثالثها تضمين الظلم معنى الكفر اي كفروا بها ظالمين وهو وضع الكفر موضع الايمان واليه اشار بقوله
لانه اذا اوجب الايمان وهو عطف من حيث المعنى على قوله تكفروا بها اي استعمل فظلموا مع الباء لان معناه فكفروا
بها ولانه قوله وفي المشهور اشكال وهو ان حقيق خبر بعد خبر اني فمعناه اني واجب على ترك القول
على الله الا الحق وليس هو بواجب على شيء والوجوب على ترك القول متصور اذ لا يخلو اي ولا يخلو صحتها
من وجوه احدها ان يكون من القلب فان ضمير قولي لا بد من تقديره حتى يكون حقيق على ترك القول على الله
الا الحق واول البيت ويلحق خيلا لا هوادة بينها الخيل هنا الرجال والهوادة الصلح والضياطرة السفلة
والخدم جمع ضيطار كبياطرة وبيطار والخز العجلان الشقوة غلبت عليهم والضمير في معناه راجع الى البيت
والاية معا على تاويل المذكور اذ ذاك ففيه لف ونشر الثاني انه من الكناية لان المراد كون قول الحق حقيقا عليه
وكونه حقيقا على قول الحق لازم له فاطلق اللازم واريد الملزوم ولانه ان حقيق معناه اللازم وما كونك فيه
لزمته وتمام بيت الكتاب وان تعريت عنها ام عمار الفورق جمع الاورق وهو الذي لونه لون الرماد وهيج
يتعدى الى مفعول واحد فلما ضمن معنى ذكر تعدى الى مفعول ثان اي ذكر في ام عمار وان تعريت عنها اي
تسليت وقوله فيقول عطف على قوله ان تغرق اي يبالغ في وصف نفسه بالصدق فيقول انا واجب على
قول الحق ان يسعى في ان اكون قائله فكيف يتصور مني الكذب جعل قول الحق كانه عاقل يجب عليه ان يجتهد
في ان يكون هو القايم به فهي استعارة بالكناية وهذا انما يتم لو كان هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على
قوله الحق وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه ان يسعى في ان يكون هو قايله لا معنى له ووجه اخر انه يستعمل
الباء في موضع على يقال رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال حسنة وبحال حسنة قال تعالى
ولا تقعدوا بكل صراط كما يقال على كل صراط فلذلك استعمل على موضع الباء في قوله حقيق على ان لا اقول
اي انا حقيق بان لا اقول ويؤيد هذا الوجه قراءة أبي ووجه اخر ان الحقيق مبالغة في الحق الذي هو الثابت
الدايم فالمعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول قوله وذلك ان يوسف لما صار يوسف عليه السلام ولي

ملكا

ملك مصر مشى اليه اقاربه من الارض المقدسة فلما توفي وانقرضت الاسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم في الاعمال
الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى اراد ان يرجع بهم الى مقامهم الاصلي الذي هو الارض المقدسة
الاسباط من بني اسرائيل كالقبايل من العرب وهم اثنا عشر سبطا فاغرقناه فانجا واحدة اي استطلق قوله
وانه قاله للملاء عطف على قوله قد عزي والتقدير وذكر ان فرعون قال هذا الكلام للملاء واعلم انه جاء في الشعراء
قال للملاء حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه وابعث في المداين
حاشرين ياتوك بكل سحار عليم وقوله ان هذا الساحر عليم الى قوله فماذا تامرون كلام فرعون للملاء وقوله ارجه
واخاه كلام الملاء لفرعون واما في الاية فذلك الكلام كلام الملاء لساير الناس وقوله ارجه واخاه كلام الناس لفرعون
وتقرير السوال ان هذا الكلام وهو قوله ان هذا الساحر عليم الى قوله فماذا تامرون منسوب في الشعراء الى فرعون
وفي الاية منسوب الى الملاء وبينهما منافاة فاجاب بانه لا منافاة لاحتمالين احدهما ان هذا الكلام قاله فرعون والملاء
ففي سورة الشعراء كلام فرعون وهاهنا كلام الملاء والاخر ان هذا الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملاء اما بطريق
الحكاية لاولادهم وغيرهم واما بطريق التبليغ لساير الناس ففي سورة الشعراء كلام فرعون ابتداء وفي هذه
السورة كلام الملاء نقلا عن فرعون ثم اختار من هذه الاحتمالات ان هذا الكلام هاهنا هو قول الملاء نقلا عن
فرعون بطريق التبليغ واشار اليه بقوله والدليل عليه وتحريره ان الملاء اما ان قالوه ابتداء او نقلا عن فرعون
لا سبيل الى الاول لان القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم ارجه واخاه ولو كان كلام الملاء ابتداء كان المطابق
ان يجيبوهم ويقولوا ارجئوا وارسلوا ولا الى انه كان نقلا بطريق الحكاية لانه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة
مع القوم فلم يتجه جوابهم اصلا فتعين ان يكون بطريق التبليغ فلهذا خاطبوا فرعون بالجواب بقي ان يقال هذا
الجواب وهو قوله ارجه واخاه في سورة الشعراء كلام الملاء لفرعون وهاهنا كلام ساير القوم لكن لا منافاة
لجواز تطابق الجوابين وقوله او سحر منه اي على قراءة سحار فقوله ساحر مثله او يحسن نسق لقوله بكل ساحر عليم
وتريك سحار ثم اختلفوا في قوله فماذا تامرون فقيل انه من تتمة كلام الملاء وعليه بنى المصنف توجيهه واليه اشار
بقوله وهذه مؤامرة مع القبط وهو الظاهر لانه مسوق مع كلام الملاء من غير فاصل فوجب ان يكون من
بقية كلامهم وقيل كلام الملاء تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون
قالوا ارجه وحينئذ يحتمل ان يكون كلام الملاء مع فرعون وخطاب الجمع في قولهم يخرجكم اما التفخيم شانه او لاعتباره
مع خدمه واعوانه وهو الذي نقله المصنف وان يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه وانما التزموا هذا التعسف
ليكون مطابقا لما في الشعراء في ان قوله ماذا تامرون من كلام فرعون وقوله وارجه واخاه كلام الملاء لفرعون لكن
ما اندفعت المخالفة بالمرة لان قوله ان هذا الساحر عليم يريد ان يخرجكم كلام فرعون للملاء وفي هذه السورة
على ما وجهوه كلام الملاء لفرعون ولعلهم يحملون على انه قاله لهم مرة وقالوا له اخرى من ارجاه وارجاه يقال
ارجيت الامر وارجاته اي اخرته فمعنى ارجه اخره اي اخر امره فلا تعجل في امره بحكم واما الحبس فضعيف
اما اولا فلان الارجاء هو التاخير لا الحبس واما ثانيا فلان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ان شاهد
حال العصا قوله هلا قيل يعني قولهم ان لنا لاجرا عقيب مجيئهم فالمقام يقتضي كلمة التعقيب فلم يقل
فقالوا نينوى قرية بعث فيها يونس بقرب الموصل الا بما هو منه اي بالسيئ الذي صدر منه وهو السحر قوله
تخييرهم اياه يعني قوله اما ان تلقي اي عصاك واما ان نكون نحن الملقين اي ما معنا من الحبال والعصي فهذا التخيير

ادب وقد راعوا فيه ادبا آخر وهو تقديم موسى عليه السلام قال اهل التصوف لما راعوا الادب لا جرم رزقهم الله
تعالى الايمان ببركة رعاية الادب وقوله وقد سوغ لهم موسى جواب سوال وهو ان القائهم حبالهم وعصيهم معارضة
للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر فكيف امرهم موسى بالالقاء والجواب ان السحرة انما جاؤوا الالقاء
الحبال والعصي وعلم موسى انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتاخير فجوز لهم التقديم لا
لاباحة فعلهم بل لتحقير شانهم وقلة مبالاتهم والوثوق بالتاييد الالهي وهذا لا دلالة له على الرضا بتلك المعارضة
وايضا اذن لهم في الالقاء لا مساك لا لكلام فليس من الكفر في شيء بل هو دفع الكفر قوله كانهم استدعوا
رهبتهم يعني الاسترهاب بمعنى الارهاب وصور الارهاب بالاسترهاب كانهم استدعوا رهبة الناس فرهبوا
وخافوا من حركات تلك الحبال والخشب قيل جعلوا في دواخلها الزيبق فلما اثر فيها حر الشمس تحركت والتوي
بعضها على بعض فالناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوي باختيارها وقوتها تلقف ما يافكون اي تتناول وتبلع بسرعة
ما تكذبون والافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه ولهذا فسر ما يافكون
بقوله تقلبونه عن الحق الى الباطل او فرقها اجزاء لطيفة اي جعلها ذرات وبثها في الهواء بحيث لا تحس بها قوله
والقي السحرة كان سائلا يقول هذه الاية دالة على ان غيرهم القاهم وما ذلك الا الله فيكون فعل العبد من الله اجاب
بان المراد وقعوا سجدا لكن لشدة وقوعهم كان ملقيا القاهم وقيل لما راوا الاية العظيمة لم يتمالكوا ان يسجدوا فكانهم
القاهم غيرهم لسرعة وقوعهم فحالهم في شدة وقوعهم او سرعة وقوعهم كحال من يلقيه غيره فهي استعارة تمثيلية
فان قلت ذكر اولا انهم سجدوا وثم ذكر انهم قالوا آمنا والايمان يجب ان يكون متقدما على السجود فنقول سجودهم
بعد اعتقادهم وتصديقهم بالله تع وهو الايمان وقولهم امنا اقرارهم بالله ولا محذور في ان يكون بعد السجود
ثم لما قالوا امنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فقالوا رب موسى فقال اياي تعنون لاني ربيت
موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وامنوا بالله تع قوله
توبيخا وتقريعا انما افاد الاخبار بايمانهم توبيخهم لان هذا الخبر لا يفيد الحكم بل يفيد لازمه فكانه قال
علمت انكم امنتم وفيه من التوبيخ والتقريع ما لا يخفى في هذا المقام قوله كما يفرغ الماء يقال افرغت الدلو
اي صببت ما فيه وانما استعير سعة الصب وكثرته من ينكب وشبه انزال الصبر وكثرته عليهم بافراغ الماء
في العصيان والتغر لان افراغ الماء هو صب الماء بالكلية من الاناء فيكون غامرا لما يصب عليه ثم قيل افرغ
بدل انزل واكثر على الاستعارة التبعية وقوله اي يعمرنا بالحياء تفسير قوله لتفرغ على اخيه او تشبه الصبر
بالماء في انه مطهر من الاوزار كان الماء مطهر من الاحداث ثم اطلق الصب واريد الماء على سبيل الاستعارة
بالكناية والقرينة افرغ لان الافراغ انما يستعمل في الماء قوله لانه اذا تركهم قال الامام لم يتعرض فرعون
لموسى بعد وقوع هذه الواقعة وكان كلما راى موسى خافه اشد الخوف فلذلك ما اخذه وما حبسه بل خلى
سبيله الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقالوا اتذر موسى وقومه عللوا ترك موسى
وقومه بالافساد في الارض وترك فرعون والهته وذلك لانه اذا ترك موسى وقومه ادى هذا الترك الى ان
يفسد موسى وقومه في الارض على زعمهم وان تركوا فرعون لا يعظمونه والهته لا يعبدونهم فلما كان جميع ذلك
مترتبا على ترك موسى وقومه فهو بمثابة العلة كما في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله والنصب باضمار
ان عطفا على قوله او هو جواب الاستفهام وقوله وهو يذرك والهتك بيان للاستيناف والحال اما الاستيناف

فللتصريح

فللتصريح بانها مبتداة على ما هو عادته واما الحال فلتصيير الجملة اسمية لان المضارع المثبت لا يكون حالا مع الواو وقوله
كانه قيل ليفسدوا واي لو لم يكن في ليفسدوا واللام جاز ان يكون مجزوما في جواب الاستفهام كما في قولك الا تاتيني احدثك
نصح ان يجزم ويذرك لكونه عطفا عليه كما في اكن وقوله وقيل صنع فرعون بيان لقوله والهتك فان فرعون نعبد
ولا يعبد حتى يكون له الهة لكن المراد الالهة التي صنعها لقومه فهم يعبدونها تقربا اليه واضافها اليه بادنى ملابسة وقال
الحسن كان فرعون يعبد الاصنام ووجه الامام باحتمال ان يكون فرعون كان دهريا منكر الوجود الصانع وكان
يقول مدبر هذا العالم السفلي الكواكب واما المخدوم للخلق والمربي لهم والواجب عليهم عبادته فهو نفسه فلم يبعد
ان اتخذ اصناما على صور الكواكب فعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وهذا ينافيه قوله انا ربكم
الاعلى قوله لتعلموا اي ليعلم بنو اسرائيل ولئلا يتوهم العامة اي من القبط وقوله وانه منتظر بعد واللام
في قوله واورثنا الارض للعهد والمراد ارض الجنة مصر سبقت حكايته عند قوله حتى يلج الجمل في سم الخياط لكن
نسبت الحكاية الى شقو بن ضمرة وبالجملة الحكم في قوله المرء ما صنع به عام وان كان غرضه نفسه وان يدخل فيه دخولا
اوليا وان المثبتة متناوله لهم اي للمتقين يريد ان المتقين داخلون في قوله يورثها من يشاء من عباده تصريح
بالرمز اي رمز في قوله والعاقبة للمتقين ان ارض مصر يورثها الله تع بني اسرائيل وان يهلك القبط المستولين عليهم
وهو كناية رمزية ثم صرح بالمقصود قوله والسنة من الاسماء الغالبة غلبت على سنة القحط قحطوا وقعوا
في القحط وقوله ولان الناس عطف من حيث المعنى على قوله فينتبهوا اي لانهم ينتبهون ولان الناس وفيه
نظر لان التنبه اثر للتذكر ولهذا دخله الفاء وقوله ولان بيان لعلة التذكر فلا يجوز ان يكون عطفا على
التنبه الا ان يجعل علة مجازية ويعطف العلة الحقيقية عليه والاولى حذف الواو ليكون علة للتنبه والتذكر ولولا
مكانهم اي لولاهم والمكان زايد كقولهم نفت عنه مقام الذئب قوله جنس الحسنة اي الحسنة المطلقة
لما كانت مقطوعة الوقوع لكثرة افرادها دخل فيها اذا ولما كانت متكررة او دائمة كانت معلومة لكل شخص فيكون
معرفة بخلاف السيئة لا تكثر ولا تتكرر طائرهم عند الله قال ابن عباس يريد شومهم عند الله اي من قبل
الله وبحكمه فالطائر هنا الشوم قال الازهري قيل للشوم طائر وطير لان العرب كان من شانها عيافة الطير
وزجرها بارحها ونعيق غرابها واخذها ذات اليسار اذا اثاروها فسموا الشوم طيرا وطائرا وطيرة لتشائمهم
بها هكذا نقله الامام والمصنف فسره تارة بسبب الخير والشر واخرى بسبب الشوم ولما كان التطير التشائم
في قول جميع المفسرين فالطير الشوم لا سببه معنى الجزاء اي معنى المجازاة قوله اي ما شيء تحضرنا به
يعني قوله تاتنا به في معنى تحضر فان اعتبر ذلك المعنى يكون منصوبا والا فمرفوع فقوله تاتنا به بيان لقوله تحضر
من حلفه اي خلق حسن او سيء ذكر الضمير في به حملا على اللفظ وانث حملا على المعنى باعتبار الحلية مهما ليس
بمعنى متى لان مهما اصلها ما وليس بظرف ومتى ظرف فلو قلت مهما جئتني اعطيتك لم يجز لان معناه اي شيء جئتني
اعطيتك وليس مهما تاتنا به من اية ضمنها ما تاتنا به لان به مفعول به ولو رجع الى متى لكان مفعولا فيه ولان من اية
ليس بزمان فلا يجوز ان يكون بيانا لمتى التلعي اللعب تلعبت به اذا لعبت الى مراقيهم حال اي كائنا الى مراقيهم
الموتان موت البهائم القردان جمع قراد الارعف الرمل الاحمر النقمة العقوبة انتقم الله منه اي عاقبه الرجز
العذاب قوله اسعفنا الى ما نطلب اليك فيه تضمينان تضمين اسعفنا معنى اوصلنا وتضمين نطلب معنى
تضرع اسعفه بحاجته اي قضيتها فقوله بما عهد عندك قسم استعطافي على الوجه الاول ولهذا قدر اسعفنا

الى ما طلب البكا نبيئنا على معنى الاستعطاف وهو طلب العفو وحال على الوجه الثاني وقسم غير استعطافي على الوجه الثالث وقوله لئن كشفت عنا الرجز الى اخره جملة منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبرا وطلبا قولـــه الى حد من الزمان اي عينا العذابهم زمانا لا بدان يبلغوه وهو وقت الغرق او الموت وان امهلناهم وكشفنا عنهم العذاب الى ذلك الاجل بسبب الدعاء ولما كشفنا فاجاؤا النكث فجواب لما بالحقيقة هذا الفعل المقدر وكلا الاسمين اعني لما واذا معمول له لما ظرفه واذا مفعول به وقوله ولكن لما كشف يتعلق بقوله لم يؤخروه اي لم يؤخروه والنكث بل لما كشف عنهم نكثوا وكلما ههنا بمعنى المفاجاة قال المصنف شبه وجود هذا بوجود ذلك كانها وجدا في حين من الزمان وهذا ارده الى اصل معناه فان الكاف للتشبيه فهو تشبيه الامرين في وقوعهما في جزء واحد من الزمان وفي بعض النسخ لما وهو لا يدل على عدم التاخير لان المنتفعين به اي من طلب النفع من البحر تقصده كمن يريد اللالي او التجارة ونظيره من آيات ربه الكبرى في وصف الجمع بالمفرد المؤنث وقوله وهو الذي انشأ جنات معروشات استشهاد من ملكه فرعون اي ملكه يقال ما في ملكته شيء اي لا يملك شيا وكنود كفور كفر كنودا كفر النعمة وقوله من عبادة البقر بيان لقوله واحد نوه لخم حي من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية وقيل قوم من مضر قولـــه فوصفهم بالجهل المطلق لانه حذف المفعول الاطلاق والتعميم او لاجرائه مجرى اللازم واكده بان فضاض الشيء ما تفرق منه عند كسركه اياه التبر الهلاك والتتبير الاهلاك قولـــه وفي ايقاع هؤلاء اعلم ان بني اسرائيل لما طلبوا عبادة الصنم وكان عندهم ان ما عليه عبدة الاصنام حق وان ما هم عليه من احاض العبادة لله تع باطل فاجابهم بقوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه ذكر هؤلاء لتعينهم لاستحقاق التبار واكده بان وقدم الخبر على المبتدا في خبر ان ليفيد حصر التبار فيما هم عليه والبطلان فيما كانوا يعملون والى الاشارة بقوله هم المعرضون للتبار ولا قتضاء المقام الحصر لم يجعل ما هم فيه فاعلا لمتبر وما كانوا يعملون فاعلا لباطل لان التركيب حينئذ لا يفيد الحصر ولو لم يكن مراده الحصر كان هذا الاحتمال اولى لاعتماد الصفة على ما قبلها الازب ثابت لازم يقال صار الشيء ضربة لازب قولـــه وهو فعل بكم الى قوله ليختصوه بالعبادة يعني في الآية تلث اختصاصات اختصاص الفعل وهو التفضيل على العالمين بالله تعالى وهو مستفاد من قوله وهو فضلكم لتقديم الفاعل المعنوي على الفعل واختصاص نعمة التفضيل بهم من قوله فضلكم على العالمين لان تفضيلهم على العالمين يوجب تفضيلهم على كل واحد من اغيارهم فلا يكون واحد من اغيارهم مفضلا عليهم فيكون التفضيل مخصوصا بهم واختصاص العبادة بالله تع من قوله أغير الله ابغيكم الها لان الهمزة للانكار فيكون نفي طلب العبادة مخصوصا بغير الله فيختص طلب العبادة بالله والمعنى على محاذاة الكتاب لما خصصكم الله تع دون غيره بالنعمة من بين العالمين فخصصوه بالعبادة والصواب خصصوا العبادة بالله تع حيث خصص النعمة بكم وذلك لان معنى الاختصاص لله تعالى نفي الاشتراك فيكون معنى اختصاص العبادة بالله نفي اشتراكها بين الله وغيره وهو المطلوب ومعنى اختصاص الله تع بالعبادة نفي اشتراك الله تع بين العبادة وغيرها وهو غير مطلوب قولـــه والبلاء النعمة او المحنة وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفيه نشر اي البلاء النعمة على تقدير الاشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير الاشارة الى العذاب الخلوف بالضم تغير ريح الفم وههنا سؤالان احدهما عن تفصيل الاربعين ههنا الى الثلثين والعشر مع الاقتصار على الاربعين في سورة البقرة والآخر عن الفايدة في ذكر الاربعين مع ان كل احد يعلم ان الثلثين اذا ضم الى العشر يكون اربعين فاشار الى جواب السوال الاول بقوله واتممناها بعشر الى ان الثلثين للعبادة

والعشر لازالة الخلوف والاخرى ان الثلثين للتقرب والعشر لانزال التورية والى جواب السوال الثاني بتعريف الميقات فان ميقات ربه هو الوقت الذي عينه الله تع وهو شهر ذي القعدة وعشر ذي الحجة فلما كان الوعد في ثلثين ليلة والاتمام بعشر مطلق يحتمل ان يكون تعينها بتعيين الله تع وان يكون بارادة موسى دل بقوله فتم ميقات ربه على ان تعينها ليس بحسب الارادة بل بحسب توقيت الله تعالى وتعيينه وجواب اخر ان اتمام الثلثين يحتمل معنيين احدهما ان لا يكون ثلثون تاما بل يكون عشرون فزاد عليها عشرا فتم ثلثين وثانيهما ان يجعل الثلثين عددا تاما في نفسه تنضم مع عشر فتتم اربعين وهذا هو المراد ففايدة الجمع ازالة توهم الاحتمال الاول وقوله اصلح اي كن مصلحا او اصلح ما يجب ان يصلح اجراء له مجرى اللازم او تقدير مفعوله قولـــه الرؤية عن النظر النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فيكون مقدما على الرؤية فكيف اخر عنها والجواب ان المراد من ارني مكني من الرؤية برفع الحجاب وان تتجلى لي فانظر اليك واراك والطلبة الرؤية لا النظر لجواز ان يتخلف عنه الرؤية في بعض الصور وقوله وكيف يكون طالبه اي كيف يكون موسى طالب الرؤية وهو عطف على قوله كيف طلب موسى وقوله ومنع الحيرة احالته الى اخره جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وحاصل السوال ان موسى عليه السلام كيف طلب الرؤية وقد علم انه محال لعلمه بالله وصفاته وكيف طلبه ونسب الذين اقترحوا الرؤية الى السفاهة والضلال اجاب بان طلبه الرؤية ليس لنفسه بل لتبكيت قومه واسماعهم النص من عند الله ثم سال لو كان طلب الرؤية لقومه قال ارهم ينظروا اليك والجواب اولا بان اقتراحهم ان يريه موسى ويروه معه كما ان سماعهم كلامه معه وثانيا ان طلب الرؤية ليعلموا انه اذا منع عن الرؤية فهم بالمنع اولى وقوله في نبوته حال من الضمير المجرور في عليه وثالثا ان خطابه حكاية عن مقترحهم وكيف لا يكون كذلك وقولوا ارني انظر اليك تجسيم لله تع منه ولا يسترابي في ان هذه الاجوبة انما تتم لو كان هذا الميقات هو ميقات اختيار السبعين وسوالهم الرؤية وفيه بحث لعلنا نرجع اليه واما صاحب الجمل فلعله اراد به الامام عبد القاهر جزم بنفي الرؤية مع كونه ليس من ايمة الكلام فالحكم بالايمة المعدودين الشيخين اي ابي علي وابنه ابي هاشم وجميع المتكلمين اي من المعتزلة كان الاشاعرة ليسوا عنده من المتكلمين واذا كان حال ايمة الكلام هذا فكيف بمن هو اعرف منهم في معرفة الله يعني موسى قولـــه بيان لان المنفي مناف لصفاته هذا يصلح ان يكون جوابا لما يقال غاية ما في الآية انتفاء الرؤية وهو غير مطلوب والمطلوب استحالتها وهو غير لازم فاجاب بان لن يفيد منافاة الرؤية لصفات الله تع فيكون مستحيلة والا لزم جواز الجمع بين المتنافيين وانه محال والكلام في افادة لن المنافاة فانه يفيد تاكيد النفي واما المنافاة فممنوعة قولـــه ولكن عليك بنظر اخر اي لا تطلب النظر الي ولكن انظر الى الجبل الذي رجفته بسبب طلبك الرؤية كما يخرب الجبال بسبب نسبة الولد وانما علم تزلزل الجبل لان قوله فان استقر تقدير استقرار الجبل وتقدير استقرار الجبل انما يكون في حال عدم استقراره وتزلزله ما كان الا بسبب طلب الرؤية لانه لم يقع شيء اخر ثم قوله فسوف تراني تعليق للرؤية على استقرار الجبل في الزمان الثاني لان ان للاستقبال وهو حال دك الجبل والاستقرار في حال دك الجبل محال والمعلق على المحال محال وهذا الكلام مدمج اي محكم بعضه في بعض نفي فيه نظر وهو النظر الى الله تعالى واثبت نظر آخر اي النظر الى الجبل ليعرف استحالة الرؤية بان اوعد انه طلب شيئا يرجف فيه الجبل وبنى هذا الوعد على الشرط حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراني ثم بين عدم استقرار الجبل بقوله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا اي ظهر اقتداره بتقدير المضاف

وظهور الاقتدار له عبارة عن تعلق قدرته وارادته بدكه الناشئة المترتبة وقوله اوارضا عطف من حيث المعنى على
قوله اسم للدائم وفي قوله وروي ان الملائكة نظر لان موسى ما طلب الرؤية لنفسه وجوابه ما سبق من انه امام امته
فكان ما طلب به راجعا اليهم النقباء رءاس السبط المقسمين من الاقسام والمتبهين من التشبيه مطاوع التسمية المؤكدة
من الاكافي وهو البدعة البلكفة القول ان الرؤية بلا كيف قوله وتفسير اخر الرؤية ههنا وهي التبين
عبارة عن الانكشاف التام وهذه المرتبة انما تحصل اذا كانت النفس فانية منقطعة النظر عن وجوده فضلا عن
الغير فلما طلب موسى هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه بانا دل على ان موسى كان باقيا على نفسه وهو
لا يكون كذلك الا متعلقا بالعلايق الجسمانية مشوبة بالشوايب المادية لا جرم منع عنه هذه المرتبة واشير الى
ان منع هذه المرتبة انما كان لاجل بقاء انا وانت في قوله ارني ولن تراني ثم لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة
مع استعداده واستيهاله لها علم طريق المعرفة بقوله ولكن انظر الى الجبل فان الجبل العدم تجرده روحانيته
لما لم يطق نظرة من نظرات التجلي فموسى مع تعلقه يكون كذلك فلما ادرك موسى الرمز خر صعقا مغشيا عليه
متجردا عن العلايق فانيا في نفسه فحصل له المطلوب فلما افاق علم ان طلبه الرؤية في تلك الحالة التي كان عليها
كان سوء ادب فتاب عنه ولعل معنى المصنف هذا الا انه لم يصرح بحصول المطلوب حتى لا ينسب الى تجويز الرؤية
بوجه من الوجوه اسفار التورية مجلداتها جمع سفر وهو الكتاب سفر وكتبه والكرام السفرة الكتبة والواو في قوله
ويا قوتة حمراء بمعنى او وسقفها جعلها سقايف وهي الواح السفينة وفي بعض النسخ شققها بالشين المعجمة
والقافين قوله كل شيء كان بنو اسرائيل محتاجين اليه في دينهم يشير الى ان من في قوله من كل شيء للتبعيض
لان المراد به ليس كل شيء مطلقا بل كل شيء يحتاج اليه في دينهم وكل شيء يحتاجون اليه في دينهم بعض كل شيء قوله
فخذها فعلنا له اما قدر فعلنا لان الجملة الانشائية ليس يجوز عطفها بالفاء على الجملة الخبرية فان ذلك جايز بل
لان قوله وكتبنا له على سياق الغيبة فقدر فقلنا له لتناسبه في الغيبة وقوله ويجوز ان تكون بدلا من قوله
نحن فيه ما فيه لان قوله وكتبنا له عطف على قوله قال يا موسى فلو كان بدلا لزم ان يتوسط بين البدل والمبدل
منه اجنبي وقوله والضمير الى اخره يشير لانه للالواح او لكل شيء على تقدير العطف على كتبنا ولرسالات
او التورية على تقدير البدلية وقوله فعلا اولي العزم اشارة الى ان قوله بقوة مفعول مطلق فان فعل
اولي العزم صفة له اي خذها اخذا بقوة مثل اخذ اولي العزم واولي العصاب الانتقام ويجوز ان يراد ان ياخذوا
بما امر والى يكون المراد باحسنها المامور به فان التورية مشتملة على الامر والنهي والمامور به احسن من المنهي
عنه على معنى ان المامور به ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كما يقال الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في الحر
من الشتاء في البرد والمعنى ان لحر الصيف حدة ولبرد الشتاء حدة وحدة حر الصيف اكثر واشد من حدة
برد الشتاء فكذلك لحسن المامور به مرتبة ولقبح المنهي عنه مرتبة ومرتبة حسن المامور به اعلى واولى من مرتبة
قبح المنهي عنه وقوله وما هم عليه عطف على قوله ما ليس بحق وهو عطف تفسيري لان المراد بما ليس بحق
ما هم عليه قوله ساصرف عن اياتي يدل على ان الله تع قد يمنع من الايمان ويصد عنه فلهذا حمله على وجوه
لان التكبر بالحق اي لان صفة التكبر ليست بالحق الا لله لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لغيره
فهو الجدير بان يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح في حق الله تع وصفة ذم في جميع العباد ويجوز ان يكون
التقييد بغير الحق لان التكبر على الغير ربما يكون بالحق كتكبر المحق على المبطل وفي المشهور ان التكبر على

المتكبر

المتكبر صدقة قوله ان شاد واتخذوه الها فعلى هذا يكون اتخذ وامتعديا الى مفعولين والمفعول الثاني محذوف
وعلى الوجه الاول يكون متعديا الى مفعول واحد ومن حليهم حالا او متعديا الى مفعولين والمفعول الثاني من حليهم
واما ان الحلي عواري فقيل كان لبني اسرائيل عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي لذلك اليوم فلما اغرقوا
بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان مطواعا فيهم ذا قدر وكانوا يتمنون عبادة
الاصنام التي على تماثيل البقر فصاغ السامري لهم عجلا وقال هذا الهكم واله موسى والنص تيب في الجواب ان يقال
لا نم ان الحلي كانت عواري بل ملكهم سلمنا لكن الاضافة بادني ملابسة فقذفه في العجل اي القاه في جوفه فانقلب لحما
ودما وظهر منه خوار وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه
انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب
وتظهر منه صوت يشبه خوار العجل وفي قوله حتى لا يختاروه على من لو كان البحر اشارة الى ان قوله لا يكلمهم ولا
يهديهم تعريض بالله الذي له الكمالات الغير المتناهية وهداية الخلق قوله ولما سقط في ايديهم اصل الكلام
سقط فوهم في ايديهم اي وقع لان من اشتد ندمه يعض يده ثم حذف الفاعل وبني للمفعول فصار سقط في ايديهم
كقولك مر بزيد وهو من باب الكناية لان السقوط في اليد وهو عض اليد من لوازم النادم واما قراءة ابي السميفع
فهي اصل الكلام لان التقدير سقط فوهم في ايديهم اي وقع العض فيها فيكون من باب الكناية ايضا وقول الزجاج
من الاستعارة التمثيلية لانه شبه حال الندم في القلب بحال الشيء في اليد في التحقق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد
فان قلت تبين الضلال يكون سابقا على الندم فلم تاخر عنه فنقول الانتقال من الجزم بالشيء الى تبين الجزم بالنقيض
لا يكون دفعيا في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه والقوم كانوا جازمين بان
ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم حالة الشك فيه فلذا تاخر تبين الضلال عنه ثم بيس قوله الفاعل
مضمر لان ما خلفتموني لا يجوز ان يكون فاعلا لان فاعل بيس يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا اليه فتعين ان
يكون مضمرا ولا يضمر الفاعل فيه الا بشرط التفسير والمفسر هو ما خلفتموني وقوله من بعدي ما رايتم على تقدير ان
يكون الخطاب لعبدة العجل وقوله او من بعد كنت احمل على تقدير ان الخطاب لوجوه بني اسرائيل والامر في
قوله اعجلتم عن امر ربكم واحد الاوامر لكنه بمعنى المامور اي تركتم ما امر به ربكم وهو ان ينتظروا موسى فقوله
حافظين حال عن الفاعل المحذوف والامر في قوله فيسم الامر واحد الامور واعلم انه فسر قوله تع اعجلتم
امر ربكم بقوله اعجلتم عن امر ربكم وهو رجوع الى اصله بحذف حرف الجر على سبيل الاتساع واما معنى السبق
فقد اشار بايراده ههنا الى احتماله الا انه لم يبين قال الامام معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته قال ابن عباس اعجلتم
امر ربكم اي ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم قوله ولا تجعلني
موجدتك اي غضبك وجد عليه فموجدة غضب عليه والفرق بين الوجهين ان الجعل مع القوم الظالمين في
الانتقام على الوجه الاول وفي الاعتقاد على الثاني وعسى في قوله ان عسى فرط زايد لتاكيد معنى ان فانه تفيد عدم
الجزم بوقوع الشرط وعسى يؤكده وقد اجاز الاخفش زيادة كاد كقوله تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها
ولا تزال اي الرحمة منتظمة وهذا الدوام انما يستفاد من قوله وانت ارحم الراحمين لانه لما طلب رحمة الله تعالى
ووصفها بالدوام في هذه الجملة الاسمية فقد طلب رحمة دايمة قوله ويجوز ان تتعلق في الحيوة الدنيا وعلى
الوجهين الاولين كان متعلقا بالذلة والغضب معا وانما فسر امنوا بقوله واخلصوا الايمان لانه معطوف على

قوله ثم تابوا فيكون ايمانهم متأخرا عن عملهم السيآت فيختص الحكم بالكفرة الذين اجترحوا السيآت فيفسره بالاخلاص
لنعم والبيا اشار بقوله وهذا الحكم عام اي للكفرة وغيرهم لان الذين من صيغ العموم وللعظايم والصغار لان الجمع
المعرف باللام وهو السيآت يفيد العموم واما عظم رحمة فمستفاد من قوله غفور رحيم لانهما من ابنية المبالغة لاسيما
وقد ترتبا على وصف الربوبية وفي قوله وما ولا ولمح مارع تعريض باهل السنة لكن اقتران الايمان بالتوبة تشعر
ظاهرا بان الاية في حق الكافرين ولاسيما وهي تذييل لقصة عبدة العجل ولا خلاف في انهم اذا تابوا وامنوا اغفر
الله لهم وانما الخلاف في ان المومن اذا ارتكب المعاصي فهل يغفر بلا توبة ام لا ولا دلالة في الاية عليه الا بحسب
تاويله قوله هذا مثل اي استعارة مكنية شبه الغضب بانسان يغري موسى ويقول له قل كذا وافعل كذا
ثم يقطع الاغراء ويترك الكلام ويمكن ان شبه سكون الغضب بسكوته فهي استعارة تبعية ويؤيده قراءة معوية الا
لذلك اي لكونه مثلا وقوله ولانه عطف على لذلك وقوله لاجل النفس عند حالا عن قراءة معوية والتنصل من الذنب
التبري منه وفي قوله الالواح التي القاها دلالة على ان الالواح الماخوذة هي الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح
وان شيئا منها لم تنكسر ولم يبطل وان ما روي من ان ستة اسباع التورية رفعت الى السماء ليس كذلك وتفسير نسختها
بقوله وفيما نسخ منها يقتضي ان النسخة غير الالواح والمقصود ان في الالواح هدى ورحمة لا في غيرها والاولى ان
يحمل على التجريد باعتبار ان الالواح ملوءة من اللوح المحفوظ والنسخة فعلة بالتنوين على احد القولين ان حكمها حكم
موروثة المذكور معها وهو منصوب في قوله ومنا الذي اختير اخره وجودا اذا هبت الرياح الزعازع الست
من الطويل ويروى ومنا الذي بلا واو ففيه خرم تمامه اجتمعوا طور سينا جبل الشام وهو طور اضيف الى سينا
وهي شجر وكذلك طور سينين وقوله لميقات ربه اشارة الى قوله تع فتم ميقات ربه اربعين ليلة وان هذا الميقات
هو ميقات الكلام والرؤية لانه ذكره ولما جاء موسى لميقاتنا فلا شك ان المراد هو ميقات ربه فلذلك ذكر ههنا
واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فيكون هذا الميقات هو ميقات ربه ايضا وذهب قوم الى ان هذا
الميقات غير ميقات الكلام وانه للاعتذار عن عبادة العجل واقوال المحتجون بانه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام
واتبعها بذكر قصة العجل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة والانتقال منه الى قصة اخرى ثم اتمام تلك القصة
يوجب خبطا واضطرابا في الكلام ويمكن ان يقال الخروج للاعتذار ان كان بعد قتل انفسهم ونزول التوبة فلا
معنى للاعتذار وان كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار بغير قتل الانفس ولا ريب ان قصة واحدة تتكرر في
القرآن تذكر في سورة بعضها وفي سورة اخرى بعض اخر وليس ذلك الا لتكرر اعتبار المعتبر من شيء شيء
من تلك القصة فاذا جاز ذكر قصة في سور متعددة في كل سورة شيء منها فلم لا يجوز ذلك في مواضع من سورة
واحدة لتكرر الاعتبار قوله وهذا تمن يريد ان المعنى ليت مشيتك تعلقت باهلاكنا قبل وقوع
هذه الواقعة لكن لا نراها وهذا التمني انما يستفاد من لو بحسب المقام والا فلو اذا كان للتمني لا يحتاج الى الجواب
وحاصل القصة ان الله تع لما كلم موسى بحيث سمع قومه قالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الزلزلة فظن موسى انه وقومه
يهلكون خاطب الله تع رب لو شئت اهلكتهم من قبل حين قصدهم فرعون وجنوده فلما انجيتهم فهل تهلكنا
بما فعل السفهاء منا وهو طلب الرؤية ان هي الا فتنتك اي انك اسمعتهم كلامك فافتتنوا وطلبوا الرؤية قياسا
للرؤية على الكلام ثم استغفر لنفسه بسبب جراءته في تلك المخاطبة ولقومه بطلب الرؤية هدنا الاول امر مكرر
للتاكيد والثاني خطاب سليمان في الملك اسجد من هدهد مبنيا للفاعل من هاد يهيد وللمفعول من هيد يهاد كقولك

عدت

عدت من عيد يعاد وهو في الاصل عُوِدَ فبعضهم ينقل كسرة الواو الى العين وبعضهم يحذف الكسرة فيصير عُود وعلى
هذا المجهول هاد اصله هُيِدَ بضم الهاء فمن يحذف الكسرة يقول هُود فيجوز ان يكون هدنا فعلنا من هاد يهيد قوله
فساكتب هذه الرحمة اعلم ان موسى لما توسل الى الله تعالى بولايته ونصرته في جميع الامور بقوله انت ولينا والنصرة
تتعلق بامرين دفع الضرر وتحصيل النفع سال الله تع لنفسه ولامته اول الامرين بقوله فاغفر لنا وثانيهما بقوله
وارحمنا لان المغفرة هي اسقاط العقوبة والرحمة ايصال الخير وقدم الاول على الثاني لان دفع المضرة مقدم على
تحصيل المنفعة ولهذا اكد الاول بقوله وانت خير الغافرين ثم فصل سوال الرحمة الى استدعاء الرحمة الدنيوية بقوله
واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة واستدعاء الرحمة الاخروية بقوله وفي الاخرة وتقرب اليه في تحصيلها بقوله انا
هدنا اليك فلما كان حاصل مسئلته دفع العذاب وتحصيل الرحمة الدنيوية والاخروية اجابه تعالى بقوله عذابي
اصيب به اي احداث العذاب فيتعلق بمشيتي لا قدرة لاحد في دفعه ولا للاعتراض عليه واما الرحمة الدنيوية
فهي عامة للمومن والكافر والبر والفاجر واما الاخروية فمختصة بالموصوفين بالتقوى وايتاء الزكوة والايمان
بجميع الايات ومتابعة الرسول والموصوفون بهذه الصفات هم الموجودون من بني اسرائيل في زمن محمد عليه
السلام اما بيان الاختصاص فلان كتابتها مرتبة على هذه الصفات اما انهم من بني اسرائيل فلقوله الذين يجدونه مكتوبا
عندهم في التورية والانجيل واما وجودهم في زمان محمد عليه السلام فلان اتباعه لا يمكن قبل وجوده وبعثته ثم
ههنا سوالان احدهما ان الرحمة الاخروية لو اختصت ببني اسرائيل الموجودين في زمن محمد عليه السلام يلزم
ان لا تثبت لغيرهم من المومنين وليس كذلك والجواب ان هذا الاختصاص بالاضافة الى بني اسرائيل الموجودين في
زمانه غير المومنين به الثاني ان قوله فساكتبها هذه الرحمة يقتضي ان يكون الضمير في ساكتبها راجعا الى الرحمة المذكورة
والرحمة المذكورة هي الرحمة العامة الواسعة كل شيء فكيف يختص بجماعة معينين والجواب ان هذه الرحمة اشارة الى
مطلق الرحمة وهي رحمة الله تع فانها عامة في الدنيا مختصة في الاخرة وانما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطايفة في جواب
موسى ليتخلص من قصته الى ذكر سيد المرسلين ومدحته وانه من التخلصات الفايقة والتلفيقات الرايقة ولاسيما
وقد عقبه بقوله فالذين امنوا وعزروه وقوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا ومن في قوله منكم يا بني
اسرائيل بيان للذين يكونون ومن امة محمد خبر يكونون والاستغراق في قوله والذين هم بجميع اياتنا يفيده الجمع
المضاف وهو قوله باياتنا وقوله لا يكفرون بشيء منها تاكيد للاستغراق واما تقديم باياتنا فهو يفيد اختصاص
ايمانهم بجميع الايات لان بعض امة موسى لم يومن ايبعضها وقوله الرسول الذي اوحي اليه اشارة الى تفسير الرسول
لان الرسول من اوحي اليه كتاب مختص به وقوله صاحب المعجزات تفسير للنبي اذ النبي من له معجزة سواء كان صاحب
كتاب اولا فهو اعم من الرسول فان قلت الرسول اذا كان اخص فذكره يغني عن ذكر النبي والجمع بينهما كالجمع بين
الانسان والحيوان فنقول انما يكون كذلك لو كان العام جزءا من الخاص وههنا ليس كذلك يامرهم بالمعروف استيناف
او مفعول اخر ليجدونه او صفة لمكتوبا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يامر بالمعروف وفي تفسير
الطيبات والخبايث قولان احدهما الاشياء التي يستطيبها والتي يستخبثها الطبع فيكون الاية دالة على ان الاصل في
كل ما يستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل والاصل في كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الا بدليل منفصل والقول الثاني
ما طاب في حكم الشرع او ما خبث ولا شك ان معناه ما حكم الشرع بحله وما حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى انه يحل
ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فايدة فيه يقال ما به حراك اي حركة وكذلك الاغلال مثل اي ليست اغلالا بالحقيقة

بل المراد الاشياء الشاقة كالاغلال كما يقال جعلت هذا طوقا في عنقك وليس هناك طوق وانما المراد التمثيل اي وليتك
هذا الامر وجعلته لك ومُلكك كالطوق في عنقك المسوح جمع مِسح وهو كساء اسود والاغلال على هذا القول غير
مستعارة الاربي الى تسميته اي تسمية لحل الشرع حدًا لانه مانع والامعه فاما ان يكون متعلقا بانزل او يكون متعلقا باتبعوا
وعلى الاول حال من الضمير في انزل اي انزل مصاحبا النبوة وعلى الثاني يحتمل ان يكون ظرفا لاتبعوا والمعنى اتبعوا
القران مع اتباع النبي ففي قوله اتبعوا النور متابعة الكتاب وفي قوله معه متابعة السنة ويحتمل ان يكون حالا من فاعل
اتبعوا اي واتبعوا القران مصاحبين للنبي في مصاحبته فكما ان النبي يتبع القران فهم يتبعونه ايضا وانما سمي القران
نورا لانه باعجازه ظاهر بنفسه مظهر لغيره قوله كيف انطبق هذا الجواب هو قوله اصيب به من اشاء
الى اخره قول موسى ودعاه قوله انت ولينا فاغفر لنا الى اخره وتقرير السؤال ان موسى دعا النفس ولبني اسرائيل
بالمغفرة والرحمة والجواب بان العذاب لجماعة والرحمة لجماعة كيف يطابقه اجاب بان المال الجواب على ترهيب
بني اسرائيل وترغيبهم اما ترهيبهم فلان قوله عذابي اصيب به من اشاء توبيخ لهم على كفرهم بايات الله واستجازتهم
الرؤية وقد عرض بذلك اي بكفرهم بالايات في قوله بآياتنا يؤمنون واما ترغيبهم فبقوله فساكتبها لانهم لما سمعوا
ان الرحمة الاخروية لمن امن من اعقابهم بجميع ايات الله كان لطفا لهم في الايمان بالايات والعمل الصالح واما قوله
عن رحمة الله التي وسعت كل شيء فالاولى عن الرحمة المكتوبة فان الرحمة الواسعة شاملة للكل ولعل المراد الرحمة
التي من شانها الشمول قوله الاحسن ان يكون منتصبا باضمار اعني انما كان احسن اما اولا فلان صفات
الله جارية على المدح واما ثانيا فلان قوله اعني الذي له ملك السموات جملة مستقلة بخلاف الوصف واما ثالثا فلما
يلزم في الوجه الثاني الفصل بين الوصف والموصوف قوله لا اله الا هو وردت في الاية جمل ثلث منفصلا
بعضها عن بعض فذكر للفصل بينها وجهين الوجه الاول ان الجملتين الاخيرتين بدلان من الجملة الاولى التي هي الصلة
وذلك لان المقصود من هذه الصفات بيان ان الله تع مبداء الموجودات ومعادها لتوقف ثبوت الرسالة على
اثبات المبدا والمعاد وقوله له ملك السموات والارض وان كان فيه دلالة على المقصودين لان من ملك العالم
كان مبداه ومعاده الا ان قوله لا اله الا هو ادل في دلالة على المبدائية وقوله يحيي ويميت ادل على كونه معادا
فكانتا بدلين من الاول كما ان قوله لا تقيمن في قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا لما كان ادل في تادية المقصود
وهو اظهار كراهته بالاقامة كان بدلا من ارحل الوجه الثاني ان كل جملة لاحقة بيان للسابقة اما ان قوله لا اله
الا هو بيان لما قبلها فلانه اذا لم يكن اله الا الله كان الله له ملك السموات والارض لا محالة وقوله من ملك العالم كان
هو الاله على الحقيقة عكس البيان واما ان قوله يحيي ويميت بيان لما سبقها من كلمة التوحيد فلان تقديره هو
يحيي ويميت ولما كان لا محيي ولا مميت الا الله كان لا اله الا هو وكل جملة لاحقة استيناف لبيان لمية سابقتها
قوله عدل عن المضمر يعني انه لم يقل فآمنوا بالله وبي وعدل الى الاسم الظاهر اما اولا فليتمكن اجراء الصفات عليه
فان المضمر لا يوصف واما ثانيا فلما فيه من الالتفات الذي هو من شعب البلاغة واما ثالثا فلاظهار النصفة والاحتراز
عن العصبية لان تلك الصفات كافية في ايجاب الايمان والاتباع فمن كانت فيه وجب الايمان به واتباعه سواء
كان اياه او غيره فقوله ولنعلم من الاعلام لا من العلم لان اظهار النصفة مفعول له وانما يصح لو كان من الاعلام
ومفعوله الاول محذوف وان بما بعده قايم مقام المفعولين المستقل من استقله اي حمله والمراد المتصف بانه النبي
الامي الى اخره فان من اتصف بصفة فقد حمل تلك الصفة كما ان من كان حالا من الضمير المستتر في المستقل او من هذا

الشخص

الشخص ومن كان خبر كائنا وكان تامة وانا خبر مبتدا محذوف اي هو انا وهو عائد الى الضمير في كائنا ومبتدا خبره
محذوف والتقدير سواء انا او غيري فان قلت الحال لا بد ان تصدق على ذي الحال وهذا الشخص لا يصدق عليه انه
كائن من كان انا او غيري فان الجزئية تنافي التعدد فقوله هذا الشخص اشارة الى الموجود في الذهن المتميز بتلك
الصفات وتشخصه في الذهن لا يابى تعدده في الخارج على انه لو حذف هذا الشخص لتم الكلام من غير سؤال
قوله حتى اقدموا على العظيمتين كانه جمع بين الفرقتين حتى صارتا فرقة واحدة ثم نسب اليها العظيمتين
والا فالمتحيزون رؤية الله تع هم الذاهبون مع موسى الى ميقات الكلام والعابدون العجل متخلفون يسبتون
اي يعظمون السبت ان يجمعوا يصطادوا الحيتان من يهدي بالحق استفهام على سبيل الانكار يعني بعد ان قالوا هل نزيد
دليلا لكم على علمهم شيئا استانف الانكار وقال من الذي على صفتهم منكم من يهدي بالحق كما هدوا وبعدل كما
عدلوا وقيل لو كانوا قول رابع وهو ان المراد قوم موجودون في طرف من الدنيا باقون على دين موسى لان النسخ
لم يبلغهم فوصفوا بهداية الناس والعدل في الحكم وطعن المصنف في هذا القول بان هولاء القوم لا يكونون
موجودين الا على سبيل الفرض فلا يطلق عليه الا بضرورة ان المراد امة موجودة البتة البوادي والبحر المدن
والقرى وللحاصل ان الامة الموصوفة بانهم يهدون بالحق وبه يعدلون اما على دين موسى او على دين محمد
عليهما السلام فان كانوا على دين موسى فاما ان انقرضوا وهو القول الاول او بقوا وهو القول الثاني الرابع
وان كانوا على دين محمد فاما مهاجرون من اصحابهم وكفرهم بدين موسى وهو القول الثالث او غيرهم وهو
القول الثاني والاقرب هذان القولان لانه لما امر الناس بالايمان بالنبي الموصوف واتباعه بين ان قوم موسى
من امتثل الامر وامن به وهدي وعدل ثم بعد الفراغ عن جواب موسى عن خطابه وما اتصل به عاد الى قصة
بني اسرائيل فقوله وقطعناهم عطف على قوله واتخذ قوم موسى وقوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر قوله
لم يكن تحقيقا اي لم يحصل المقصود لان السبط هو ولد الولد فلو قيل اثني عشر سبطا كان معناه اثني عشر
ولد ولد وليس بمراد بل المراد اثنتي عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف القبيلة واقيم مقامها اسباطا ولهذا
انث اثنتي عشرة واول البيت تبقل في اول التبقل يصف رملة مرتاضة اعتادت ممارسة الحرب يتقلب الماشية
اذا رعت النبات اول ما نبت ومالكا ونهشلا ابيان من امراء العرب ورماحي تثنية رماح نزل الرماح وهو جمع منزلة
الواحد وثني كذلك نزل اسباطا منزلة الواحد وميز اثنتي عشرة بها ومنهم من ذهب الى ان اسباطا بدل من
اثنتي عشرة وهذا ايهم خلاف المقصود لان اثنتي عشرة لما كانت اسباطا جاز ان يتوهم ان كل واحد من اثنتي
عشرة سبط وليس كذلك وقوله والمعنى واحد اشارة الى انه لا منافاة بين الانبجاس المذكور ههنا والانفجار
المذكور في سورة البقرة وقال اخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء
ابتداء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا واول البيت فانجلت عيناه من فرط الاسى انجلت سال دمع عينيه
والضمير راجع الى صاحبه المذكور قبله الوكيف القطر يقال وكف البيت وكيفا قطر وهو مصدر لانه في معنى الانجلاب
الغرب الدلو العظيمة الدالج الساقي الذي ياخذ الدلو من البئر ويمضي بها من راس البئر الى الحوض حتى يفرغها فيه
والمعنى سال دمع العينين سيلان دلوي دالج يبجسا اي انبجستا وانفجرتا قوله هلا قيل فضرب لوجهين
احدهما عدم الالتباس ولهذا سميت الفاء فصيحة لانها تفصح عن المحذوف والثاني جعل الانبجاس مرتبا على الايحاء
ليدل على امرين سرعة امتثال المامور وان الامر به حصل من غير شبهة بحيث لا حاجة الى ذكره فالضمير في انه

و عنه لضرب الحجر رُخال جمع رخل وهي الانثى من ولد الضان وثنى جمع ثني وتوام جمع توائم على فوعل واحوات لها
كذا جمع رُذل وهو الردي وبذال الجمع بذل اي الخسيس والعُراف جمع عَرق بفتح العين العظم الذي اخذ منه اللحم
الى غير ذلك الا الاصل الكسر اي في همزة الا ناس والتكسير اي وان تكون الاناس جمع التكسير قوله ولا باس
باختلاف العبارتين هذا الجواب لا يدفع السوال لان السوال ليس عن صحة العبارتين بل عن فايدة الاختلاف
ولبس في جوابه زيد على بيان جواز العبارتين ثم ان اختلاف العبارتين في مواضع الاول انه قال ثم واذ قلنا
ادخلوا هذه القرية وههنا واذ قيل لهم اسكنوا الثاني انه قال ثم فكلوا بالفاء وههنا بالواو الثالث انه ذكر ثم
رغدا ولم يذكره ههنا الرابع انه قال ثم وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وههنا قدم واخر الخامس انه قال
ثم نغفر لكم خطاياكم وههنا خطيئاتكم السادس انه قال ثم وسنزيد المحسنين وحذف ههنا الواو السابع انه قال ثم
فبدل الذين ظلموا وزاد ههنا منهم الثامن انه قال ثم فانزلنا على الذين ظلموا وههنا فارسلنا التاسع انه قال ثم بما كانوا
يفسقون وبما كانوا يظلمون ههنا والجواب عن الاول انه لا بد من دخول القرية اولا ثم سكونها ثانيا وعن
الثاني ان الاكل لا يكون مع الدخول بل بعده ويكون مع السكون لا بعده وعن الثالث ان الحاجة الى الاكل عقيب
دخول القرية اتم فيكون الاكل الذ وهو الرغد بخلاف حال سكون القرية وعن الرابع ان الفايدة التنبيه على
حسب تقديم كل واحد من المذكورين على الاخر لانه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع
لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتاخير وعن الخامس انه قال ثم خطاياكم وههنا خطيئاتكم اشارة الى ان هذه
الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بذلك الدعاء وعن السادس ان الفايدة في حذف
الواو الاستيناف وعن السابع ان زيادة منهم لزيادة بيان وعن الثامن ان الارسال يشعر بالكثرة بخلاف
الانزال فكانه انزل العذاب القليل ثم جعله كثيرا وعن التاسع انهم ظالمون لانهم ظلموا انفسهم وفاسقون لخروجهم
عن طاعة الله فالفايدة في ذكر هذين الوصفين في الموضعين الدلالة على حصولهما معا هذا مختصر ما ذكره الامام وفي
بعض المواضع النظر باق قوله وهذا السوال اي المقصود من هذا السوال ليس علمه بقصة اهل القرية
لانه كان عالما بها من جهة الوحي بل المقصود شيئان احدهما تقريعهم وتعريفهم بقليل كفرهم والاخر اعلامهم بما لم يعلم
الا من جهة الوحي قوله ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون لان يوم لا يسبتون في مقابلة يوم سبتهم
ولا يسبتون من السبت الذي هو مصدر لا من السبت الذي هو اسم فيكون سبتهم ايضا مصدرا او يدل عليه
ايضا قراءة اسباتهم وقوله ولا نومن ون عطف بياني على قوله لا يدار اي يوم لا يومنون بالاسبات وذلك
بان يكون يوما اخر غير السبت فلا سبت ولا تعظيم من باب قوله لا حب لا يهتدى بمناره في معنى السمكة
اي الواحدة شُرّعا جمع شارع وشارعة وكل شيء دان من شيء فهو شارع فالحيتان كانت تدنو من القرية بلا عذر
الطارة قوله من اي الفريقين اعلم ان في الاية قولين احدهما ان اهل القرية كانوا ثلث فرق فرقة مدينة
وهم الذين صادوا السمك وفرقة وعظوا الفرقة المدينة وفرقة ساكتة من الوعظ وهم الذين قالوا لم تعظون والقول
الثاني انهم كانوا فرقتين فرقة مدينة وفرقة واعظة لهم وحين وعظوهم قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم
بزعمكم ولا شك ان الاول اظهر لان ظاهر الاية تقسيم اهل القرية الى القائلين لم تعظون والى الواعظين والى الموعوظين
واما ان القائلين هم الموعوظون فهو خلاف الظاهر وايضا لو كان قوله معذرة من ربكم خطابا للفرقة المدينة لقالوا
ولعلكم تتقون ثم ان لفظ الاية يقتضي ان الفرقة الواعظة الناهية عن المنكر نجت والفرقة المدينة هلكت واما الذين

قالوا

قالوا لم تعظون فقد اختلفوا في انهم من اي الفريقين نقل عن ابن عباس انه توقف فيه وعنه ايضا ان الذين سكتوا عن
النهي عن المنكر هلكوا ونجا انهم لان قولهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم يدل على انهم كانوا منكرين عليهم اشد
انكار وانهم انما تركوا وعظهم لعلمهم ان الوعظ لا يجدي منهم اذا ثبت هذا التقرير فنقول ذهب المصنف الى القول
الاول وجعل الفرقة القايلة لم تعظون من الصلحاء الذين ركبوا كل صعب وذلول في موعظتهم حتى ايسوا من قبولهم
ولا خفاء في ان هذا الوصف لا يفهم من الاية وانما قدره بمجرد التسري ولو كان كذلك لما لم يختلف المفسرون في انهم من
الناجين او من الهالكين ولم يتوجه السوال لظهور نجاتهم حينئذ فكيف سال بعد ذلك انهم من الناجين او لا ولعل تقرير
السوال ان قولهم لم تعظون انكار لوعظهم وانكار النهي عن المنكر معصية فهل هم مع ارتكاب هذه المعصية ناجون
اجاب بان هذا ليس انكار الوعظ بل سوالا عن علة وعظهم الكاسين الذين يخفظون الطرق الامر الحابس جمع ناص
من امره اذا حبسه وقوله وقيل الامة عطف على قوله جماعة من اهل القرية صلحا وهم وهو القول الثاني في الاية يعظون
ما قوما كقولك رايت منك اسدا وانما قوله وعن ابن عباس وعن الحسن فهو متعلق بجواب السوال تفريعا على
القول الاول وتوسيط القول الثاني خروج عن الترتيب اللهم الا ان يقال لما قرر القولين اراد ترجيح القول
الاول بقول ابن عباس والحسن لدلالتهما على انقسام اهل القرية الى ثلث فرق الخائض النوق لحواملها والاواحد
لها من لفظها لم ير عذاب اي لم ير نفسه عذاب فعذاب مفعول ثان والرؤية بمعنى العلم او خم اكله من وخم الرجل
بالكسر اي اتخم والاسم التخمة وروي اكله بالفتح وهي المصدر وبالضم وهي الاسم والضمير في اكلها مفعول مطلق او
مفعول به ان كانت الاكلة بمعنى الماكول ولكن الله جعل موعدا اي قتل النفس اعظم من اكل الحوت وان عذب اخذه
في الدنيا ولم يعذب قاتل النفس في الدنيا لكن جعل الله لعذابهم موعدا وهو الساعة والساعة ادهى وامر اي
اشد وافظع رئيس على مثال فيعل هو الرئيس ولا بد من تقدير المضاف في قوله فلما عتوا عما نهوا عنه لان العتو
هو الاباء فيكون المعنى ابوا عما نهوا والاباء عن المنهي طاعة فليقدر اي عن ترك ما نهوا عنه قوله عزم ربك
اي حتم وقطع كقوله لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل اي لم يقطعه بالنية بدلالة قوله لم يبيت الصيام من
الليل فصار كفعل القسم في كونه مجابا بالخبر والضمير في وقطعناهم لليهود لان الكلام فيهم والخلف بالحركة والسكون
من يجيء بعد من مضى الا انه بالحركة في الخير وبالسكون في الشر خاصة يقال خلف صدق وخلف سوء ياخذون
عرض هذا الادنى اي ياخذون الرشا على تحريف الكلم وجميع متاع الدنيا عرض بالفتح ويقال الدنيا عرض حاضر
ياكل منها البر والفاجر واما العرض بالسكون فخالف العين اي الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكل عَرْض
عرض من غير عكس ويقولون سيغفر لنا في معنى يرجون المغفرة وان ياتهم عرض مثله ياخذوه جملة
شرطية حال من ضمير يقولون بتقدير جملة اسمية اي يرجون المغفرة وهم مصرون على الذنب واما موقع ان
لا يقولوا ففيه احتمالان يحتمل ان يكون اُن ناصبة وله وجهان احدهما ان يكون ميثاق الكتاب وهو ان لا يقولوا على
الله الا الحق فيكون عطف بيان له وفيه اي في بيان الميثاق بان لا يقولوا ان اثبات المغفرة بغير توبة خروج عن
الحق وذلك لانهم اثبتوا المغفرة مع الاصرار واثبات المغفرة مع الاصرار اثبات لها بغير توبة وقد رووا اخذ
الميثاق على قول الحق والاخر ان الميثاق ما تقدم من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر الا بالتوبة وحينئذ يكون
ان لا يقولوا مفعولا له بتقدير اللام لانه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل فقوله وان فسر عطف على قوله
هو عطف بيان ويحتمل ان يكون اَن مفسرة لان اخذ الميثاق في معنى القول كانه قيل الم نقل لهم لا يقولوا على الله

وقوله ودرسوا عطف على الم يوخذ عليهم وان اختلفا خبراً وطلباً لان الاستفهام للانكار وانكار النفي اثبات فهو كالاخبار
من الثابت قوله وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علموا وايقنوا وقال اهل المعاني قوي في نفوسهم انه واقع
بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن قوله من التعريض للثواب يقال عرضت فلانا كلفنا فتعرض
له وقوله ويجوز عطف من حيث المعنى على قوله خذوا ما اتيناكم من الكتاب من الاية العظيمة هي نتق الجبل والامر على هذا
الاظهار والعجز كما في الاية المستشهد بها قوله ومعنى ذلك لما نصب لهم الادلة على ربوبيته ووحدانيته واقلها
خلقتهم وتربيتهم فكانه اشهدهم على ذلك وقال الست بربكم وحيث تمكنوا من الاستدلال بعقولهم المنيرة فكانهم
شهدوا وقالوا بلى فشبه نصب الادلة بالاشهاد وتمكنهم من الاستدلال بالشهادة وحذف المشبه وذكر المشبه به
فليس المراد بقوله الست بربكم الا انه نصب الادلة على ربوبيته وليس المراد بقولهم بلى الا تمكنهم من الاستدلال
فهما استعارتان مصرحتان وهذا اصرح بتشبيهين في قوله فكانه وكانهم ولك ان تشبه ايجاد الله تعالى في ترتب الاثر
عليه من غير توقف بقوله كن فيكون فهو ايضا استعارة تصريحية وشبه حال الله تعالى مع السموات والارض وحالها
مع الله تعالى في سرعة تاتيهما وانقيادهما لما اراد منهما بقوله ايتيا وقولهما اتينا طائعين فهما ايضا استعارتان وشبه نصر في
الريح في السحاب وتسوقها اياه بحيث ترتب عليه الرعد بقوله قرقار فليس في كل منها الا تشبيه فعل وحال
بقول وليس هناك قول فهي استعارة مصرحة ولا تظنن انها من الاستعارة التمثيلية لان فيها تشبيه حال شيء بحال
اخر وهاهنا تشبيه حال شيء بقوله لا بقول اخر وقوله اذ قالت الانساع مضى شرحه في تفسير البقرة واما قوله
قالت له ريح الصبا قرقار واختلط المعروف بالانكار الضمير في له للسحاب اي قالت للسحاب الريح قرقر بالرعد وهو
امر من القرقرة وهو في الرباعي كنزال في الثلاثي واختلط المعروف اي المطر بالنكر من الصاعقة فان قلت اطلاق
لفظ التمثيل على كلام الله تعالى مردود فنقول لما ورد القران على اساليب كلام العرب فلا محذور في الذهاب اليه
فان قلت الميثاق بذلك المعنى كما اخذ من ذرية بني ادم ما اخذ من ادم وبنيه فما وجه تخصيص الميثاق بذرية بني ادم
فنقول وجه التخصيص ان الكلام في اليهود الموجودين في زمان الرسول واسلافهم كما ذكره المصنف واما تفسير
الاية بما روي عن عمر من استخراج الذرية من ظهر ادم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار فليس بمطابق للاية
اما اولا فلانه لا ميثاق فيه واما ثانيا فلان ما فيه استخراج الذرية من ظهر ادم وما في الاية استخراجهم من ظهور بني
ادم وكذلك حديث ابن عباس ذكر فيه اخراج الذرية من ادم على ان اخذ الميثاق لاسقاط عذر الغفلة على
ما قال ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين واخذ الميثاق من ذرية ادم لا يدفع غفلتهم في دار
التكليف وايضا حكى عن الذرية انهم يقولون انما اشرك اباؤنا من قبل وهذا القول لا يليق بذرية ادم وقوله
لان نصب الادلة علة لقوله فعلنا ذلك لان قوله كراهة علة له والفعل المعلل بالكراهة معلل بقوله لان
وهي على نمطها اي هذه الاية وهي قوله واذ اخذ ربك على نمط الاية التي عطفت عليها هي وعلى نمط الاية
التي عطفت عليها وقوله وذلك اشارة الى الايات المعطوف عليها والاية المعطوفة قوله فاتبعه الشيطان
يقال اتبعه اذا لحقه واتبعته الشيء اذا جعلته تابعا للشيء قال الامام هذه الاية نزلت في بلعم بن عوريا وذلك لان موسى
قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله
الاعظم فامتنع منه فما زالوا به حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال
يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه

اللهم

اللهم ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه اخلد الى الارض لما كان متابا للقول لو شئنا لرفعناه برايي رفعناه
الى منازل الابرار فمعنى اخلد الى الارض مال الى الدنيا بالنظر الى منازل الابرار لان الدنيا ليست منازلهم لقوله فاعبروها
ولا تعمروها او مال الى السفالة وهي الرذالة والخساسة بالنظر الى الرفع وتقريب السؤال ان رفعه بالايات انما هو
بسبب لزومه الايات والعمل بها فالرفع بالايات يكون معلقا بلزوم الايات والعمل بها فكيف علق بمشية الله تعالى اجاب
بان المراد انه لو لزم الايات وعمل بها لرفعناه بها لانه لو لزم الايات وعمل بها لشئنا رفعه ولو شئنا رفعه لرفعناه
بها فلو لزم الايات لرفعناه بها لكن لما كان مشية الرفع تابعة لازمة للزوم الايات عبر بها عنه على سبيل الكناية ومما
يدل على ان المراد ما ذكرناه استدراكا مشية الله بفعل العبد فلا بد ان تكون المشية في تقدير فعل العبد ولو كان المشية
هي المرادة على الظاهر كان الاستدراك بنفي المشية واما من زعم ان جميع الاشياء تتعلق بمشية الله تعالى فتعليق الرفع
بالمشية عنده يجري على ظاهره والاستدراك الاول بمشية الانحطاط كانه قيل لكن لم نشأ رفعه بل شئنا انحطاطه
فاخلد الى الارض فعبر عن مشية الانحطاط باخلاده الى الارض وهو كناية ايضا وان كان الاخلاد دالا على المشية
لارادة الحقيقة واصل الشبهة ههنا انه علق رفعه بالايات بمشية الله تعالى واستدرك بفعل العبد فلا مناسبة
فالمصنف اول الشرطية وغيره بالجملة الاستدراكية قوله حططناه ابلغ حط لان في تمثيله بالكلب حطا
وفي اخس احواله زيادة حط وايضا اصل الكلام حططناه ثم مثلناه بالكلب ثم مثله كمثل الكلب نقلا الى الجملة
الاسمية فافاد المبالغة في الحط وايضا المقصود اثبات الخسة والتمثيل بالنسبة الى اصل المعنى كناية والكناية ابلغ من
الصريح واللهث ادلاع اللسان من النفس الشديد وقوله وقيل معناه عطف على قوله فصفته التي هي مثل
والمعنى على هذا القول لو شئنا اي لو لزم الايات لهديناه لكن اخلد الى الارض فصار ضالا دائم الضلال فالقول
الاول تشبيه بلعم بالكلب في الذلة والخسة وهذا القول تشبيه به في استواء الحالتين في النقصان فانه ضال وعظ او
لم يوعظ كالكلب يلهث حمل عليه او لم يحمل والقول الثالث التشبيه في اللهث فوجه التشبيه في الاولين عقلي وفي الثالث
حسي واما الجملة الشرطية فقد ذكر ان محلها النصب على الحال من الكلب لانه في تقدير مفعول التشبيه والجملة في تقدير المفرد
والا فالشرطية تمتنع ان تكون حالا الا ان تاول بالجملة الاسمية نحو جاءني زيد وهو ان يسال يعط او يجز لمعنى الشرط
بان يعطف عليها ما يناقضها نحو اتيتك ان تاتني او ان لم تاتني لخروج النقيضين عن معنى الشرط الى معنى التسوية والا يعطف
عليها لكن لا يحتاج الى الجزاء نحو ان تاتني وان لم تاتني ولا بد من الواو لئلا يلتبس بالشرط حقيقة ذلك مثل القوم اشارة
الى مثل بلعم فان بلعم بعد ما اوتي ايات الله انسلخ عنها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعدما اوتوا التورية المشتملة
على نعت رسول الله انسلخوا حيث كذبوا رسول الله وحرفوا اسمه فلحقهم ما يؤول اليه حال بلعم والفاعل في
ساء مثلا مضمر مميز بمثلا والمخصوص بالذم لا بد ان يكون مطابقا للفاعل ولا مطابقة بينه وبين القوم فيقدر مضاف اما
الى القوم فيكون التقدير ساء مثلا مثل القوم واما الى مثلا حتى يكون التقدير ساء اصحاب مثل القوم واما ان يكون كلاما
منقطعا عن الصلة فهو تذييل وتاكيد لما قبله قوله وجعلهم في انهم لا يفقهون اذ جعلهم اعلم ان في الاية نظرين
احدهما في خلقه كثيرا من الجن والانس وثانيهما في اوصافهم والمصنف عكس ترتيب هذين النظرين فنقول على محاذاة
ترتيبه اما النظر الثاني فلا شك ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون مصالحهم الدنيوية واعين يبصرون بها المرئيات
واذان يسمعون بها الكلمات الا انهم لما لم يفهموا الحق ولم ينظروا فيما خلق الله بعين الاعتبار ولم يسمعوا الايات الالهية
فكانه لا فهم لقلوبهم ولا ابصار لاعينهم ولا سماع لاذانهم فهم كالبله والعمي والصم كما مر في سورة البقرة في قوله صم بكم عمي

فهم لا يرجعون واما النظر الاول ففي قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فان ظاهر معناه ان الكثير مخلوقون
لا عمال النار والعرض لا بد ان يكون مرادا فيلزم ان يكون الكفر والمعاصي مرادة لله تع اجاب بانه من باب الكناية الايمانية
لانه عبر عن توغلهم في اعمال اهل النار وكمال استحقاقهم دخول النار بانهم مخلوقون للنار وجعل بعضهم اللام على
لام العاقبة لان عاقبة الكثير النار كما قال تع وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست وتصريف الآيات ليس لذلك
الغرض لكن لما قالوا ذلك بعد تصريف الآيات حسن ادخال اللام وقال ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا
في الحيوة الدنيا ليضلوا عن سبيلك قال الشاعر له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب ولو كانما كلابه من
طيب او غيره ذرأ النار اي مذروين للنار وقوله وانهم من جملة الناس عطف على قوله عظم ما اقدموا عليه وقوله كانهم
خلقوا للنار حال من الضمير في خبر ان او خبر بعد خبر فقوله بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل
هذه الفضايل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها فهو اخس حالا ممن لم تحصل للعجز ولان الانعام مطيعة مع
انها تعرف ربها وتذكره وهو لا يعرف ربه ولا يذكره ولان البهايم اذا كان معها مرشد لا تضل والكفار تضل
وان جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب وقيل الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحترز
عن مضارها والكفار اكثرهم يعلمون انهم يعاندون فيقدمون على النار ما نحن من النخوة اي تنحى من القبيح فلا
تفعله اي تانف وتستنكف والعرب تمدح بالنخوة وهو التكبر والاستنكاف عما لا يليق بالاشراف قوله
فلو كنت في جب الجب البئر الواو في ورقيت بمعنى او واسباب السماء ابوابها والاستدراج الاستصعاد
والاستنزال امثا فهو استعمال المشترك في المعنيين بهره تكره هررت الشيء اهره اذا كرهته اجحت فلانا
اذا لم يطق جوابك يقول لو كنت مثلا تحت الارض او صعدت في السماء ما تخلص من هجوي واستصعدنك من
تحت الارض واستنزلنك من السماء بقوافي تكرهها لتعلم اني غير مفحم في جوابك واملي لهم من الاملاء وهو الامهال
يعني امهلهم واطيل عمرهم ليتمادوا في المعاصي قوله نجدا نجدا اي فوقا فوقا والنجد من العشاير اقل من
البطن اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم النجد يصوت اي يصوت فيها تدل ان علمه اي تدل
السموات والارض عليه والضمير في علمه راجع الى ما ومن عظم الملك بيان ما قال الامام لما كان النظر في امر النبوة
مفرعا على التوحيد ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات ثم قال وما خلق الله
من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من
ذرات العالم دليل ظاهر على التوحيد نعا قصه الاجل مفاجاته وقوله ويكون من كان التي فيها ضمير الشان
تقتضي يكاد تقدير الشان في الآية فان التقدير حينئذ ان الشان عسى ان يكون الشان والاولى ان يقال
يكون واقترب تنازعا على اجلهم والضمير في فباي حديث بعده للقرآن اي فباي حديث احق من القرآن
يريدون ان يؤمنوا والاجل قريب والفرصة تمر قوله او لسرعة حسابها اي لان حساب الخلق
يقضى فيها في ساعة واحدة او على العكس كما سمي الاسود بالكافور وكما يطلق المفازة على البرية مع انها مظنة
الهلاك فعلان منها اي من اتي زيد عليه الالف والنون وليس فعالا من اين واتي من اوت فيكون اصله اويي قلبت
الواو ياء وادغمت في الياء ولا اثقل من الساعة يعني الرسو انما يستعمل في الاشياء الثقيلة فاستعماله في الساعة
لانه لا اثقل منها واللام في لوقتها للتاقيت كما في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس والثقل في السموات والارض
اما بالنسبة الى نفسها او بالنسبة الى اهلها والثقل على اهلها لانهم يتمنون معرفتها ويشق عليهم خفاؤها والخوف

شدايدها

شدايدها والباء في يودونه زايدة كما في بحسبك ان تفعل كذا تقال يودي ان افعل كذا اي اتمنى وهو مبتدا وخبر والجملة
معطوفة على قوله احمه واما الثقل على نفس السموات والارض فانها لا تطيق الساعة فان السموات تنشق والارض
ترجف وعلى هذا كما هي في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل قوله كانك حفي عنها قوله عنها اما ان تتعلق
بحفي او بيسالونك فان تعلق بحفي فهو كناية عن علم الساعة بتضمين لان الحفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح و
المبالغة وهو انما يستعمل مع في ولما استعمل ههنا مع عن دل على تضمين معنى السوال اي ملح مبالغ في السوال عنها ومن
بالغ في السوال عن الشيء حصل له ذلك الشيء على سبيل الاستحكام وهذا معنى قول مجاهد استحفيت عنها السوال اي
بالغت في السوال عن الساعة حتى علمت والتركيب يدل على المبالغة احفاء الشارب اخذ الشارب اخذا امسا هنا
واما قراءة بن مسعود بالباء فقد ضمن معنى العلم اي مبالغ في العلم بها وان تعلق عنها بيسالونك فلا بد للحفي من صلة تعال
بها اي عالم بها وقيل بهم اي حفي بهم من الحفاوة وهي المبالغة في الاكرام وقيل كانك حفي بالسوال عنها اي كانك فرح
بسوالهم لكن لا فرح لك بل انكره ويقال تحفيت بفلان في المسئلة اذا سالت سوالا اظهرت فيه المحبة قوله ولان
الذكر هو الذي يسكن اي لما كان الذكورة هي مناط السكون فلهذا صور الساكن بالذكر لا بالانثى ما في ما كان احقه
للتعجب وكان زايدة الى وقت ميلاده من اضافة العام الى الخاص لان الميلاد اسم للوقت الذي ولد فيه من غير
اخداع نقصان في الخلقة ولا ازلاق اسقاط قال الزجاج مرت به اي استمرت به فقامت وقعدت فلم يثقلها ولهذا
عقبه بقراءة بن عباس فاستمرت به اقربت قرب ولادها وفي الآية اشكال وهو انه لما كان من نفس واحدة ادم ومن
زوجها حوا لزم من قوله جعلا له شركاء نسبتهما الى الشرك ونهاية من الشرك فاول المصنف اولا بان قدر
مضافا وهو الاولاد في موضعين والتقدير جعل اولادهما له شركاء فيما اتى اولادهما ويرد عليه ان قوله فلما اتاهما
صالحا جعلا له شركاء تقتضي ان جعل الشركاء حين اتاهما صالحا ولا شك ان جعل الاولاد ليس في ذلك الحين
وثانيا بان الخطاب للاولاد قصي والمراد من نفس واحدة نفس قصي وهو حمل الكلام على خلاف الظاهر والاولى
في تفسير الآية ما روي عن ابن عباس ان المراد ادم وحوا حين حبلت اتاها ابليس في صورة رجل وقال ما هذا يا حوا
اني اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او ينشق بطنك فخافت حوا وذكرت لادم
فلم يزالا في همهما اتاها وقال ان سالت الله ان يجعله خلقا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك اتسميه عبد الحارث وكان
اسم ابليس في الملائكة الحرث وذلك قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء اي جعل ادم وحوا له شركا والمراد
تسميته بعبد الحرث بعد اتمام القصة ولا شك ان تسميته بعبد الحرث ليس شركا بالحقيقة لان اسماء الاعلام لا تفيد
مفهوماتها اللغوية لكن اطلق عليه الشرك تشديدا وتغليظا فان قلت جعلا له شركا يدل على اتخاذ جمع من
الشركاء لا شريكا واحدا وقوله فتعالى الله عما يشركون تقتضي ان يكون الذين اتخذا الشرك جماعة فلا يطابق
التفسير الفاظ الآية قيقول جمع الشركاء زيادة في التغليظ لان من جوز الشرك جوز الشركاء فلما اتخذا
شريكا فكانهما اتخذا شركاء واما قوله فتعالى الله عما يشركون فهو كالتخلص من قصة ادم وحوا الى توبيخ
المشركين فان شبه الشرك لما كان محل المواخذة فكيف حال المشركين في اتخاذ الحجر والخشب آلهة وعكوفهم
على عبادتها قوله في قصة ام معبد يدل على ان الذين كانوا في عهد رسول الله من قريش ان قصي اي اولاده
فيا لقصي اصله يا آل قصي او اللام للتعجب كما في قولهم يا لله وللدواهي وقصي عبارة عن القبيلة والمعنى تعالوا
يا قصي لتتعجب منكم ما زوى الله اي نحى سلب الله وقبضه عنكم بواي بسبب النبي وارتحاله من فخار لا تجاري ولا

بعارض روي ان النبي صلعم لما خرج من مكة مهاجراً الى المدينة هو وابو بكر رضي الله عنه وعامر وعبد الله بن اريقط
مر على خيمة ام معبد فرأى رسول الله صلعم شاة خلفها الجهد عن الغنم فدعا بها ومسح بيده ضرعها ودعا لها
فتفاجت عليه ودرت فدعا باناء فحلب فيه ثم سقاها حتى رويت وسقى اصحابه حتى رووا ثم شرب اخرهم ثم حلب
ثانيا وغادره عندها وارتحلوا فجاء زوجها فذكرت القصة فقال ابو معبد هو والله صاحب قريش الذي ذكر لنا من
امره ما ذكر فاصبح صوت بمكة عاليا يسمعون الصوت ولا يدرون من صاحبه ويقول جزى الله رب الناس خير
جزائه رفيقين قالا خيمة ام معبد الابيات وروي ان الصوت صوت مسلم من الجن اقبل من اسفل مكة حتى خرج
من اعلاها كان لقصي اربعة اولاد اضاف ولدين الى صنميه مناف والعزى وواحدا الى نفسه واخر الى داره التي هي
دار الندوة قوله ما لا يقدر على خلق شيء اما قدر لا يقدر لكلام فرعية لا يستطيعون لهم نصرا اختلاف
شيء تحت شيء يخلقونهم يحتونهم خلق الا كمال واخلقه اذا فتش والى ان يعدوكم وفي رواية او الى ان يهدوكم يعني
يجوز ان يراد بالهدى الخير والكمال اي يطلبوا منهم افاضة الخيرات والكمالات ويجوز ان يراد به الدلالة الى الطريق
المستقيم ويدل عليه قوله كما يطلبون من الله الخير والهدى ويدل عليه قوله فادعوهم اي يدل على ان معنى
لا يتبعوكم لا يجيبوكم والمعنى ان الذين يدعون من دون الله عبادا امثالكم لانهم جمادات وانتم عقلاء فكيف
يعبدون ما هو دونكم واعمال النافية مذهب المبرد وسيبويه لا يعملها وانما نسبها الى الحجاز لان اهلها يختصون
باعمالها وقوله الهم ارجل يمشون بها يستدل به المشبهة على اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فانه جعل عدم هذه
الاعضاء للاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله لكان عدمها دليلا على عدم
الهيته وانه محال وجوابه ما اشار اليه المصنف بان المقصود من الاية ابطال ان يكون الاصنام عبادا امثال
الناس لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين ناظرة واذن سامعة وليس لشيء من الاصنام هذه
الاعضاء فاشتغال الافضل الاكمل بعبادة الادون الاخس جهل فلا ينظرون اي فلا يمهلون واما قوله والذين
تدعون من دون الله الاية فهو وان كان مذكورا قبل الا انه ذكر ثمة للفرق بين من يجوز له العبادة وبين
ما لا يجوز وههنا جوابا لتخويفهم الرسول بالهتهم فانهم اذا لم يقدروا على النفع والضر فكيف يخاف منهم
قوله خذ ما عفا لكم اي سهل لكم ولا يداهم لا ينافسهم خذ العفو اي ما اتى به من غير كلفة وتفسير
جبرئيل مطابق لالفاظ الاية لانك اذا وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا اعطيت من حرمك فقد
اتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهل واما ان الاية جامعة لمكارم الاخلاق فالمراد
الاخلاق بحسب المشاركة مع الناس وهي اما المساهلة في افعالهم او امرهم بالافعال الجميلة او الاعراض عنهم
قوله كانه ينخس الناس يعني شبه اغراء الناس على المعاصي بوسوسته بالنخس واستعير له والا فليس
هناك نخس وروي انها لما نزلت اي الاية السابقة وهي خذ العفو وامر بالمعروف قال كيف اصنع يا رب مع
الظالم والغضب حامل على الانتقام فقيل ان الغضب من نزغ الشيطان واما ينزغنك الشيطان فاستعذ بالله
وقوله وان المتقين عطف على قوله تاكيدا اي وبيان ان المتقين وتمام البيت فوارس الخيل لا ميل ولا قزم جالوا
وثبتوا في متن فرسه حولا اذا وثب عليه وركب الكاثبة من الفرس مقدم المنسج حيث يقع عليه يد الفارس
والميل جمع اميل وهو الذي لا يثبت على ظهر الدابة والقزم اللئام يقول هم فوارس الخيل في وقت ركوبهم عليها
لا يايلون عن وجوه الاعداء ولا لئام بل وصفهم بالشجاعة والسخاوة معا فلو قرئ اذا الخيل فالخيل مبتدا

وجالوا

شيئ من صح

وجالوا خبر جار على غير من هو له اي اخبر بفعل غير فلا استشهاد بين ولو قرئ اذا وهي تختص بالجملة الفعلية
فالخيل يكون فاعلا لفعل مفسر بجالوا فلا بد ان يكون المراد بالخيل الفرسان بخلاف في فوارس الخيل ولا استشهاد
فيه الا ان يعتبر اذا المجرد الوقت ويدخل حينئذ على الجملة الاسمية فيرجع الى ما ذكرنا في اذ لكن السياق في دخولها على
الجملة الاسمية ويرجع الضمير المتصل به الى الجاهلين في قوله واعرض عن الجاهلين والسؤال على الوجه الاول قوله
افتعالا اي اختراعا واختلافا وهذا على ان الاجتباء بمعنى الاجتماع وقوله او هلا اخذتها على انه بمعنى الاخذ
اي هلا اقترحتها على الملك ان صدقت في انه ينقل قولك حتى ينزلها عليك وتاخذها هذا القرآن بصائر اي سبب
البصائر فهو مجاز او كالبصائر في الايصال الى الحق فهو تشبيه بليغ فاعملوا بما فيه من السماع بمعنى القبول كالامير
يسمع كلام فلان كالقصص دخل في القصص وهو العشي واعتم دخل في العتمة وهو تعريض بمن سواهم اي فعله وله يسجدون
لان تقديمه يفيد اختصاص السجود به فغيرهم يشركون فيه

سورة الانفال

قوله النفل الغنيمة
لانها من فضل الله هذا وجه التسمية بان النفل لما كان زائدا على الاصل وصلوة التطوع نافلة لانها زائدة على الفرض
ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل فسميت الغنيمة نفلا لان المسلمين فضلوا بها على ساير الامم
الذين لم يحل لهم الغنايم واخر البيت وباذن الله رثي وعجل البلاء في الحرب العجالا نفال البطل الرجل في الحرب اذا عبر
وبذل وسعه ولا يخمس النفل اي السلب وفي نسخة ولا يخمس من خمست القوم اخمسهم اذا اخذت خمس اموالهم ثم
لما بين ان النفل يطلق على معنيين الغنيمة والسلب بين معنى الانفال في الاية بقوله ولقد وقع اختلاف وقوله
وقيل شرط سبب نزول الاية ان كان هو الاختلاف في الغنائم كان المراد بالانفال في الاية الغنائم وان كان سبب
النزول الاختلاف في السلب المشروط فهو المراد بها في الاية والحاصل احتمال المعنيين لوقوع الاختلاف فيهما فعلى
الاول السؤال في قوله يسألونك استفتاء معرفة اي عن الحكم فيها فاجيب بان الحكم فيها لله والرسول وعلى الثاني
استدعاء عطاء لانهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطنا كذا وعن الانفال بمعنى من الانفال او صلة ويؤيده قراءة ابن
مسعود وذلك لان السؤال اذا كان للاستعطاء تعدى بنفسه وبمن كقوله تع واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن
من وراء حجاب وقوله واسألوا الله من فضله وان كان للمعرفة تعدى بنفسه وبعن والباء نحو سألته كذا وعن كذا وبكذا
وبعن قال تعالى ويسألونك عن الروح وسأل سائل بعذاب تحازون تضمون والحوز الجمع والضم في القبض
فيما قبض من الغنيمة وكان في ذلك اي في جعل النفل للرسول وقسمته على السواء تقوى الله وطاعة رسوله
رضا بما قسمه واصلاح ذات البين اي الحال التي بين المسلمين لارتفاع التشاجر والتنازع بينهم وحاصل الجواب
انه انما جمع بين الله ورسوله لان الله تع هو الامر ورسوله المؤتمر ويمكن ان يقال ذكر الله تعالى لتشريف الرسول وتعظيمه
كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه وفيه ايذان بان طاعة الرسول طاعة الله وانه كما لا ينطق عن الهوى لا يفعل
بالهوى قوله ان كنتم كاملي الايمان كان سائلا يقول لما كان الطاعة من لوازم الايمان لزم من عدمها عدم الايمان عند عدم
الطاعة اجاب بان المراد كمال الايمان السعف الورقة اليابسة تقشعر من الاقشعرار وهو الارتعاش والارتعاد
كانه تشكى اليها ما حل وجلا تجد عند استماع الذكر فعالت الوجل في القلب يشبه احتراق الورقة اليابسة اما تجد
له اي لاجل ذلك الوجل ارتعادا في البدن فقال بلى ثم ارشدته الى ان الثبت بالدعاء وقال اصحاب الحقايق الخوف على
قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا حضر عند الملك يهابه وهذا
الخوف لا يزول عن قلب احد فلعل مراد ام الدرداء القسم الاول فهو الذي يزول لكن حمل المصنف الوجل في الاية

على قسمين قال الامام اللايق بهذا الموضع ارادة القسم الاول لان المقصود من الآية الزام اصحاب بدر طاعة
الرسول في قسمة الانفال ونحوه ومعنى الذكر خلاف النسيان جواب سؤال انه قال ههنا اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
وقال في آية اخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفي آية اخرى وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف التوفيق
بينهما اجاب بالفرق بين الذكرين فان هذا ذكر الرحمة وذلك ذكر العقوبة وقيل ذلك الذكر عند قصد المعصية والنزع
عنها قوله زادتهم ايمانا يعني ان اريد بالايمان مجرد التصديق فزيادة الايمان زيادة الطمانينة واليقين
لازدياد الانكشاف واليقين بزيادة الحجج والبراهين ويمكن ان تكون زيادة الايمان بزيادة التصديق حيث تكون الآيات
متعاقبة وكلما نزلت آية صدق بها فيزيد التصديق وان اريد التصديق والعمل فازديادها ظاهر لزيادة العمل وقوله الايمان
سبع وسبعون شعبة يدل بظاهره على دخول العمل فيه لكنه محمول على الايمان الكامل كما اشار اليه كلام عمر بن عبد العزيز
واحتج عليه ايضا بالآية من وجهين احدهما انه لما ذكر الاوصاف قال في الموصوفين بها اولئك هم المؤمنون حقا وذلك
يدل على ان تلك الاوصاف داخلة في مسمى الايمان وايضا قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة والنقصان
ولو كان الايمان عبارة عن التصديق الجازم لم يقبل ذلك والحمل على كمال الايمان يدفعها على ان عدم قبول التصديق
الزيادة ممنوع لما مر قوله وعلى ربهم يتوكلون جمع بين افعال القلوب يعني وصف الله تعالى المؤمنين بخمسة اوصاف ثلاثة منها
متعلقة بالباطن والقلب الوجل من عقاب الله والانقياد لآيات الله واحكامه وعبر عنه بالاخلاص وعدم التوكل
الا على الله بصيغة الحصر وهو الانقطاع عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله واثنان منها متعلقان بالظاهر
الصلوة والصدقة ثم رتب على هذه الاوصاف حكمين انهم مؤمنون حقا وان لهم درجات الجنان وترتيب الحكم على
الوصف يدل على عليته فالقطع بالايمان حقا يستلزم القطع بحصول الاوصاف ضرورة ان القطع بوجود العلة من
لوازم القطع بوجود المعلول والقطع بحصول الاوصاف يستلزم القطع بثبوت الجنة فمن قطع بانه مؤمن ولم يقطع
بانه من اهل الجنة فقد آمن بنصف الآية لكن لا سبيل الى القطع بانه من اهل الجنة فلا يجوز القطع بالايمان هذا الالزام
الثوري واعلم انهم اختلفوا في جواز الاستثناء في الايمان فذهب الشافعي واصحابه الى الجواز وان يقولوا انا مؤمن
ان شاء الله وتعلقوا بقول الثوري فانه اذا لم يجز القطع بالايمان جاز ان يقول ان شاء الله وهذا انما يتم لو كان المراد
بالايمان في الآية مجرد الايمان وليس كذلك بل المراد الايمان الكامل لان قوله انما المؤمنون الذين يفيد الحصر وكذا
قوله اولئك هم المؤمنون حقا فلو كان المراد مجرد الايمان يلزم من انتفاء احدى الصفات انتفاء الايمان وليس
مراد الحسن من الايمانين الا مجرد الايمان والايمان الكامل فقد ظهر ان لا تعلق لمسئلة الاستثناء بالآية اصلا ولم يجوز
ابو حنيفة الاستثناء لانه يوجب الشك فينافي الايمان الذي هو اليقين وقد حمل على التبرك كقوله تع لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله والله تعالى منزه عن الشك او الايمان في المآل عند الموت وحاصل هذا النزاع ان الايمان
لو اريد به التصديق والعمل جاز الاستثناء لجواز الشك في الاتيان بالعمل الصالح والشك في الجزء يستلزم الشك
في الكل وان اريد مجرد التصديق فان كان المراد بالاستثناء الشك لم يجز وان كان المراد غيره جاز فاذن النزاع
لفظي وقوله اطمع لابرهيم يعني ابرهيم رجا المغفرة ولم يجزم به وهو مشعر بجواز الاستثناء وفيه منع لان عدم
القطع بالمغفرة لا يوجب عدم القطع بالايمان كما مر في كلام الثوري واما قوله بلى فهو جزم بالايمان قوله
كما اخرجك ربك يقتضي تشبيه شيء بهذا الاخراج فاذا المشبه فيه وجوه وتقريرها ان النبي عليه السلام لما رأى قلة
كثرة المشركين وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله كذا ومن اسر اسيرا فله كذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون

قال

قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجتهم ولكنهم
اشفقوا عليك من ان تغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تع يسئلونك عن الانفال
قل الانفال لله والرسول فقسم على الغزاة كما شاء وفي انفس بعضهم شيء من الكراهية وايضا حين خرج النبي صلعم الى القتال
يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة كما يجيء والتقدير ان حالهم في كراهة ما اقتضى رأيك من قسمة الانفال كحالهم في كراهة
خروجك للقتال فقوله ما رأيت من الرأي لا من الرؤية او الانفال ثبتت لله والرسول وان كرهوا كما ثبت اخراجك للقتال
وان كرهوا فان قلت فحينئذ يتباعد المشبه عن فعله لحيلولة كثيرة وضعفه لا يخفى فنقول هذا الوجه ان نقدر قوله الانفال
لله والرسول ههنا كما قدر المبتدأ في الوجه الاول وان تكون الجملة استينافية كانه لما قال الانفال لله والرسول فلا هؤلاء
يكرهون ذلك فاجيب بان الانفال لله والرسول مع كراهتهم كما اخرجك مع كراهتهم ولو تعلق بالجملة السابقة لوجب
ان قال كما اخرجني ربي من بيتي وقال في تفسيره ومع كراهتهم وانتم كارهون كقوله فاتقوا الله الى آخره ويجوز ان يكون المقدر
جملة فعلية اي حكم الله بان الانفال لله كما اخرجك وانما قدر الكراهة في المشبه المقدر لاعتبارها في المشبه به كقوله وان فريقا
من المؤمنين لكارهون قوله وذلك ان عيرا اشارة الى الاخراج في حال كراهتهم وبيان له اليى اليى اي العدو
العدو والسرعة السرعة يجوز بجاء اسرعته على كل صعب وذلول اي اسرعوا على كل مركوب ولا تتوقفوا الى ان
تختاروا المركوب الذلول دون الصعب عيركم اي تداركوا اموالكم بدلا من عيركم حلقى لما رمى بها الى فوق لا في العير
ولا في النفير مثل اول من قاله ابو سفيان بن حرب حين انصرف بنو زهرة الى مكة يا بني زهرة لا في العير ولا في النفير
عني بالعير عير قريش التي اقبلت مع ابي سفيان من الشام وبالنفير من خرج مع عتبة بن ربيعة لاستنقاذها من
ايدي المسلمين وكان ببدر ما كان وهذا المثل يضرب لمن يحط امره ويصغر قدره نفر نفرا ونفيرا والنفير ايضا
القوم والنافرون لحرب او غيرها عضضنا اي جعلناه عاضا بيده ندامة وحسرة فانه اذا فقد العير ولم يجدها
ندم على المسير فاحسنا اي احسنا الكلام في اتباع مراد رسول الله اني تكيس الهمزة رجلا نسب اليه عدان الا انه عدلنا
بها اي اقام لا في قوله ان لا تكون الا بصار زايدة اي تخاف ان تكون الانصار لا يعتقد وجوب نصرتك الا على عدو
اصابه بالمدينة وان ليس عليهم ان يسيروا الى عدو في بلادهم وهو في وثاقه اي كان العباس حينئذ ماسورا
مقيدا ولم يعرض بعد لا يصلح هذا الرأي وقوله وكانت الكراهة من بعضهم عطف على قوله وذلك ان عير قريش
فان مضمون القصة كراهة اصحاب الرسول تلقي النفير ولم يعلم ان كلهم كرهوه او بعضهم فقال الكراهة من بعضهم
لقوله وان فريقا منهم يعقلا بحر بعنف عقلت الرجل اعقله اذا احدثته حدثا عنيفا وظاهر ان هذا التشبيه تشبيه
خوفهم فزعهم بفزع هؤلاء في الافراط والواو في قوله وقيل كان خوفهم للاستيناف لانه لما اثبت خوفهم بحث
عن سبب خوفهم انه كان قلة العدد وكونهم رجالة وثانيها الاهام قلة السلاح لشناعتها اي لحدتها شباة كل شيء
حدته والجمع الشبا وشاكي السلاح من الشوكة فيكون اصلا وشاكي مقلوبه وذكر في الصافات عند قوله صال الجحيم
عكس ذلك دابره الطابر الاصبع التي في مؤخر رجله اي الظفر الثاني خلف المخلب وهو بمنزلة الابهام للانسان
والسفساف الرديء من الامر والامر الحقير اقتباس من قوله عليه السلام ان الله يحب معالي الامور واشرافها
ويبغض سفسافها ومن ثم ذكر في المقابل والله يريد معالي الامور يريد لكم بقصتكم والدرة المصيبة قوله
ليس هذا تكريرا يعني لا شك ان المراد من الحق في قوله يريد الله ان يحق الحق هو الاسلام لانه في مقابلة ويقطع
دابر الكافرين فيكون معناه ان الله تع اراد تحقيق الاسلام واثباته وابطال الكفر ففعل ما فعل من اختيار

ذات الشوكة وتغلبكم عليهم وهذا معنى قوله ليحق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك كما ذكر ان معنى تحقيق الحق
اثبات الاسلام وابطال الباطل ابطال الكفر فيكون تكرارا والجواب انه لا تكرار لان الاول ارادة تحقيق الحق
تمييزا بين الارادتين اي ارادة الله اثبات الدين وارادتهم تحصيل الدنيا والثاني تحقيق الحق بل حصر الغرض فيه
والفرق ظاهر بين ارادة الشيء ونفسه بل بين ارادة الشيء وحصر الغرض في نفسه فقوله وانه ما نصرهم عطف
على غرضه اي هذا بيان الا انه ما نصرهم قوله هو بدل من اذ يعدكم فان قلت كيف يكون بدلا منه وزمان الوعد
غير زمان الاستغاثة اجيب بانه على تاويل ان الوعد والاستغاثة وقعا في زمان واسع كما يقال لقيته سنة كذا كما
في قوله اذ يختصمون اذ قالت الملائكة في آل عمران والمراد اعتنوا ناشدتك الله اي سألتك بالله قوله
ولا يخلو المكسور الدال اما بمعنى الاتباع او الاتباع واياما كان فاما ان يكون بالنسبة اليهم بعضهم
الى بعض او بالنسبة الى المومنين او بالنسبة الى الملائكة الآخرين والمصنف على تقدير احد المعنيين خلط
في البيان المعنى الآخر به ولو طرح قوله فان كان بمعنى متبعين لا نضم ما بعده الى ما قبله وانتظم الكلام وكانه لما دل في النشر
على المعنيين حذف في اللف احدهما استغناء بالنشر والتقدير فان كان بمعنى متبعين بالتخفيف او متبعين
بالتشديد فلا يخلو من ان يكون اي واياما كان فلا يخلو من ان يكون وبعضهم هذا الوجه وهو ان يكون الاتباع
او الاتباع بالنسبة الى الملائكة الآخرين قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين لانه يدل
على ان الملائكة كانوا اكثر من الالف واما قوله بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة
آلاف من الملائكة مسومين فهو وان لم يدل على وقوع الكثرة لكنه يدل على جوازها وهو كاف في ابطال هذا الوجه
لانه مفعول القول المضمر لان التقدير فاستجاب لكم وقال اني ممدكم وقوله وما النصر عطف على لفظ ولا تحسبوا
والوجه الاول ان لا دخل للملائكة في النصر والثاني ان لهم دخلا الا انهم ليسوا بسبب مستقل للنصر قوله
فعلى غير هذه القراءة اي علمنا جوابكم على قراءة يغشاكم فجوابكم على غير هذه القراءة وهو يغشيكم ويغشيكم
اجاب بجواز ان يكون مفعولا له ايضا لجواز ان يكون الامنة بمعنى الايمان اي مصدر آمنه ضد خوفه على طريقة التمثيل
اي الاستعارة بالكناية شبه النعاس بشخص من شانه ان ياتيهم لكنه لا ياتيهم في وقت الخوف واذا امن اتاهم ثم ذكر
النعاس واراد ذلك الشخص والقرينة ذكر الامنة لانها من لوازم المشبه به وحاصل السوال انه هل يجوز ان يكون
مجازا في الاسناد او استعارة بالكناية وله فيه اي لهذا الوجه في القرآن حسن حسوه كان الاصل حسنه قلبت الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها وكنت الفهو او التفهم وقال ابن جني ما موصولة والتقدير وينزل عليكم الذي ليطهركم
اي نحو كسوت الثوب الذي يدفع البرد وقيل الجنابة فيه شيء لان معنى قوله ليطهركم ليزيل الجنابة
عنكم فلو حمل الرجز على الجنابة لزم التكرار وانه خلاف الاصل اعني احمر بسوخ فيه الاقدام تغيب غدوه
الوادي جانبه والضمير في به اي في قوله ويثبت به الاقدام للمطر فانه لبد الرمل فثبت ارجلهم عليه لا تغوص
فيه وقدروا على المشي كيف ارادوا وقوله لان القلب اذا تمكن يدل على ان معنى قوله وليربط قلوبكم تمكن
الصبر والجراءة فيها والربط الشد وكل من صبر على امر ربط قلبه عليه فالاصل ليربط قلوبكم على بعد الاستعلاء
كان قلوبهم امتلأت من الربط حتى علي عليها فافاد التمكن قوله والمعنى اني معينكم كان سائلا يقول
فاهر قوله اني معكم ازالة التخويف كما في قوله لا تخف ولا تحزن ان الله معنا والملائكة ما كانوا خائفين
من الكافرين فكيف خاطبهم به فاجاب بان المراد اني معكم في تثبيت المومنين اي معينكم على تثبيت المومنين

وفي

وفي قوله سالقي الى قوله كل بنان احتمالان يحتمل التلقين ان لقن الله الملائكة ان يقولوا للمومنين ذلك ويحتمل عدم
التلقين وعلى هذا الاحتمال في فصل سالقي عما قبله وجهان احدهما ان يكون تفسيرا لما قبله حتى يكون قوله سالقي
في قلوب الذين كفروا الرعب تفسيرا لقوله اني معكم لما ظهر ان معناه الاعانة ولا اعانة اعظم من القاء الرعب
وقوله فاضربوا فوق الاعناق تفسير لقوله فثبتوا اذ لا تثبت اقوى من ضرب الاعناق فتفسير الجملة الخبرية
بالخبرية والانشائية بالانشائية والآخر ان لا يكون تفسيرا فيكون لقوله اني معكم فثبتوا معنى ولقوله سالقي
فاضربوا معنى آخر فمعنى التثبيت اخطار معونات القلوب واظهار ما يثبتون به الاقدام ومن هنا ظهر معنى
اني معكم وهو الاعانة على الاخطار والاظهار وقوله وقيل كان الملك استشهاد للاخطار وقوله ويمشي بين
الصفين للاظهار وهو عطف على قوله فاني فيقول وعلى هذا يكون الفصل للاستيناف كانه لما قيل اخطروا
واظهروا انا اعينكم على الاخطار والاظهار قالوا كيف الاعانة فاجيبوا باني سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب
وعند ذلك فاضربوا واما احتمال التلقين فما اشار اليه بقوله ويجوز ان يكون قوله سالقي تلقينا وهو ان لقن الله تع
الملائكة ان قولوا للمومنين ان الله قال لهم سالقي وحينئذ يكون في فصله عما قبله وجهان ايضا ان يكون بيانا
وتفسيرا للتثبيت وان يكون استينافا وعلى هذا الاحتمال الخطاب في قوله فاضربوا للمومنين وعلى الاحتمال
الاول للملائكة وانما ذكر الاحتمالين لان المفسرين اختلفوا في مقاتلة الملائكة يوم بدر وظاهر الآية انه اوحى
الى الملائكة اضربوا فلا بد من قتالهم فلا بد من احتمال التلقين لتوجيه القول الآخر ليكشفن اي ليبين من كشف الشيء
فانكشف واول البيت واحبسا على المكروه نفسي واضرب احساسي بكلفتي والهام وسط الراس والمشيح المجد
اشاح في الامر اذا اجد فيه في جاء واي كسيه سوداء من كثرة السلاح والجوه سواد الحديد والسالة الشجاعة
والعضب السيف القاطع والسواء الوسط والشوى الاطراف اليدان والرجلان وكل ما ليس مقتلا يقال رمى
فاشواه اذا لم يصب مريدا ان البنان وان كان في اللغة الاصابع الا ان المراد هنا غير المقاتل من الاطراف لانه
في مقابلة الاعناق وهي المقاتل في وجهه اي الرفع على الابتداء والخبر وانما لم يقل لوجوهه لان النصب بالاضمار
على شريطة التفسير لا معنى له وانما يجوز على ان يكون مفعولا معه ووضع الظاهر وهو للكافرين موضع
لكم دلالة على ان الكفر هو الموجب للعذاب قوله الزحف بفتح الدال الكثير كان في قوله بما كان بسكون
زايدة للتاكيد وقوله وتقدمه نهي عطف من حيث المعنى على قوله كانهم اشعروا اي كانهم اشعروا وكانه تقدمه
نهي ومن يولهم امارة عليه اي على انه تقدمه نهي عن الفرار لان الصلة يدل على الوقوع والتولية ما وقعت في بدر
العكارون الراجعون فانهم داخلون في قوله او متحيزا الى فئة القادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر
ميلا والالغو اي في اعراب المستثنى فان الاستثناء حينئذ مفرغ وقوله فقد باء بغضب في قوله رضي عنه الله
ولا دخل في الاستثناء المفرغ للا في اعراب المستثنى بل هو باقتضاء العامل قبله بخلاف الاستثناء من الموجب
اذا قيل ومن يولهم فقد باء بغضب الا رجلا ووزن المتحيز متفيعل لان اصله متحيوز وبناء متفعل من حاز
يحوز لانه واوي فيفعل تحوز يتحوز قبضه بالضم ما قبض عليه من شيء شاهت الوجوه اي قبحت قيل فقوله
فانت الرمية لرسول الله الى قوله فكان الله فاعل الرمية صريح في مذهب اهل السنة وانما يكون صريحا فيه
لو كان مكان كان ان وقال الامام اثبت كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا والله تع رماه خلقا وقوله وكانما
لم يوجد من الرسول دال على ان النفي بالمجاز والضمير في لا يطيقها راجع الى الذي لانه وصف لا ثرها وهو وان كان

مذكرًا باعتبار اللفظ الا انه مؤنث بسبب الاضافة الى ضمير المؤنث واول البيت جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم
اي جزى الله المسلمين وجزى بالاحسان ما فعلا بكم واعطاهما خير العطاء الذي يعطي والضمير في ابلى ويبلوه يعود الى
فعل ما فعل من القتل والرمي في قوله ولكن الله رمى ان سفروا اي خرجوا الى الحرب وهذه اوجه لعدم احتياجها
الى الاضمار للفصل اي بين الفعل والفاعل الموجب قوله واذ علمها اي بتشديد الفاء وقوله وولوا ولوا
عن رسول الله عطف على قوله اي ولا تولوا عن هذا الامر وكلاهما بمنزلة لان الضمير في عنه لرسول الله او الامر
بالطاعة لكن من غير ترتيب والسماع في وانتم تسمعون على تقدير عود الضمير الى الامر بالطاعة بمعناه الحقيقي
وعلى تقدير عود الضمير الى الرسول مجاز عن التصديق او ان شر البهايم يعني على العرف العام والاول على
اللغة وقوله الذين هم صم عن الحق لا يعقلونه تفسير لقوله الصم البكم الذين لا يعقلون وانما جمع الصم وهو
خبر شر لارادة الكثرة فيه فجمع الخبر على المعنى لو حمل على اللفظ لقيل اصم جعلهم اي الذين هم صم عن الحق من جنس
البهايم وهو اشارة الى اصل الكلام الصم عن الحق بهايم ثم شر البهايم قلب التشبيه للمبالغة كقوله افمن يخلق كمن
لا يخلق قوله ولو علم الله فيهم الاشكال في الاية من وجهين الاول ان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره
فيكون قوله ولو علم الله فيهم خيرا نفيا للعلم ونفي العلم يقتضي نفي المعلوم فلا يكون فيهم خير وقوله لتولوا
نفي للتولي وعدم التولي خير فاول الاية تقتضي سلب الخير واخرها تقتضي اثباته وانه تناقض والجواب ان
لو لمجرد الشرط كما في قوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فانه اذا لم يعص عند عدم الخوف فبالاولى
ان لا يعصي عند الخوف في تلك الثاني في الاية لانه اذا تولى عند اللطف فعند عدمه اولى الثاني انه يلزم من
الكلمتين ان الله لو علم فيهم خيرا لتولوا ولا ارتباط بينهما والجواب انه انما يلزم لو كانت الجملة الثانية كلية وهو
ممنوع قوله لا تدعوني الا اجبتك اي بعد اليوم وعلى هذا الوجه الدعاء والاستجابة مستعملان
في معناهما الحقيقي وعلى الوجه الاول الدعاء مجاز عن البعث والتحريض والاستجابة عن الطاعة والامتثال
ان هذا اي قطع الصلوة يختص باستجابة الرسول والثاني انه لا يختص به بل لكل مصل ان يقطع صلوته لامر
لا يحتمل التاخير كانجاء الغريق يعني انه تمثيل اي يحول بين المرء ومعالجته قلبه بالاماتة والمجبرة على انه يحول
بين الكافر وطاعته وبين المؤمن ومعصيته واذا اراد الكافر ان يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه
وبين قلبه واذا اراد المؤمن ان يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قوله فتنة قيل دفنا لتحقيق
البحث في هذا المقام تستدعي تمهيد مقدمتين الاولى ان الفتنة فسرت بمعنيين احدهما الذنب فمنهم من قال
انه تقرير المنكر ومنهم من قال انه اختلاف الكلمة في الدين وثانيهما العذاب فان اريد بها العذاب كان المراد باصابة
الفتنة اصابة نفسها وان كانت الذنب فالمراد اصابة اثرها ووبالها وذلك ظاهر والمقدمة الثانية ان قوله
لا تصيبن اما نفي او نهي فان كان نفيا كان المعنى انتفاء الاصابة عن الظالمين خاصة والاصابة متحققة فتثبت
الاصابة عامة يعني ان الاصابة لا تخص المجرمين بل تعمهم وغيرهم وان كان نهيا لم يكن نهيا للفتنة بل للمخاطبين
لانه ليس نهيا لهم عن اصابة الفتنة لان اصابة الفتنة فعل الفتنة ولا نهي لاحد عن فعل الغير بل نهي لهم عن سبب
اصابة الفتنة وهو الظلم فالمعنى لا تتعرضوا للظلم فانه سبب لاصابة الفتنة فتصيبكم الفتنة فيكون الاصابة خاصة
بالظالمين لاختصاص سببها بهم فقد ظهر انه متى جعل قوله لا تصيبن نفيا كانت الاصابة عامة ومتى كان
نهيا كانت الاصابة خاصة اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا قوله لا تصيبن جوابا للامر فالمعنى اتقوا

فتنة

فتنة فانكم ان اصابتكم الفتنة لا تصيبن الظالمين فقط بل تعمهم وغيرهم وهذا معنى النفي والمراد بالفتنة العذاب كما حكى
فتعمهم الله بالعذاب بعد ثبوت نصيبا او هو منصوب على الحال اي متعرضين لم يبالغوا في ذلك النهي ويمكن ان يحمل على
الذنب ايضا ويراد اصابة اثرها ووبالها على ما صرح به في النهي وان جعلنا نهيا بعد امر اي نهيا مؤكدا للامر فالمعنى
نهي المخاطبين عن سبب اصابة الفتنة او اصابة اثرها على اختلاف التفسيرين وكذلك اذا جعلته صفة يكون المعنى
ذلك بعينه لكن على تقدير القول اي اتقوا فتنة مقولا فيها لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم هي او اثرها فان الجملة الانشائية
ربما يوصف بها على تقدير القول كما في قوله هل رايت الذيب جملة استفهامية وصف بها المذق اي جاؤوا بلبن
مخلوط بالماء يشبه بلون الذيب والسمار اللبن الرقيق ويعضد المعنى الاخير وهو النهي سواء جعلناه بتقدير
القول او مؤكدا للامر قراءة ابن مسعود لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لانها تفيد خصوص الاصابة واما قوله
كيف جاز فهو سؤال على الوجه الاول يوجه بوجهين احدهما ان جواب الامر جواب الشرط وجواب
الشرط متردد فيه ولا يليق به التوكيد والاخر ان جواب الامر ليس فيه طلب ونون التاكيد مخصوصة
بالطلب اجاب بان فيه معنى النهي فان النفي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهي كما اذا قلت
انزل عن الدابة لا تطرحك اي لا تكن بحيث تطرحك الدابة فلا تطرحك نفي في معنى النهي فكذلك لا تصيبن
لان كونهم بحيث لا تصيبهم فتنة مطلوب وعلى هذا الوجه سؤال اخر قوي وهو ان جواب الامر لا بد ان
تقدر شرطا من جنس الامر اذ لا معنى لجواب الامر الا ما المطلوب من الامر سبب له فيكون الشرط وهو
المطلوب من الامر فاذا قلت اكرمني تكن كذا فكذلك انما يكون جوابا للامر لو كان الاكرام سببا له فلو قدر
غير الاكرام لم يكن جوابا للامر فكذلك لا تصيبن ليس جوابا للامر والا وجب ان نقدر فانكم ان تتقوا
لا تصب الظالمين وتفسد المعنى بل هو من باب اخر وهو ان تقدر الشرط بقرينة الجزاء فيكون هذا اذا
جرى الكلام على ظاهره واما اذا جعل الظاهر مهجورا واعتبر قوة المعنى فلا كما اجاز الكسائي في قوله
لا تدن من الاسد ياكلك لتقدير الاسباب نظرا الى قوة المعنى فجعل القرينة المعنوية غالبة على اللفظية فكذا
ههنا يجوز ان يحمل على مثله لا تدن وان تقال واتقوا فتنة فانكم ان لم تتقوها اصابتكم وان اصابتكم لا تصيب
الظالمين منكم خاصة فاكتفى بالمسبب عن السبب واقعا السؤال واردا على الكسائي ايضا فان ياكلك لا يكون جوابا
للنهي بل للاسباب والكلام في جواب النهي على ان الفرق ظاهر بين ما قاله وبين ما نحن بصدده فان النهي في لا تدن
دال على الاسباب بخلاف الاسباب في اتقوا الا يدل على النفي فلا يجوز حذف الشرط بدلالته نعم في الجزاء دلالة
على ذلك الشرط فلا تعلق للامر به اصلا ثم ان المصنف ذكر في التقسيم ان قوله لا تصيبن اما ان يكون جوابا
للامر او نهيا بعد امر او صفة لفتنة والجواب للامر انما يكون اذا كان لا نفيا فيرجع كلامه الى انه اما ان يكون
نفيا جوابا او نهيا مؤكدا واما ان يكون صفة فهذا القسم يحتمل وجهين ان يكون لا نفيا وان يكون نهيا لكنه خصصه
بالنهي لمكان نون التاكيد وظاهر الاية يقتضي الوصف بالنفي اذ المعنى على ما يتبادر الى الفهم اتقوا فتنة لا تخص
اصابتها بالمجرمين بل تشملهم وغيرهم ولهذا فسر بعضهم باختلاف الكلمة وبعضهم بتقرير المنكر فيها العذاب
مع شومها ووبالها ولا يختص بالمجرمين ويؤيده نزول الاية في اصحاب الجمل واما اختصاص نون التاكيد بالطلب
فمدفوع بما ذكر في جواب السؤال فان تضمنه معنى الطلب ان جوز التاكيد في جواب الامر فلم لم يجوزه في الوصف
فانا اذا جعلناه نفيا لم يخل من شائبة معنى النهي سواء جعلناه جواب الامر او وصفا فالحق ان الاحتمالات اربعة

قال الشاعر
حتى اذا جن الظلام واختلط
جاؤوا بمذق هل رايت الذيب قط

لان قوله لا تصيبن اما نفي او نهي والنفي اما جواب الامر او صفة والنهي اما تاكيد او صفة واما من فهي في النفي بعضية
لان المعنى ان الفتنة لا تختص الظالمين منكم فتكون منكم غير ظالمين معهم ايضا واما في النهي فبيانية لانه ظاهره نهي للمخاطبين
عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فتكون منكم بيانا للذين
ظلموا واليه اشار بقوله لان المعنى لا تصيبنكم خاصة اي لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة معشر الظالمين خاصة
على ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من سائر الناس منكم ومن سائر الناس في محل الحال من الضمير في اقبح وما يستعمل
مع افعل التفضيل يحذف والتقدير الظلم منكم اقبح من الظلم من سائر الناس نحو زيد قائما احسن منه قاعدا قوله
مذكور تاكيدا لقوله مفعول به لان مفعول اذكر وامذكور كما ان مفعول اضرب مضروب كان هذا الحي اشارة الى اصحاب
الرسول اعراهم جلدا عبارة عن فقرهم يوكلون ولا ياكلون اي يسامون ولا يسومون الكرب حبلا قصيرا يوصل
بالرشا ويلوى على العراقي خان الدلو الرشا اذا انقطع المشتار الذي يجتني العسل من الكوارة والسبب حبل
يتوصل به الى اجتناء العسل وهذه استعارة مرتبة على مجاز وقوله وانتم علماء اشارة الى ان تعلمون اجري
مجرى اللازم خلاف الوجهين الاولين واما قوله تعلمون قبح القبيح فمتفرع على لزوم العلم لا شيء مقدرا يشار
الى حلقه انه الذبح اي ان حكم سعد الذبح والقتل والاشارة الى حلقه اشارة الى انه لو نزل على حكم سعد يمن له
قتلكم وهذا فيه خيانة لله ورسوله والترتيب يقتضي ان تقدم قوله وقيل انما يليكم والسؤال والجواب على نفسه
وانتم تعلمون قوله دار الندوة النادي مجلس القوم ومتحدثهم ومنه سميت دار الندوة التي بمكة بناها قصي
لانهم كانوا ينتدون فيها اي يجتمعون للمشاورة او يخرجون من الخيمة لحراجة اي اذ هبته لا حراك الا حركة ولا
براح لا زوال وقوله اولانه لا يسند الا الا ما هو حق عطف على قوله مكره انفذ من غيره وذلك جواب لما يقال
كيف قال والله خير الماكرين ولا خيرية فيهم فاجاب بان خير الماكرين افعل التفضيل المضاف فيحتمل ان يراد
التفضيل والمعنى انه اقواهم مكرا او مكره ابلغ تاثيرا او يحتمل ان يراد مجرد الزيادة كاعدلا بني مروان فان
مكره لا يبس الا بالحق وعلى التقديرين تسمية صنع الله تعالى اما بالاستعارة او تشبيه صورة صنعه بهم بصورة
صنع الماكر او بالمشاكلة لان صنعه بهم في مقابلة مكرهم قوله نفاجة افتخار وكبر رجل نفاج اذا كان
صاحب فخر وكبر والصلف قلة الخير والراعدة سحابة ذات رعد ليس فيها مطر وفي المثل صلف تحت الراعدة
يضرب لمن يكثر الكلام ولا خير عنده والا اي وان لم يكن نفاجة فما منعهم عن ان يشاؤوا غلبة من تحداهم حتى
يفوزوا دون من تحداهم وهو رسول الله صلعم ومع فرط انفتهم حال من مفعول منعهم فيقبلوا عطف على
ما تنهم ماتنه في الشعر عارضه وتماتنا وقيل المماتنة ان يقول احد الشاعرين لصاحبه ماتني اي جئ بشعر كما جئت
بشعر ليظهر ايهما امتن ان يغمره ومن غمره القوم اذا علوه شرفا المقتول صبرا قتله رسول الله صلعم صبرا
وكان يتاذى منه يقال قتله فلان صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل وهذا اسلوب من الجحود بليغ لانه جزم
بان القران ليس بحق ثم فرض انه حق وعلق العذاب به فكانه فرض محالا فان قلت ان الخلو عن الجزم فكيف
استعمل في صورة الجزم فنقول ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدمه ووقوع عدم الجزم بوقوعه
وهذا كقوله وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين ابرز ارتيابهم في صورة المحال للادلة القاطعة للارتياب
ففرض كما يفرض المحال على التخصيص والتعيين اما التخصيص فلتعريف الخبر وضمير الفصل واما التعيين فمن اسم الاشارة
كقوله هذا ابو الصقر فردا في محاسنه انجم المطر اذا كثر ودام واسبل هطل وهمر قطر وكذلك هتلا وتقرير الجواب

عن

عن سوال تحامده قوله من السماء اي المراد من الحجارة من السماء السجيل وهو حجارة مسومة اي معلمة للعذاب روي انها
حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم فلا بد من ذكر السماء لان السجيل ليس هو مطلق الحجارة
بل الحجارة من السماء كما ان الدرع هي المسرودة من الحديد لا المسرودة مطلقا والامطار فيستعار للانزال كما ان صب
للبس وسرد الدرع نسجها وهو ان يدخل الحلق بعضها في بعض اي بنوع آخر يعني العذاب الاليم اعم من
امطار السجيل لكنه لما ورد في مقابلته كان نوعا آخر منه لا محالة ومعناه نفي الاستغفار لان معناه نفي التعذيب
لوجود الاستغفار كما ان معنى العبارة الاولى نفي التعذيب لوجود الرسول فيهم لكن التعذيب ثابت بمهاجرة
الرسول فينفي الاستغفار واخراجهم رسول الله من الصد اي ملحق بالصد فان الصد عن المسجد الحرام هو
المنع من الدخول فيه وهم لم يمنعوا رسول الله من الدخول فيه بل اخرجوه منه فهو كالصد نفيه جملة مذكورة
على سبيل الاستطراد قوله المكاء بالتخفيف الصفير وبالتشديد طائر مليح الصوت الوضاء الوضيء والقراء
المتنسك يقال تقرأ تنسك والقراء جمع القاري البكاء اذا مددت اردت الصوت مع البكاء واذا قصرت اردت خروج
الدموع الصدى صوت يرجع من مكان صد يصد بالكسر والضم ضج والتصدية على هذا اصلها تصددة
فابدل احد حرفي التضعيف ياء كقولهم تقضى البازي اذا وعكانه تصدون اي يضجون وسبب نزول هذه الآية
انه لما قرا رسول الله صلعم على قريش انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم غضبوا من ذلك فقال عبد الله
بن الزبعرى يا محمد اخاصة لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال بل لجميع الامم فقال ان النصارى يعبدون عيسى
بن مريم فان كانا في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معها ففرحوا به وضحكوا وروي انه صلعم قال ما اجهلك
بلغة قومك يا غلام اما تعلم ان ما لما لا يعقل فانزل هذه الآية والمعنى لما ضرب ابن الزبعرى عيسى بن مريم
مثلا وجادل رسول الله بعبادة النصارى اياه اذا قومك من قريش من هذا المثل يصدون اي يرتفع لهم جلبة وضجيج
فرحا وضحكا قوله على تقديم خبر كان على اسمه فيكون اسمه نكرة والخبر معرفة وحمله صاحب المفتاح
على القلب وقال ابن جني الجنس نكرته ومعرفته سواء في المعنى فانك اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب او الاسد
بالباب لم يجد بينهما فرقا لانك لا تريد بالصورتين اسدا معينا فكانه تعالى قال ما كان صلوتهم عند البيت الا المكاء
والتصدية اي هذا الجنس من الفعل وفيه نظر لان الجنس المعرف يدل على الماهية الحاضرة في ذهن السامع بخلاف
النكرة وهو المصحح للاسمية وما كنت اخشى اي اعلم قال تعالى فخشينا ان يرهقهما اي علمنا ادامهم جمع ادم وهو
القيد والمحدرج السياط المفتولة من الجلود وهو من اسلوب قولهم في التهكم تحيته بينهم ضرب وجيع وقوله وهم يشبكون
بين اصابعهم اشارة الى مكائهم قال الاصمعي قلت لمنتجع بن نبهان ما المكاء فشبك بين اصابعه ووضعها على فيه ونفخ
قوله نزلت في مطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كفار قريش الحبش والعبيد ذكرا كان او انثى
الا ان لفظه مؤنث تقول هذه الحبش وان اردت ذكرا والجمع حبش وحبنا اي الاحابيش جمع احبوش وهي
الجماعة من الناس من قبائل شتى استجاش طلب الحبش وقوله قالوا الكلام من كانت له تجارة استشهاد لنزول الآية في
الانفاق يوم احد فالاولى ان يوخر عن قوله نزلت في ابي سفيان فليس ههنا الا قولان ان نزولها في الانفاق
يوم بدر او يوم احد وعلى هذا يكون الانفاقان في قوله ينفقون اموالهم وقوله فسينفقونها واحدا والاول لبيان
غرض الانفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله ينفقون خبر ان وقوله فسينفقونها عطف عليه قال الامام كان غرضهم
في الانفاق الصد عن سبيل الله وهو اتباع محمد وسينفقونها اي سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه تذهب

الحال ولا يحصل المقصود وقيل الاول اخبار عن انفاقهم في الحال وهو انفاق بدر والثاني اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل
وهو انفاق احد والحاصل انا لو حملنا قوله ينفقون على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين وان حملناه على الاستقبال
اتحد الكلام قال ان الذين كفروا يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها والضمير في ثم تكون عليهم حسرة راجع الى
اموالهم اذ الكلام عاقبة انفاقها حسرة وكانها ذاتها تصير حسرة على سبيل المبالغة سجالا من تحول ابي سفيان والحرب
هاهنا سجال اي مرة لنا ومرة علينا وقوله فيرجعون طلقا عطف على قوله ثم يغلبون اخبار الامر جمع طليق فعيل بمعنى
مفعول وهو الاسير اذا اطلق وخلي سبيله والطلقاء هم الذين خلي سبيلهم يوم فتح مكة وقوله والكافرون منهم اشارة
الى انه انما لم يقل ثم يغلبون والى جهنم يحشرون لان المراد الذين بقوا منهم على الكفر فان منهم من اسلم فيركمه من الركم
وهو جمعك شيئا فوق شيء حتى يكون مركوما ركاما كالرمل والسحاب كقوله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون
عليه لبدا عبد الله هو النبي عليه السلام كان يصلي ببطن نخلة ويقرأ القرآن يدعوه اي يعبد الله كادوا اي كاد الجن يكونون
عليه لبدا اي يركبونه حرصا على استماع القرآن قال الزجاج يعني لبدا يركب بعضه بعضا ومن هذا اشتقاق هذه
اللبود التي تفترش ومن قرأ بضم اللام فهو بمعنى الكثير من قوله تعالى اهلكت مالا لبدا وانما قيل للكثير لبد لركوب
بعضه بعضا واللبد بكسر اللام جمع لبدة وهي ما تلبد بعضه على بعض واللبد بالضم واحد يدل على الكثرة وما حرا
لو كثر قوله وقرأ ليميز الله بالتخفيف قبل قوله اولئك اشارة قوله خاطبوا به اي خاطب الكافرون بقولهم
وهو لو كان خيرا ما سبقونا غيرهم من الكفار لاجل المؤمنين وفي حقهم ليسمع المؤمنون ذلك القول وقوله وقيل معناه ان
الكفار يعطف على قوله قل للذين كفروا من ابي سفيان واصحابه فالذين كفروا على القول الاول خاص بكفار قريش
وعلى القول الثاني عام ويدخلون فيه دخولا اوليا قال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية توحيد ساعة يهدم
كفر سبعين سنة فتوحيد سبعين سنة لا يقوى على هدم ذنب ساعة وقوله لم يلزم قضاء العبادات لعموم قوله
يغفر لهم ما قد سلف ويلزم منه اذا كان عليه قضاء سبعين سنة ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام سقط عنه قضاء السبعين
لكن المراد بما قد سلف في الكفر لقرينة قل للذين كفروا قوله فيكون المعنى اي اذا قرئ بالتاء يكون المعنى
فان انتهوا فان انتهاءهم من الكفر سبب هدايتكم واخراجكم اياهم من الكفر الى الاسلام فان الله تعالى يشكركم على ذلك قوله
من حيث انه اذا احذف في الخبر فان قلت حذف الخبر واحتمال مقدرات كثيرة لا يقتضي تأكيد الوجوب لاحتمال تقدير
ما لا يفيد الوجوب فنقول المقام يقتضي ان لا يقدر الا ما يفيد الوجوب لكن ما يفيده عبارات متعددة فلما حذف
الخبر دل على جواز التعبير عن الوجوب بعبارات وفي ذلك تأكيد شأن الوجوب كانه قيل انه واجب فعبر عنه
بما شئت كان لعبد مناف خمسة بنين هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل وابو عمرو فابو عمرو لا عقب له واما هاشم
فولده عبد المطلب واسد وعبد المطلب له عشرة بنين واما المطلب فاولاده عشرة من الكراع اي من الحمار وقوله
من حق الخمس ان يكون منصرفا اليه يعني الخمس كله لله يصرف الى الغرب وذكر هذه الخمسة للشرف فيجوز للامام ان
يعطي غيرهم وهو مذهب مالك كما ذكره الى رتاج الكعبة اي بابها والرتاج الباب العظيم لكن المراد ليس بابها بعينه بل
مصالحها من العمارة والسدانة وغيرهم وقوله فاما الغني منكم الى آخره يعني به ان المراد بذي القربى الفقراء منهم وان ذكر
على الاطلاق كما اطلق ابن السبيل واريد الفقير لانه انما يعطي لانقطاعه عن ماله واطلق اليتامى والمراد الفقراء منهم
فقوله ولا سهم عطف على فاعل لا يعطي من غير تأكيد للفصل ولا يبعد ان يكون العلة في استحقاق ذوي القربى القرابة
لا الفقر كما في الرسول واما تخصيص ابن السبيل واليتامى فبالدليل الذي دون الدابة وقرئ عدد ما تضمن اسم جمع

يريد به الرسول والمؤمنين قوله حاجزا عن حصين وهو الدال الساكنة كالتاء الساكنة في صبية الواقعة بين الكسرة
والواو وهي حاجز غير قوي كلا هما فعلى من باب الواو اما الدنيا فلانها من دنا يدنو دنوا واما القصوى فلانها من قصى
المكان يقصو قصوا اذا بعد واما ان القياس قلب الواو ياء كالعليا ففيه نظر لانه صرح في المفصل ان فعلى تقلب واوها
ياء في الاسم دون الصفة والدنيا والقصوى والعليا صفات وجوابه انها وان كانت في الاصل صفات الا انها اخرجت
مذهب الاسماء لاستعمالها في اكثر الامر بلا موصوف قوله ما فائدة هذا التوقيف اي تعيين المواضع للجمعين
والركب ربما يقرر هذا السؤال بان قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم اخبار
لا يفيد الحكم ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون ان الله عليم بها وليس بسديد لان الله تعالى يذكرهم هذه الاحوال
والعلم يحصل من التذكير وان لم يكن ابتداء بل بعد النسيان والذهول وذلك كاف في فائدة الخبر والا فالسؤال آت
في جميع الاخبار الواردة على سبيل التذكير بل السؤال عن فائدة التذكير والجواب ان الفائدة تصوير تدبير الله
تعالى لوقوع الحرب بين الجمعين حيث احب المؤمنين بقتال النفير حتى خرجوا واملى الكفار فساع خبرهم لكي يغروا
وسبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب ثم الامتنان على المؤمنين بما انه نصره في حال ضعفهم وقوة اعدائهم
بجهات كثيرة عددهم وبعدهم الى الماء وزيادة حميتهم لحفظ المال فقوله وفيه تصوير ما دبر عطف على الاخبار
عن الحال منبها على ان الفائدة في ذلك امر ان لكن لو قدم الثاني على الاول لانطبق على ما في الوجه والثاني امرهم
اخلد له تقال الثاني للمطلوب خبار هو الارض الرخوة يطعنهم جمع ظعينة وهي المرأة ما دامت في الهودج
حريم السبيل ما حولها من مرافقها وحقوقها والامر كما عطف على ليستعثم ويمحص من يرس اذهبهم واقلهم يمحص
من بلي كذا محصه اذ هب قوله كان واجبا ان يفعل قيل ان اراد الوجوب بسبب الوعد لقوله وكان
حقا علينا نصر المؤمنين فلا نزاع وان اراد الوجوب لرعاية الاصلح فهو ممنوع وظاهر كلامه هو الواجب
في المصلحة والحكمة لا يراد صيغة المجهول ليطابق العبارة القرآنية ليهلك بفتح اللام لغة شاذة بعوا يأبى لان هلك
مفتوح العين من غير حرف الحلق وسيجيء في حم الاحقاف انه من التداخل قوله وتوجهتم اي ترددتم
من ربحت الارجوحة والمراد بذات الصدور ما في الصدور من الجرأة والجبن والصبر والجزع وانما قال ما سيكون
اشارة الى ما يحصل عند الملاقاة اكلة جزور مثل يضرب في القلة اي قلتهم بحيث يشبعهم جزور واحد والاكلة جمع
آكل والحكمة في تعليل المؤمنين لتيأموا من اجتراء الكفار عليهم ثم سهمهم تكثيرهم وان الا ما لغو انفي الاستعداد
والتأهب وذلك سبب لاستيلاء المؤمنين والاحتجاج عليهم قوله اشعل ما يكون قلبا اشعل حال من
الضمير في يعرض وفاعله ضمير يعود الى ذلك الضمير وما بمعنى شيء ويكون صفة وهو من كان التامة وقلبا تمييز والمعنى
يجب على العبد ان لا يعرض عن ذكر ربه في حال يكون اشغل قلبا من الناس اذا افضل الناس واحدا واحدا وذلك
ان اسم التفضيل اذا اضيف الى النكرة وقيل زيد افضل رجل فالمعنى اثبات فضل زيد على الرجال اذا فضل الرجال
رجلا رجلا واذا قيل الزيدان افضل رجلين فالمعنى اثبات فضل الزيدين على الرجال اذا فضلوا رجلين رجلين واذا
قيل الزيدون افضل رجال كان معناه اثبات فضل الزيدين على الرجال اذا فضلوا جماعة جماعة وهكذا في قوله واكثر
ما يكون ساوما في قوله وما هيكل باني خطب امير المؤمنين مبتداء والباء زائدة وما هيكل خبره الى ما في خطبته كما قيل
في الدلالة على ما ذكرنا واصله انه يعود دلالته نزالا عن تطلب غيره ويمكن ان يكون ما هيكل مبتداء خبره ما الا ان يكون
اضافته لفظية لا يفيد التعريف وصفين موضع كان فيه محاربة بين امير المؤمنين ومعاوية وفي مشاهده عطف

العام على الخاص كقوله تعالى ولقد آتيناك سبعًا من المثاني والقرآن العظيم والريح مستعار للدولة وقوله شبهت هو التشبيه
السابق على الاستعارة وقيل البيت اصاحبي آلا لاحي بالوادي الا عبيد وآم بين ارواد آم جمع امة والرود من الابل
ما بين ثلاثة الى عشرة انتظار من انتظر تؤام تعد وان تفيكان للعادي العائل خاطب صاحبيه حين اطلع على الحي انتظران
قليلا قدر ما يعقلون فتنتس ثان او يقبلان من غير انتظار الغفلة وقيل لم يكن قط نصر الا بريح فعلى هذا ذهاب الريح
كناية عن زوال النصر وذهب ريح اصحاب محمد حين نازعوه يوم احد اي نصرتهم وقوله نحوما وقع لهم مفعول له
لقوله حذرهم حتى تقدم بدرًا متعلق بمحذوف اي لا نرجع حتى تقدم العزف اللعب بالدفوف وغيرها ما نصرب
والبطر الطغيان في النعمة والريا اظهار الجميل مع قبح الباطن وقوله فسقوا الكؤوس المنايا معارضة لاغراض ابي جهل
الفاسدة بنقايضها ولو قالوا وتهب عليهم مكان المطاعم وفي حق اغراضه البلاغة وان يكون من اهل التقوى اي نهى
المسلمين ان يكونوا بطرين ومراءين امرهم ان يكونوا متقين فهو من باب علفته تبنًا وماءً باردًا قوله واذ زين لهم
الشيطان في كيفية هذا التزيين قولان الاول الشيطان وسوسهم من غير ان يتمثل بصورة انسان فالقول في قوله وقال
لا غالب مجاز عن الوسوسة والنكوص الاحجام عن الشيء نكص على عقبيه اي رجع وتبرأ اي قوله اني بريء منكم الى آخره
استعارة عن بطلان كيده كما مر في قوله تعالى الست بربكم والثاني انه ظهر في صورة انسان وذلك انهم لما ارادوا السير
الى بدر خافوا من بني كنانة لانهم قتلوا منهم واحدا وكانوا يطلبونهم بدمه فلم يامنوا ان يأتوهم من ورائهم فتمثل
ابليس في صورة سراقة الكناني وقال انا جار لكم اي مجيركم من بني كنانة فلا يصل اليكم من جهتهم مكروه فقوله في الموضعين
على هذا جار على الحقيقة قال الامام ومعنى الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره
والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك منه مكروه وفي الحديث يوما طرف اي ما روي
في يوم اصغر وصف اليوم باصغر لان ابليس اصغر فيه كما يقال نهاره صائم لانه صائم في النهار ومن يوم عرفة متعلق
باصغر وما بعده على سبيل التنازع والدحر الطرد او اصغر مفعول بان لروي او حالا عن ابليس وفي الكلام حذف
اي ما روي ابليس اصغر في يوم من ابليس في يوم عرفة ولما روي مفعول له تعليل لنفي الرؤية والاستثناء مفرغ وما
مصدرية اي ما روي رؤية الا رؤيته يوم عرفة بدر وحاصل الجواب انه لو كان لكم مفعول غالب كان غالب مشبها
بالمضاف فلا بد من نصبه لكنه خبر لا فيكون غالب مفردا فهو مبني ولذلك لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بغالب
ولا من الناس حالا من الضمير في غالب لان اسم لا اذا عمل فيما بعده لا يجوز بناؤه لشبهه بالمضاف بل اليوم معمول
للخبر وهو لكم ومن الناس حال من الضمير فيه قوله يجوز ان يكون من صفة المنافقين على هذا لا يكون الواو
هي التي تقع بين الصفات لان المنافقين صفة موصوف محذوف والتقدير الناس او القوم المنافقون والذين اي
الجامعون بين النفاق والمرض القلبي بهم الذين هم على حرف اقتباس من قوله ومن الناس من يعبد الله على حرف
اي على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وقوله خرجوا من تتمة كلام القوم اي خرج المسلمون وهم ثلاثمائة وبضعة
عشر يقاتلون الف رجل وما ذلك الا انهم اعتمدوا على دينهم الى زهاء الف اي قدر الف قوله اي ويقولون
يعني الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم ويقولون ذوقوا مقدمة عذاب النار فان هذا الضرب مقدمة
النار فعلى هذا المضاف محذوف في قوله عذاب الحريق او يقولون ذوقوا عذاب النار على طريق البشارة اي
استعدوا لما فاتكم واصلة اليكم وقوله او يقال لهم يوم القيامة عطف على قوله ويقولون مشير الى ان في تقدير القول
وجهين احدهما يقولون والآخر يقال فقوله ذوقوا على الوجه الاول عند التوفي وعلى هذا الوجه يوم القيامة واما

قوله

قوله كداب معهم فهو لبيان الوجه الاول قوله وان الله ليس بظلام اي بسبب كفركم وبسبب ان الله عادل
يجانب المسيء كما يثيب المحسن فوضع موضع ليس بظلام وكان سائلا يقول ظلام بناء مبالغة فنفيه لا يفيد نفي الظلم فلا
يلزم اثبات العدل اجاب بوجهين الاول ان الظلام للتكثير فدل على كثرة افراد الظلم باعتبار كثرة افراد العبيد فنفيه
نفي الظلم عن سائر العبيد الثاني انه لما بين عظم ما يعذب به المشركين فربما يتوهم من لا يعرف سببه ان المعذب بمثل ذلك
العذاب العظيم يكون ظلاما بليغ الظلم فنفى كونه ظلاما لنفي هذا التوهم وان ذلك التعذيب العظيم انما هو لعظم جرمه
وبالاستحقاق وفي هذا تعسف ظاهر والاول لا يدفع السؤال لان نفي كثرة الظلم لا يوجب نفي الظلم والاولى
ان يقال كل صفة لله تعالى فهي في المرتبة العليا من القوة والكمال فلو كان الله تعالى ظالما لكان ظلاما كما انه لما كان
عالما كان علاما فنفي اللازم لنفي الملزوم او يقال نفي الظلام ابلغ من نفي الظالم لانه كناية عنه اذ نفي الظلام
لازم لنفي الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى الظلامية والانتقال من اللازم الى الملزوم كناية قوله كداب
آل فرعون للتاكيد تشبيه او لا حال كفار قريش بحال آل فرعون وبين وجه التشبيه بقوله كفروا بآيات الله
ورتب عليهم اخذهم بذنوبهم وبين وجه ذلك الترتيب بقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا ثم كرر التشبيه
بقوله كداب آل فرعون فهو ايضا تشبيه حال كفار قريش بحال آل فرعون ووجه التشبيه قوله كذبوا بآيات
ربهم فتكذيب الآيات هو الكفر بالآيات وهو وجه التشبيه الاول لكنه زاد عليه انها آيات ربهم فان في الربوبية
والربوبية معنى انه منعم عليهم مرب لهم وتكذيب آيات المنعم المربي كفران النعم وقد رتب على التشبيه اولا الاخذ
بالذنوب وفيه اجمال فبينه ههنا بالاهلاك والاغراق والحاصل ان قوله كداب آل فرعون هو التشبيه الاول
بوجه التشبيه وبما ترتب عليه كرر للتاكيد ولما فيه من زيادة الدلالة والبيان والاحسن ان يقال انهما متغايران
لان التشبيه الاول تشبيههم بهم في تكذيب الالوهية وهو الكفر والثاني في تكذيب آيات الربوبية وهو الكفران
فان التكذيب بآيات ربهم شيء واحد لا شيئان ولذلك كان جزاء الاول الاخذ وهو امر مبهم وجزاء الثاني الاهلاك
وهو مفصل معين فالكفر اهون من الكفران لان ذاك واحد وهذا اثنان وقيل التشبيه الاول في الكفر والثاني
في التغيير في النعمة بسبب تغييرهم ما بانفسهم بدليل ما سبق من قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا وهذا ليس بشيء
لان قوله في التشبيه الثاني كذبوا بآيات ربهم كقوله كفروا بآيات الله في التشبيه الاول فكما ان هذا وجه التشبيه
كان ذلك وجه التشبيه لا محالة وكيف لا وهو جملة مبتدأة بعد ذكر طرفي التشبيه صالحة لان يكون بيانا لوجه
الشبه فوجب حملها عليه كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب فقوله خلقه من تراب
بيان لوجه الشبه قوله فلا يتوقع منهم ايمان انما فسر لا يؤمنون به لان معناه انه لا يقع منهم ايمان
في ازمنة الاستقبال واذا لم يقع منهم ايمان في زمان لم يتوقع منهم ايمان ولهذا فسر قوله كفروا بالاصرار على
الكفر الا ما لبوا الا يعاونوا العدو وعليه والمالأة المعاونة جعلهم شر الدواب اي جعل الذين عاهدت منهم
لان الذين عاهدت بدل من الذين كفروا والذين كفروا شر الدواب فيكون الذين عاهدت شر الدواب
قوله فاما تصادفنهم تثقفنه ثقفا صادفه وثقفت به ظفرت به شرد بهم اطردهم وفرق جمعهم والتشريد
الطرد تشريدا مقدرا في كل وجه ومعناه فافعل التشريد بمعنى احب بي فشرد مجازي الالازم وهو كناية عن
تشريد من وراءهم لان فعل التشريد في الوراء من لوازم تشريد من فيه ولا تناجزهم لا تعاجلهم بالسلاح على طريق
قصد حالا من فاعل انبذ وحاصلين حالا من الحرب وفي اليهم والمرفوع في انبذ قوله انهم لا يعجزون

اعجزه الشيء فاته واعجزت الرجل وجدته عاجزًا فعوله ولا يجدون طالبهم عاجزًا لو كان مكان الواو فيه او كان اولى لان اللفظ المشترك لا يستعمل في معنييه و قلنا فيه اي في توجيه قراءة حمزة ان يسبقوا على ان ان مخففة من الثقيلة وفيها ضمير الشان او مصدرية وهي مع ما بعده يسد مسد المفعولين لان المقصود مسند ومسند اليه وههنا حاصلان الفعل الجاعة والجمع قبل واما قوله وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيرة فقيل انه يشعر على امرين انها تفرد بها حمزة وانها ليست بنيرة وكلاهما غير مستقيم اما الاول فلقراءة حفص وابن عامر بها واما الثاني فلانها متواترة وما تواتر فهو نير من قبل المشركين اي منهزمين الفل القوم المنهزمون وهو مصدر سمي به يقع على الواحد والاثنين والجمع قوله ويجوز ان يسمي اي الخيل بالرباط لان الرباط بمعنى المرابطة مصدر وسمي الخيل وهي المربوطة بالمصدر كما يقال هذا خلق الله و هذا ضرب الامير خلقا وضربا قيل فاذن يلزم من اضافته الى الخيل اضافة الشيء الى نفسه والجواب ان الرباط لفظ مشترك بين معاني الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلوة والاقامة على جهاد العدو بالحرب ومصدر رابطت اي لازمت فاضيف الى احد معانيه للبيان كما يقال عين الشيء وعين الميزان قوله ويجوز ان يكون قوله ومن رباط الخيل تخصيصا فيه نظر لانه فسر من قوة بكل ما يتقوى به في الحرب ومما يتقوى به في الحرب رباط الخيل فيكون ذكره معه تخصيصًا من بين ما يتقوى به لا محالة فلا معنى للجواز والجواب انه ذكر للقوة ثلث معان ما يتقوى به والرمي والحصون فاذا قلنا بالمعنى الاول تعين ان يكون من عطف الخاص على العام واما اذا قلنا باحد المعنيين الاخيرين فلا فلهذا قال يجوز ثم اورد كلام ابن سيرين الدالة على ان رباط الخيل اقوى ما يتقوى به في الحرب واشرف واول البيت ولقد علمت على توقي للردى ان قرن فرس عتيق اي كريم قوله السلم باحد منها البيت مضى شرحه في سورة البقرة الهدنة الصلح مهادنة صالحه والاسم الهدنة قوله اي وجدت من المكارم حسبكم اي حسبكم وكافيكم وهو مفعول ثان لوجدت وان يلبسوا مفعول اول والخز من كل شيء اكرمه وفي رواية خز الثياب وهي الثياب المعمولة من الابريسم و بعد البيت ماذا تذكرت المكارم مرة في مجلس انتم به فتقنعوا اي غطوا وجوهكم يجوز قوله ويجعل كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل المطعومات الطيبة واذا ذكرت المكارم في مجلس فغطوا واستروا وجوهكم من الحيا فلستم منها و في قوله ايدك بنصره وبالمومنين اشكال وهو انه لما قال ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المومنين والجواب ان التاييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة وهو المراد من قوله ايدك بنصره والآخر ما يحصل بواسطة واليه اشار بقوله وبالمومنين قوله تحسبك والضحاك اوله اذا كانت الهيجاء فانشقت العصا انشقاق العصا عبارة عن التفرق والمخالفة و في قوله اي كفاك الله وكفاك المومنون اشارة الى جواب سوال وهو ان الكفاية مسندة الى المجموع من الله و المومنين فيكون لكل منهما دخل في الكفاية والا لكان مستدركا فيلزم ان لا يكون الله كافيا في نصرة الرسول وليس كذلك والجواب ان الكفاية ليست مسندة الى المجموع بل الى كل واحد منها فلا يلزم المحذور و قوله او ان يسمه حرضا عطف على المبالغة في الحث و تسمه بالتاء وكذا في تقول و في بعض النسخ بالياء فيها و الضمير المستكن فيها راجع الى المتكلم اي ان يسمي المتكلم الشخص حرضا و يقول والحرض في قوله من الحرض مصدر و في قوله حرضا صفة مشبهة فاذا حمل على المعنى الاول فمعنى الآية يا ايها النبي حث المومنين على القتال اي بالغ في امرهم بالقتال وان حمل على المعنى الثاني فالمعنى سمهم حرضا في القتال لتهيجهم على القتال هذه وعده اشارة الى قوله ان يكن منكم عشرون صابرون الى آخره فكلامه خبر و قال الامام ليس

المراد

المراد منه الخبر بل الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا المائتين فانه لو اريد الخبر لزم ان يقال لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المومنين ومعلوم انه ليس كذلك ولان قوله الآن خفف الله عنكم نسخ والنسخ اليق بالامر منه بالخبر فثبت ان المراد الامر وان ورد بلفظ الخبر وهو كقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين والمطلقات يتربصن بانفسهن اقول ويؤيده ما نقله عن ابن جريج وغيره ولا شك انه مشروط بالقدرة على الصبر والاجتهاد ثم قوله بانهم قوم لا يفقهون اشارة الى علة غلبة المومنين على عشرة امثالهم من الكفار وهي امران احدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب كالبهائم بخلاف المومنين فانهم يومنون بالمعاد ويقدمون على الجهاد على بصيرة طلبا للثواب ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوي فلا جرم يكفي واحد منهم كثيرا من الكفار والثاني جهلهم بالمبدا فيعولون على قوتهم وشوكتهم والمومنون يستعينون بالله تعالى فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فاشار الى الاول بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثاني بقوله ويعدمون لجهلهم بالله وقوله خلاف من يقاتل على بصيرة ومعه ما يستوجب النصر يتعلق بالامرين على سبيل اللف والنشر والاظهار من الله اي النصر قال تعالى ليظهره على الدين كله ووجه آخر من لا يعرف الآخرة فالحيوة عنده لا يكون الا هذه الحيوة الدنيوية فهو يشح بها غاية الشح فيجبن ومن اعتقد الآخرة وان سعادته فيها لم يبال بهذه الحيوة فيخوض في القتال بقوة وشجاعة فيقاوم الكثير قوله لان الحال قد تفاوتت اي في المقاومة فبان لا تقاوم العشرة المائة وتقاوم المائة الالف وكذلك فلا تقاوم المائة المائتين وتقاوم الالف الا الفين فالتكرار للدلالة على وقوع غلبة المومنين مع قلتهم وكثرتهم وبعبارة اخرى انما ذكر القرينة الثانية للدلالة على ان غلبة المومنين متحققة وان ازداد الكفار بتلك النسبة بالغا ما بلغ قوله سمي اي سمي حطام الدنيا عرضا لانه قليل اللبث و العرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لما لا ثبات له الا بالجوهر على حذف المضاف بتقدير عرض على التقابل اي المشاكلة فان العرض متاع الدنيا وهو زائل وثواب الآخرة دايم واول البيت اكل امرئ تحسبين امرأ تخاطب امراة او نفسه وتقول اكل امرئ تحسبين انه رجل ذو سماحة وكرم وشجاعة وكل نار توقد بالليل تظنين انها نار قرى وخبر اي لا يكون كذلك قيل ان اهل بدر يفتح ان و التقايب كنايه ان واعلم ان هذه الواقعة تدل على ان الانبياء يجتهدون وانه قد يكون خطأ لكن لا يقرون عليه قوله لكنهم استكرهوني اي لكن المشركين اكرهوني على محاربة المسلمين انكفف سالا وانما قال ذلك لان المسلمين اخذوا ما كان مع العباس من الذهب ولم يجعلوه من جملة فدايه لانه خرج به للاعانة على المسلمين لتضرب اي لتضرب في الارض وتسافر فيها و تحب شيء عشرين الفا وبعض ما اخذ على كل عاقل من مثاقيل وهو قوله الست بربكم قالوا بلى فامكن منهم اي اقدر المومنين عليهم يقال امكنه من الشيء وامكنه منه اقدره عليه فتمكن منه و في ابقاع قوله فقد خانوا الله جزاء الشرط معنى قولهم ان تكرمني فقد اكرمتك وهو متضمن للتوبيخ و هذه الآية مقابلة للآية السابقة فلما فسر خيرا بالايمان فسر الخيانة بالارتداد لان الايمان عهد الله تعالى و نقض العهد خيانة و حاصل المعنى قل للاسرى ان امنتم عن اخلاص يعطكم في الدنيا والآخرة خيرا وان نقضتم العهد وارتددتم فستجدون كما رايتم من قبل قوله ان تولى بعضهم بعضا في الميراث قال الامام روي عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد بهذه الآية الارث وان الله تعالى جعل سبب الارث الهجرة و النصرة دون القرابة حتى ان القريب الذي امن ولم يهاجر ولم ينصر لم يرث قال ولفظ الولاية

غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ يفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو التعظيم والمعاونة والمناصرة وحمله على الارث بعيد عن دلالة اللفظ لا سيما وهو يودي الى نسخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وافوال الولاية المثبتة في هذه الاية هي الولاية المنفية في الاية الثانية والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء وهذه الولاية ليست بمعنى النصرة والعرب لوجوب الموالاة في الدين ولا يجاب النصر بقوله فعليكم النصر فتعين ان تكون الولاية ههنا بمعنى الارث واعلم ان الله تعالى قسم المومنين في زمان الرسول عليه السلام اربعة اقسام لانهم اما مهاجرون او انصار او غيرهم والمهاجرون اما مع رسول الله وهم المهاجرون الاولون او بعد هجرته وهم اللاحقون ثم شرك بين المهاجرين الاولين والانصار في اثبات الولاية ونفاها عن يهاجر واثم الحق المهاجرين اللاحقين بالسابقين وجعلهم منهم فهم دونهم في الشرف والا لما صح هذا المعنى هذا هو الضبط قولـــه ووجه الكسر بعاله ان كلا افعاله بالكسر يختص بالعمل مثل الكتابة والتجارة والقصارة والصياغة فعد شبه التولي بالعمل ثم استعير له الولاية بالكسر وقوله ولم يقطعوا العلايق عطف على قوله اي الا يفعلوا ما امرتكم به وبها يفسر ان لقوله الا يفعلوه فان الضمير المنصوب فيه راجع الى المذكور قبله من الامر والنهي لان قوله اولئك بعضهم اولياء بعض امر بتواصل المسلمين وقوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض نهي عن تواصل الكافرين فمعنى قوله الا يفعلوه ان لم يفعلوا ما امرتم به ولم ينتهوا عما نهيتم عنه يدا واحدة عبارة عن الاتفاق والتعاون وليس بكلام اذ لا يكاد الا في المبتدا واما الحكم فعين وقد استدل به على توريث ذوي الارحام لان المراد باولي الارحام اولو القرابات ولا شك ان ذوي الارحام منهم اجيب بان قوله بعضهم اولى ببعض دال على حصول اولوية لكنها قيدت بقوله في كتاب الله ومعناه في الاحكام التي بينت في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث اصحاب الفرايض والعصبات

سورة الانفال

قولـــه بحث عنها نفسه لقوله بعثر بعثرت الشيء استخرجته وكشفته واما قوله وبثرها فهو وجه تسميتها بالمبثرة عطف على قوله وبعثر من الله عليهم احكام الانالت منادا لعابه وتغضه قال تعالى ولا ينالون من عدو نيلا يعني لم يترك فيها احد من فرق الناس من المشركين والمنافقين واهل الكتاب والمومنين الا يولغ في تهديدهم وتحقيق شانهم على ما يظهر من تصفحها قولـــه انما توهموا ذلك اي الاقتران بينهما لان في الانفال ذكر العهود حيث قال وان جنحوا للسلم فاجنح لها ونقل الامام عن القاضي انه قال يبعد ان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القران مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله تعالى على سبيل الوحي لجوزنا مثله في ساير السور وفي ايات السورة الواحدة وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف التسمية من اول هذه السورة وحيا وهذا الطعن فيما نقل عن عثمان وابي والقولين الاخيرين لدلالتها على ان الترتيب لم يكن بالوحي واما قول ابن عيينة فهو يصلح لبيان حكمة ترك التسمية قولـــه والوجه الفتح مع لام التعريف كسر واو من من عند ملاقاة كل ساكن على القياس الا مع لام التعريف فانه لما كثر استعماله معها هربوا من توالي الكسرتين الى الفتح وتوجيه السوال ان البراءة علقت بالله ورسوله والمعاهدة بالمومنين وحق البراءة ان تنسب الى المعاهد والجواب ان معاهدتهم كانت باذن الله تعالى فلما نقضوا العهد ارتفع اذن الله تعالى وهو البراءة العضباء مشقوقة الاذن قيل هي لقب ناقة رسول الله صلعم ولم تكن مشقوقة الاذن التروية تسمية

لانه

لانه يتقدر زوال العطش والسعك وسمي اليوم الثامن من ذي الحجة يوم التروية لان الحجاج يتروون في هذا اليوم بعد عطشهم في الطريق وقيل لان ابرهيم راى في المنام ثامن ذي الحجة انه ذبح اسمعيل وجعل يوم الثامن يروي اي يفكر في روياه حتى جزم بذبحه يوم العاشر امرت بان يبح اي ان اناديهم بان يبح قولـــه الا شهر الاربعة ما هي اي ما المراد من الاشهر الاربعة في قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر فيه اقوال الاول ان براءة نزلت في شوال فتكون تلك الاربعة من شوال الى المحرم والثاني انها وان نزلت في شوال الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان في وقت الحج فتكون هذه الاربعة من عشر ذي القعدة والنسيء من نساءت الشهر اذا اخرته وكان لهم في الجاهلية نسيئان احدهما تاخير الحج في كل عامين من شهر الى شهر وجعل العام الاول ثلثة عشر شهرا فيستدير حجهم في كل خمس وعشرين سنة الى الشهر الذي بداوا فيه والاخر تاخير التحريم من شهر الى اخر فانهم كانوا يعتقدون تحريم الاشهر الحرم ذي القعدة وذي الحجة والمحرم ورجب واذا وقع لهم ضرورة الى الحرب في شهر منها اخروا التحريم منه الى اخر مثلا من رجب الى رمضان فالمراد بالنسيء ههنا هو الاول ولما كانت السنة التي حج فيها رسول الله السنة العاشرة وهي التي وصل ذو الحجة فيها الى موضعه كان الحج في السنة التاسعة وهي سنة التبليغ في ذي القعدة لا محالة فالقول بان ابتداء المدة من عشر ذي القعدة اقرب الاقوال واعلم ان في قوله فسيحوا تقدير القول اي فقولوا لهم سيحوا والتفاتا من الغيبة الى الخطاب والمقصود الاباحة والاعلام بحصول الامان من القتل والقتال في هذه المدة وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويعلموا ان ليس لهم بعد هذه المدة الا احد شيئين اما الاسلام او السيف فلعل ذلك يحملهم على الاسلام ولان المسلمين لو قاتلوهم عقيب اظهار النقض فربما ينسبوا الى الخيانة فامهلوا هذه المدة ليستعدوا للحرب ويعدوا الالتجاء وفي ذلك تنزيه المومنين عن الخيانة واظهار شوكتهم وقوتهم وعدم الالتفات الى الكافرين واستعدادهم للحرب ونبه بحرهم غير معجزي الله من اعجزه الشيء اذا فاته قولـــه ووصف الحج بالاكبر قد سبق ان يوم الحج الاكبر اما يوم عرفة او يوم النحر على اختلاف القولين فههنا نظران احدهما في وجه تسميتها بيوم الحج والاخر في وجه تسميتها بيوم الحج الاكبر اما النظر الاول فانما سمي يوم عرفة يوم الحج فظاهر لاشتهار قوله عليه السلام الحج عرفة فلهذا لم يذكره فيما قبل وقد ذكر ان يوم النحر يوم الحج لان فيه تمام الحج ومعظم افعاله واما النظر الثاني فلتسميتها بيوم الحج الاكبر وجه واحد هو انه قد ثبت ان يومها يوم الحج والحج الاكبر بالنسبة الى العمرة فكان يومها يوم الحج الاكبر وثانيهما ان الوقوف بعرفة معظم اعمال الحج فهو الحج الاكبر بالنسبة الى ساير اعماله كان ساير اعماله بالنسبة حج اصغر لو سمي الجزء باسم الكل وكذلك الاعمال الحج في يوم النحر اكبر اعمال الحج في الحج الاكبر وباقي اعماله حج اصغر والاول وجه اجمالي والثاني تفصيلي وثالثها ان المسلمين والمشركين اجتمعوا في ذلك اليوم واتفق في ذلك اليوم عيد النصارى واليهود والمجوس فاستعظم جمع الطوايف فوصف بالاكبر وهذا مشترك بين يوم عرفة ويوم النحر ومختص بالحج في سنة التبليغ والاولان عامان لجميع السنين قولـــه او على محل ان المكسورة مع اسمها هذا كما يقال محل الجار والمجرور نصبه بنحو مررت بزيد وقوله ولا الجر ردا في قوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا عطف على محل الجار والمجرور والحق انه عطف على محل اسمها لان العامل اذا لم يغير المعنى كالمعدوم وفيه اشارة الى انه لا يجوز ان يكون عطفا على محل اسم ان المفتوحة وزعم ابن الحاجب ان ان المفتوحة الواقعة بعد افعال القلوب من جهة انها تدخل على المبتدا والخبر حكمها حكم المكسورة في العطف بالرفع على محل اسمها فعلى هذا يجوز ههنا العطف بالرفع على قراءة فتح

ان الا ان مدخولها بيا وبل الجملة اذ الاعلام لا يكون الا بجملة و بالجر على الجوار اي انه منصوب عطفا على اسم ان
لكنه جر بمجاورة المشركين كما في قولهم جحر ضب خرب او على القسم كقوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فانه
قسم برسول الله صلعم فلبته اي جره لبت الرجل اذا جمعت ثيابه عند لبته اي صدره في الخصومة ثم جررته او تبهم على
التولي لانهم كانوا متولين معرضين عن الاسلام فيكون معناه الثبات على ذلك او التولي عن التوبة قوله
وجه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا انختار ان يقال انه في محل النصب على الاستثناء من المشركين لكنه يوجب
ان لا يكون الله ورسوله بريئان من هؤلاء المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم حتى امر المسلمين بان يتموا
عهودهم وهذا على ظاهره غير مستقيم لان الله ورسوله بريئان من المشركين نقضوا عهودهم او لم ينقضوا
فالوجه ان يكون الاستثناء من قوله فسيحوا لان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين فقولوا لهم
سيحوا في الارض اربعة اشهر اي امهلوهم اربعة اشهر فقط الا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهدهم
فاتموا الهم عهدهم والحاصل ان ههنا جملتين يمكن ان يتعلق بها الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال لكن تعليق
الاستثناء بجملة البراءة يستلزم ان لا براءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال اربعة اشهر لانهم
يمهلون وان زادت مدتهم على اربعة اشهر ثم يلوح من كلام المصنف ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن حملا
للذين عاهدتم على الناكثين ولا ضرورة فيه بل اللفظ عام والاستثناء مخصص له قوله كما غدرت بنو بكر
قد علق تعوله ان لا يسوي بين القبيلين فاتقوا الله في ذلك اي في عدم التسوية كما اتقى رسول الله فلم يسو بين
بني بكر وبني خزاعة لا نصرت ان لم انصركم والظاهر انه يتعلق بقوله ولم يظاهروا اي لم يعاونوا الا عداكم
في عدوان بني بكر ومظاهرة قريش اياهم قيل دخل خزاعة في عهد النبي صلعم عام الحديبية ودخل بنو بكر في
عهد قريش ثم غدرت بنو بكر على خزاعة واعانهم قريش بالسلاح عيبة رسول الله اي موضع سره قال
صلعم الانصار كرشي وعيبتي اراد انهم بطانتي وموضع سري لاهم اي اللهم اصله يا الله كما ان اصل اللهم يا الله فاصل
الله الاه ادخل عليه اللام فابدل الميان من حرف النداء فصار لاهم كاللهم ناشد محمد اكما في قوله صلعم
اللهم اني انشدك عهدك اي اذكرك حلف وهو العهد منصوب على انه مفعول ناشد الاتلد الاقدم صفة حلف
افعل التفضيل من التالد وهو القديم والمعنى اذكر محمدا او اقول يا محمد بن ابينا وابيك يعني عبد المطلب
عهدا قديما فقد كان بين عبد المطلب وبين خزاعة عهد بيتهم العلو واذا تاهم ليلا الحطيم الذي فيه الميزاب
وهو الحجر سمي به لانهم كانوا في الجاهلية يحلفون به فيحطم الكاذب روي انه غضب رسول الله صلعم وخرج الى اهل
مكة ونصر الله رسوله وشفى صدور خزاعة من بني بكر قال تعالى ويشف صدور قوم مومنين ويذهب غيظ
قلوبهم قوله انجرد الشهر اي تم وسنة جرداء تامة مجردة عن النقصان فاطلقوا او فكفوا اعني خلوا
سبيلهم كناية عن الاطلاق ان فسر الحصر بالتقييد او عن عدم التعرض ان فسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد
واخر البيت وابن زبرزة حيث اضطرك الغدر ومخرب بخاطب عمر النميمي اي ابن لك سبيل الرشاد لمن بدا علم
وابن زبرزة وهي ام الى موضع تسوقك الغدر اليه قوله استجارك اي استامنك فاجره اي امنه على
نفسه وقال الزجاج المعنى ان طلب منك احد منهم ان تجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجره هي محكمة اي
لا نسخ وليس المراد بالمحكم نقيض المتشابه قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان كلام الله يسمعه المومن والكافر
والذي يسمعه المومن والكافر ليس الا هذه الحروف والاصوات فكلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات

فنقول

العمر ما يحمل عليه
الساعد الجمع عيبة
وعماد البهائم في
الحديث الانصار كرشي
وعيبتي اي خاصتي و
موضع سري والعرب
تكني عن الصدور بالعياب
لانها مستودع السرائر
كما ان العياب مستودع
الثياب ..

نقول الاشاعرة بان كلام الله شئ مغاير لهذه الحروف والاصوات باطلا اجاب الامام بان هذا وارد على مذهبكم ايضا
لان كلام الله تعالى على مذهبكم ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها اولا وقد انعدمت فهي غير هذه الحروف والاصوات
التي فعلها هذا الانسان لانها نقيضا تلك وحدوث هذه ولانها من خلق الله وهذا من الانسان وفيه نظر لان كلام الله
هذه الحروف بالنوع والحقيقة لا بالشخص على ما هو المتعارف في نقل الكلام من واحد الى اخر واما بتتبع الاشاعرة
فهو شئ مغاير لهذه الحروف في الحقيقة على ان الالزام مشترك لان القرآن الذي نقرؤه ان لم يقولوا بانه كلام الله
فهو كفر وان قالوا انه كلام الله ورد عليهم السؤال ولا مخلص عنه الا بما ذكرنا قوله وغر اي موقد صدورهم
من الغيظ الوغر شدة توقد الحر وفي صدره علي وغر اي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ ولا تعكر وا افكر في
الشئ وفكر فيه وتفكر بمعنى وقبل البيت لكعب كان النعش الذي مضى وان الذي كان في غدا القريب وخر تمام البيت
لكعب الغنوي يرثي اخاه ويقول لصاحبيه قلتما ان من سكن الامصار مات بالوباء الذي فكيف مات اخي
في بريه واشار الى قبره وقلب كانا في الموضع الذي مات فيه اخوه السيف المذكرين ولد الناقة والرال ولد
النعامة يخاطب اجدادا تيك قرابته من قريش بانها كقرابة ولد الناقة ولد النعامة وليس بينهما مناسبة وقوله
والوجه عطف على قوله وقيل منه اشتق اي قيل الال في الاصل بمعنى الاله كما في جبرئيل ثم اشتق منه الال
بمعنى القرابة والوجه ان يقال الال بالفتح الجوار واشتق منه الال بمعنى الحلف للمناسبة المذكورة فقوله لانه
اذا تماسحوا تعليل للاشتقاق معترض بين اسم ان وخبره ثم اتسع فيه وقيل لكل عهد ال وان لم يكن فيه
رفع صوت ثم اطلق على القرابة لان العقد الذي بين الرجلين بسبب القرابة اقوى واوثق مما يحصل
بسبب الميثاق والعهد وانما كان هذا هو الوجه لان الال بمعنى الاله سرياني وبمعنى القرابة عربي واشتقاق
العربي اولى من اشتقاقه من السرياني وهو ايضا طعن في القول الثالث في الال فاسقون متمردون لان الكافر
اذا وصف بالفسق دل على بلوغه اقصى غاية الكفر ولما قال اكثرهم دل على ان بعضهم ليسوا كذلك واليه اشار
بقوله كما يوجد اي كالشمائل التي يوجد في بعض الكفرة تعادي الرجل من كذا اذا تحاماه وهذا الكلام بالحقيقة
جواب لاشكالين احدهما ان الضمير في اكثرهم راجع الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث
انواع الكفر والكفر اخبث واقبح من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم والاخر
ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله واكثرهم فائدة والجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه لمانعا يصرفه
عن الكذب والنكث واكثرهم يكونون فاسقين متمردين في دينهم فلا يوصف الكافر بالفسق الا وهو متمرد
خارج عن طريقة المروة لا يخالف من ليس كذلك منهم وقوله فعدلوا عنه على ان يكون صدا والازما من الصدود
وقوله او صرفوا على انه متعد من الصد صد يصد صدودا اعرض وصده عن الامر صدا امنعه وصرفه عنه
وقوله وقيل هم الاعراب عطف على قوله اسبله لو الا ان المراد منه جميع المشركين وعلى هذا القول الاعراب
الذين اطعمهم ابو سفيان والمراد العلل على الاول اهوائهم وعلى هذا ما اطعمهم ابو سفيان والتفسير الاول
انسب بما قبله لان الضمائر في الايات السابقة راجعة الى المشركين مطلقا فتخصيص هذا الضمير باولئك الاعراب
تخصيص بلا مخصص فان قلت اعاد الله تعالى قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة فلو كان المراد المشركين
لكان هذا تكريرا محضا فنقول ما ذكر اولا مخصص بالمخاطبين وهذا اعم فلا تكرار قوله فهو العالم
اشارة الى ان قوله يعلمون احري مجرى اللازم وانما فسر قوله وان نكثوا ايمانهم بالارتداد لان ضميره كالضمير

الضمير للحمل المنبسط
علی وجه الارض والجمع متعضد
و مضاب والعلم الذي
يعلم به الزراعة منها

في قوله فان تابوا يرجع الى الناكثين في حال الشرك ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم قال الامام قول
الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله والاستمرار عليه لان الآية وردت في ناكثي العهد وانهم صنفان فاذا
تبين منهم من تاب لم يبق الا من قام على نقض عهده قوله على ان يمين الكافر لا يكون يمينا حتى لو اسلم
بعد انعقاد اليمين وحنث فيه لم يكن عليه كفارة عنده وعليه الكفارة عند الشافعي وقال معنى الآية انهم لما لم يفوا
بها صارت ايمانهم كلا ايمان لا انه لا ايمان لهم في الحقيقة لوصفهم بالنكث قوله وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة
هي قراءة الكوفيين وابن عامر ومنعها البصريون قالوا اصل ائمة أأممة لانها جمع امام كامثلة ومثال واعلاة وعماد
فلما اجتمع الميمان القيت حركة الاولى على الهمزة وادغمت في الاخرى فصارت ائمة فابدلت من الهمزة المكسورة
الياء لكراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة لما فيه من الثقل وقيل اجتماع الهمزتين مرفوض في كلامهم لكن
التصريح بالياء ليس بقراءة اي لم يقرأ بها احد من القراء السبعة وما قرأ بها بعض فقراءة شاذة جعلها لحنا في القراءة
وان كانت جائزة بحسب النحو كما صرح به في المفصل قوله تقريرا بانتفاء المقاتلة في الصحاح تقرير الانسان
بالشيء حمله على الاقرار به وتقرير الشيء جعله في قراره فالتقرير في قول المصنف ليس بالمعنى الثاني والا لقال
تقريرا لانتفاء المقاتلة لا بها فتعين حمله على المعنى الاول اي جعلهم مقرين بانتفاء القتال وتحضيضهم عليه
فانه افاد التحضيض ولا شك انه لو قصد المعنى الثاني لكان الظاهر لانهم كانوا غير مقاتلين فالاستفهام يفيد تقرير
تلك الحال وتوبيخهم عليها وعلى هذا فقوله تقريب بالخشية وتحضيضهم جملة استئنافية لبيان ما تقدم اي وتحضيضهم بقوله
الا تقاتلون وقوله ثم وصفهم اي بقوله نكثوا ايمانهم قال الامام ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد
فكيف بها حال الاجتماع احدها انهم نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة وثانيها انهم
هموا باخراج الرسول وثالثها انهم بدأوكم بالقتال وهو قتالهم مع خزاعة فبدأوا بنقض العهد قال ابن عباس
قوله الا تقاتلون ترغيب في فتح مكة اقول ويدل عليه ويشف صدور قوم مؤمنين بخزاعة او بطون من اليمن
قدموا مكة لكنه مشكل بان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة ولعل المراد آيات البراءة من المشركين سبا
اسم ولد عامر فانه باليمن يصرف ولا يصرف وينون بالنصب من اجرى الامر من حيث المعنى على عكس
قوله فاصدق واكن فان قلت انما يكون من جواب الامر لو كان قتالهم سببا لقبول توبة من يشاء وليس كذلك
لان الله يقبل توبة من يشاء قاتلوا ام لم يقاتلوا فنقول قبول التوبة موقوف على التوبة وهي ربما تتوقف
على القتال لانه سبب لتوهين امرهم وقلة شوكتهم واستكانتهم فرجعوا عن الكفر او نقول لما امرهم
الله تعالى بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم فاذا قدموا على المقاتلة كان توبة عن تلك الكراهة
قوله بطانة اي صديقا معتمدا عليه وتحوله من الذين يصادون يتعلق ببطانة بتضمين لقوله من
دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين والوليجة كل ما يتخذه الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من قولهم فلان
وليجة في القوم اذا دخل فيهم وليس منهم من الولوج ومعنى الآية انكم لا تتخلصون من العقاب حتى توجد
منكم المجاهدون المخلصون فان من يتخذ غير رسول الله والمؤمنين وليا فهو منافق قوله او الكبرة
الاعمال الثابتة قيل هذا مذهبه ولا دلالة للآية عليه والمصنف ادعى ان الآية تدل عليه بل بنى على مذهبه
فاذا بطلت الكبيرة او الكفر الاعمال الثابتة السابقة فاختلت بالاعمال المقارنة والآية تدل عليها وقوله عمارة
فاعل لا يستقيم اي لا يستقيم الاعمارة هؤلاء بوهم من آمن وقوله ويكون عطف على يستقيم اي لا يكون

عمارة هؤلاء الامعتدا بها رغم ما استلزم منها اصلاحا استلزم الحائط اذا حان له ان يرمم وتعهدا كنسها وتممت البيت
كنسته وقوله بان الذين آمنوا متعلق بقوله سعد واهتدائهم دائر بين عسى ولعل خبران وفيه اشارة
الى ان عسى راجع الى العبد وانه عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفور بالاهتداء لجواز اخلاله
بقيد من القيود المعتبرة والا فالله تعالى عليم بالعاقبة قوله ولا بد من مضاف يحذف وفي لان السقاية
والعمارة فعل ومن آمن فاعل فلزم تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه غير جائز وجعل تسويتهم
ظلما حيث وضع القوم الظالمين موضع ضميرهم وهو عطف على قوله انكار بتأويل المصدر قوله
فليصف اورع الناس يشير الى ضعف الناس في الدين ويأمر من يدعي انه اورع واتقى بان يصف نفسه
ويفكر هل يصلت في دينه حتى يؤثره على الامور الدنيوية ويتجرد منها ام هو بحيث لو صرف الله عنه احقر شيء
من الامور الدنيوية يتحير ويدهش وان اغواه الشيطان عن اجل حظ من الحظوظ الدينية لم يلتفت ولم يبال
فقوله ويتجرد عطف على يسنح اي هل يجد عنده ما يتجرد من تلك الامور لاجله زوى الله عنه صرفه لمصلحة
اي للابتلاء ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات لا يدري اي طرفيه
اطول مثل يضرب في التحير اي لا يدري نسبه من قبل ابيه او نسبه من قبل امه اطول من الطول وهو الفضل يعني
لا يدري ان اجداده من قبل الاب افضل ام اجداده من قبل الام وتقال كريم الطرفين ويراد به نسب
الاب والام وقيل طرفاه الذكر واللسان كانما وقع على انفه باب كناية عن عدم المبالاة قوله
مواطن الحروب يعني المراد بقوله مواطن كثيرة مواطن الحرب والا فالموطن لا يختص بالحرب بل هو كل مكان
اقام به الانسان لامر ومنه اذا ابيت مكة ووقفت في تلك المواطن فادع لي ولاخواني وكذا ترفع الايدي
في سبعة مواطن لحت هلكت هوى يسقط باحرامه باحدائه النيق ارفع صلات موضع في الجبل والجمع نياف
تقول رب موطن لولاي هلكت كما يهلك الساقط من رأس الجبل قوله كيف عطف الزمان على المكان
وجه السؤال بوجهين احدهما انه لا مناسبة بين المكان والزمان ورعاية المناسبة بين المعطوف والمعطوف
عليه واجبة والثاني ان الفعل كما يقتضي المكان يقتضي الزمان فلا يجوز ان يجعل احدهما تابعا للآخر ويعطف
عليه كما لا يعطف الفاعل على المفعول ولا المفعول فيه على المفعول به ولا المصدر على شيء منها ولا بالعكس
في جميع ذلك اجاب اولا بانه ليس عطف زمان على مكان بل اما عطف مكان على مكان او عطف زمان على زمان
وثانيا بانه لا يجوز ان يكون يوم حنين معطوفا على مواطن عطف مفرد على مفرد والا لكان منصوبا
بهذا الظاهر فيكون يوم حنين ظرفا لقوله نصركم الله وهذه النصرة واقعة في مواطن كثيرة فيكون ظرفا
للنصرة الواقعة في مواطن كثيرة لكن اذ اعجبتكم كثرتكم بدل منه فيكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة
الواقعة في المواطن وليس كذلك اذ لا كثرة في جميع المواطن ولا اعجاب فنصب يوم حنين بفعل مضمر
والتقدير نصركم يوم حنين وعطف عطف الجملة على الجملة نعم لو نصب باضمار اذكر جاز ان ينصب يوم حنين
بالفعل الظاهر لعدم المحذور المذكور فقوله الا اذا نصب استثناء من قوله ان الواجب ان يكون ونحن نقول
لو تم هذا البيان لم يحتج الى ابدال اذ اعجبتكم ولا الى المقدمات المبنية عليه بل يكفي ان يقال لو كان يوم حنين
عطفا على مواطن يلزم ان يكون ظرفا للنصرة الواقعة في جميع المواطن لكن النصرة في يوم الحنين لم تقع في جميع
المواطن او نقول يلزم ان لا يجوز عطف مفرد على مفرد اصلا لانه لو قلت جاء زيد وعمرو وعطفت عمروا

على زيد كان المجيء قائما بعمرو وهو قائم بزيد فيكون المجيء القائم بزيد قائما بعمرو وانه محال ومناط الشبهة ان فعل
المعطوف وان كان هو فعل المعطوف عليه في اللفظ الا انه مغاير له في المعنى فاذا قيل ضرب زيد فضرب ههنا
عبارة عن ضرب قائم بزيد واذا قيل وعمرو فالضرب القائم به غير الضرب القائم بزيد قطعا ولا بد من اتحاد
الفعل لفظا وتعدده من حيث المعنى فان الفعل في قولك ضرب الزيدان واحد لفظا متعدد معنى وعلى
هذا اذا عطف يوم حنين على مواطن ونصب بالفعل الظاهر كانت النصرة المتعلقة به غير النصرة المتعلقة
بالمواطن فلا محذور وبهذه النكتة تندفع السؤال ايضا لان الزمان انما لا يعطف على مكان الفعل لو كان
زمان ذلك الفعل وفيه العطف التغاير واما حديث المناسبة فظاهر الاندفاع لان احد الضدين لما عطف
على الآخر لمناسبة التضاد فعطف احد الظرفين على الآخر لمناسبة الظرفية اولى قوله كانت فيه
الوقعة لما فتح رسول الله مكة حسدت هوازن وثقيف فجاؤا باموالهم واهاليهم وخرج رسول الله صلعم من
مكة في اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا فتح مكة والفان من الطلقاء فقوله الذين حضروا صفة
للمسلمين او بدلا من اثنا عشر وقوله مضافا حالا من فاعل حضروا والطلقاء هم الذين اسرهم يوم فتح
مكة واطلقهم والطليق الاسير الذي اطلق عنه اساره وخلي سبيله فساءت اي تلك الكلمة وهي لن نغلب
اليوم من قلة وانما ساءته لان فيها اعجابا بالكثرة واعتمادا عليها ولا يليق بهم الاعتماد الا على الله ونصرته
او لدلالة تلك الكلمة على انهم يغلبون لا من جهة القلة بل من جهة اخرى لكن قوله اذ اعجبتكم كثرتكم يدل
على المعنى الاول واليه اشار بقوله وذلك قوله اي المراد بقوله تعالى اعجبتكم كثرتكم قولهم لن نغلب
اليوم من قلة واسناد هذه الكلمة الى رسول الله بعيد لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب
عن الدنيا واسبابها كذا قاله الامام وادركتا اي لحقتهم شوم كلمة الاعجاب الفل بالفتح اسم للمنهزم يستوي
فيه الواحد والجمع يقال رجل فل وقوم فل لا يتحلحل اي لا يزول ولا يتحلحل عن المكان زال وتحرك التحديد
العشائر اقل من البطن واولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ اصحاب الشجرة هي الشجرة
التي في قوله لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة واصحاب البقرة الذين انزل عليهم سورة
البقرة وقيل هم المذكورون في قوله آمن الرسول بما انزل اليه والمؤمنون عنقا اي جماعة الوطيس التنور
وحمي الوطيس كناية عن اشتداد الحرب انهزموا بشارة للمؤمنين عن سلمة بن الاكوع قال غزونا مع رسول
الله صلعم نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الارض ثم استقبل به وجوههم فقال شاهت الوجوه
فما خلق الله منهم انسانا الا ملأ عينيه ترابا بتلك القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله ما كنا نعدل بالاحساب شيئا
اي بخيار ابنائنا ونسائنا فان اثارهم على استرجاع المال حسب فهو بالاختيار اجدر والحسب ما يعد
من المفاخر فشانه اي فلزم شانه ومن لا اي ومن لا يطيب نفسه قوله وعلى خلاف هذين
القولين اي قول ابن عباس وقول الحسن والحاصل الخلاف في نجاستهم فمن ذهب الى طهارتهم اولوا الآية
بان كفرهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بهم او بانهم لا يجتنبون الاحداث والنجاسات قال الامام ظاهر القرآن يدل
على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل وهو مذهب ابي حنيفة اي بعينه قوله ولا يقربوا بقوله
لا يحجوا ولا يعتمروا هو مذهب ابي حنيفة فلا يدل حينئذ على منعهم من دخول المسجد الحرام وقوله خاصة
احتراز عن ساير المساجد والمشهور من مذهب الشافعي ما نقله عن عطاء انه ليس للكافر دخول الحرم لا للاقامة

ولا

ولا مجتازا والمراد بالمسجد الحرام في الآية حرم مكة كما في قوله اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام واحتج بقوله وان
خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله اي ان خفتم انقطاع التجارة والميرة فاعتصموا بفضل الله ومعلوم ان ما يجلب
يجلب الى البلد لا الى المسجد نفسه ونهي المشركين جواب الاستدلال بالآية على ان الكفار مخاطبون بالشرايع
فاجاب بان الظاهر من المشركين انهم لا ينزجرون بهذا النهي والمراد نهي المؤمنين لان اول الآية خطابهم يا ايها
الذين آمنوا وآخرها خطابهم وان خفتم عيلة فهو من باب الارسال ههنا تبالة بلدة صغيرة من بلاد اليمن
وجرش مخلاف من مخاليف اليمن والمخلاف في اليمن كالرستاق في العراق قاتلهم الله بقتال اهل الكتاب
اشارة الى قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية لانها واردة لبيان قوله تعالى فسوف يغنيكم الله من
فضله او حالا عايلة اي تكون عايلة صفة موصوف محذوف وهو حالا كما تقال جاءني فقير قوله ولا يؤمنون
باليوم الآخر عطف على الايمان بالله وكذا قوله وتحريم ما حرم الله وكذا قوله ولا يدينون وقوله وان
يعتقدوا عطف تفسيري لقوله ان يدينوا وقيل دين الله اي الحق اسم من اسماء الله تعالى او لانهم يجزون
بها فعلى هذا يكون الجزية من الجزاء يقال اجزيته بالفعل اي جازيته وعلى الاول من الجزاء او الجزى لا المغنم
بالطائفة او من الجزاء بمعنى القضاء قوله عن يد اما يد المعطي عن هذه للسببية كما في ينهون عن اكل وشرب
واليد اما من جهة المعطي او من جهة الآخذ اما من جهة المعطي فالمراد بها اما الطاعة كقول عثمان هذي يدي لعمار
اي انا مطيع له منقاد وقوله لان من ابى بيان لعلاقة المجوزة وان كان قولهم اعطى بيده كناية عن الانقياد
واصحب البعير اذا انقاد بعد صعوبته واما النقد كما في حديث الربوا يدا بيد لا يستعمل في هذا المعنى الا اذا
كررت ولهذا قدر الى يد ووصف نقدا بغير نسيئة للتاكيد وبقوله لا مبعوثا على يد احد لان اليد الاولى يد
المعطي بحسب ما فرض واما من جهة الآخذ فالمراد بها القدرة او النعمة وذلك ظاهر وان سلمك جرك بتلبيبه
زعزعه واقلقه لببت الرجل اذا جمعت ثيابه عند صدره ثم جررته عند الخصومة زخه دفعه في وهدة واختلف
فيمن تضرب عليه الجزية قال الامام الكفار اما عبدة الاوثان وحكمهم القتال او الاسلام واما اهل الكتاب وحكمهم
القتال او الاسلام او الجزية والصابئون سبيلهم في اهل الكتاب سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم
سبيل اهل الكتاب بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولا يوجد الجزية الا من اهل الكتاب او ممن
الحق بهم لتقييد الحكم في الآية بقوله من الذين اوتوا الكتاب فاثبات الحكم في غيرهم يقتضي الغاء هذا القيد وانه غير جائز
لا يقال ذكر في تعظيم كفر النصارى في قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا
للرحمن ولدا فكيف اخذ منهم دينار وقرروا على ما هم عليه لانا نقول المقصود من اخذ الجزية ليس تقريرهم على
الكفر بل امهال الكافر مدة ربما يقف على محاسن الاسلام وقوة دلايله فينتقل الى الاسلام قوله او
لان الابن وقع وصفا والابن اذا وقع وصفا بين علمين يحذف التنوين من العلم الموصوف والالف منه في
الخط لكثرة وقوعه بين العلمين وما كثر وقوعه حسن بالتخفيف عنه مندوحة اي سعة وعنى لان القول يمنع
صرفه كان قوله فيه وجهان احدهما انه قول لا معنى له يترنم في القلب بل مجرد لفظ يقول بالفم
كالمهمل والآخر انه مذهبهم الذي يصرحون به بافواههم وانما يحسب قلوبهم فيعرفون بطلانه حيث اعترفوا
بان لا صاحبة له ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وعلى هذا ارادة المذهب من القول
مستدركة وكون قولهم بافواههم لا بقلوبهم كاف في ذلك وقد يمكن توجيهه بان الانسان ربما ينتبه على مذهب

بالكناية او بالكناية والتعريض واذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره ذلك المذهب فالمراد ههنا
انهم يختارون هذا المذهب ويصرحون به وحينئذ يكون المراد بقولهم مذهبهم لكن المقدمات الاخر صارت فان
قلت لم يعتبر التاكيد كما يقال رايته بعيني وقلته بفمي واخذته بيدي قيل المقام يأباه لان المقصود الاخبار عن
ذلك القول الشنيع الذي يخرج من افواههم من غير تحاش ولا مبالاة كقوله تعالى اذ يقولون بافواهكم ما ليس لكم
به علم ولو كان المراد التاكيد والتعجب من تصريحهم ذلك القول بافواههم لا ينافيه المقام قوله وقرئ يضاهئون
في الصحاح يقال ضاهأت وضاهيت يهمز ولا يهمز وقرئ بهما قوله تعالى يضاهئون وقوله ويهمز زيادة قيل
الصواب ان يقول او همزتها اصلية والا ففي كلامه تناقض لان همزة ضهيا اصلية لقوله على فعيل ويمكن ان يكون
المراد بقوله فعيل ان ليس بين الضاد والياء الف لا بيان الاصل والغرقي قشر البيض الذي تحت القيض والقيض
ما تعلق من قشر البيض الاعلى وهمزته زائدة لانه من الغرق كذا قاله الفراء قوله اتخاذهم اربابا بانهم اطاعوهم
يعني ليس المراد باتخاذ الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم الهة بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم ويؤيده
حديث عدي بن حاتم لما اتاه عليه السلام تلا عليه الاية اي اتخذوا احبارهم ورهبانهم قال قلت يا رسول الله لم
يكونوا يعبدونهم قال عليه السلام اليس كانوا يحرمون الى اخره وفي قوله والنصوص في الانجيل والمسيح
تخصيص النصارى بالذكر لانه او غل في اثبات هذا المعنى والا فالاية عامة في اليهود والنصارى لان الاحبار
في عرف الاستعمال مختص بعلماء اليهود من ولد هرون والرهبان بعلماء النصارى اي اصحاب الصوامع وقوله
ويجوز ان يكون الضمير عطف من حيث المعنى على قوله امرتهم بذلك والضمير فيه للمحدثين وعلى هذا المحدثين
قوله مثل حالهم اي شبه حالهم في ارادتهم ابطال نبوة محمد عليه السلام بتكذيبهم بحال من اراد اطفاء
نور الله بفيه ونفخه فهي استعارة تمثيلية وقوله ويأبى الله الا ان يتم نوره ترشيح للاستعارة وقوله هو الذي
ارسل رسوله تجريد لها وذيل التمثيل بقوله ولو كره الكافرون للتناسب بين الكفر والاطفاء اذ الكفر
هو التغطية والستر وذيل التجريد بقوله ولو كره المشركون لان في الاظهار على الدين كله مبالغة في اظهار
الحق كما ان في الشرك مبالغة في اظهار الباطل وقوله كيف جاز الاستثناء المفرغ من الكلام الموجب والجواب
ان المراد من ابى لم يرد لانه في مقابلة يريدون ان يطفئوا نور الله فالمعنى انهم يريدون الاطفاء والله تعالى
لا يريد الا الاتمام قوله معنى اكل الاموال على وجهين يعني قوله ليأكلون اموال الناس ليس
يجري على الحقيقة فالتجوز اما في الاكل فانه مجاز عن الاخذ لان الاكل ملزوم للاخذ كان اخذ الطعام
مجاز عن اكله لانه لازم واما في الاموال فهي مجاز عن الاطعمة التي يؤكل بها للتعلق بين الاموال والاطعمة
المحصلة لها كما ان الاكاف مجاز عن العلف للتعلق بينها بحسب اشتراءه به والذين يكنزون يجوز ان يكون
اشارة بمعنى التعريف في الذين للعهد اما عن الاحبار والرهبان او عن المسلمين بجري ذكر الفريقين والظاهر
حمله على الجنس والعموم فيدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا اوليا اخذ البراطيل اي الرشا والبرطيل
الحجر المستطيل شبه الرشوة به لان الراشي يلقمه فيسكت وكانه حجر مستطيل ليسد فاه الى اقصى حلقه وفي جوامع
الكلم البراطيل تنصر الاباطيل على ان من ياخذ منهم اي من اليهود والنصارى وهو حال من الضمير في ياخذ
ومن بيان من احرز لها حت فلانا امالك كناية عن المبالغة في الحفظ قوله وقيل ذهب به الى الكنوز لدلالة
يكنزون عليه وقيل الى الاموال لان الكنوز اموال الميسم الحديد الذي يوسم به والجواب الفرق بين احماء النار

على الكنوز واحماء الكنوز في النار فان معنى احماء النار على الكنوز ايقادها عليها بحرارة شديدة واحماء الكنوز في النار
عبارة عن تسخينها ولا شك ان الاول ابلغ يتقلعون منها اي يأكلون حتى يملئ اضلاعهم عدد الاعراض الدنيوية
الثلاثة الوجاهة فلذلك قال جباههم واكل الطيبات فقال جنوبهم ولبس الناعمة فقال وظهورهم الاثور جمع دثر
وهو المال الكثير عبسوا فلذلك قال جباههم ازدوا عنه لوا فقال جنوبهم وتولوا تاركا لهم اي بالوجوه والجنوب
لانه اركان من يستقبل الشيء وقيل معناه يكوون على الجهات يعني ذكر الاعضاء ليس للاختصاص بل
للاستيعاب والاشارة الى جميع الجهات اي وبالمال على ان يكون ما موصولة او وبالكوكم على انها مصدرية
قوله ورجب مضر اضاف رجبا الى مضر لانهم كانوا يعظمونه ووصفه بالذي بين جمادى وشعبان لان
العرب كانوا ينسئون ويؤخرونه من شهر الى شهر فبين ان رجب هو الشهر الذي بين جمادى وشعبان
لا ما يؤخرونه فانهم اذا سموا رمضان لا يكون رجبا بين جمادى وشعبان بل بين شعبان وشوال وسموا رجبا
الاصم لانه لا يسمع فيه صوت مستغيث ولا حركة سلاح ومنصل الاسنة لانهم كانوا ينزعون الاسنة فيه
ولا يغزون انصلت الرمح نزعت نصله اي سنانه وقيل معناه عطف على قوله لا يجعلوا احرامها حلالا فالظلم
في الوجه الاول القتال وفي الثاني مطلق الاثم نهى عنه في الاشهر الحرم تعظيما لها وان كان منهيا عنه في جميع الاوقات
كما نهي الرفث والفسوق في اشهر الحج وان كانا حرامين في سائر الشهور قوله من شق شهور العام اي
من سها فعلى شق من الدار اي في ناحية منها الواجبين احدهما العدة التي هي الاربعة والاخر تخصيصها
بالاشهر المذكورة فان الله تعالى حرم اربعة اشهر وعين تلك الاربعة وهم وافقوا في العدد دون التعيين
والتخصيص وجعل النسيء زيادة في الكفر لانه لما حكم الله في وقت بحكم فاذا غيروا ذلك الوقت كان سعيا منهم في
تغيير الحكم الالهي بمجرد هوائهم وذلك انكار لحكم الله تعالى وتمرد عن طاعته وهو موجب للكفر فيكون زيادة لكفرهم
او اقل ان يكون ذلك معصية والكافر يزداد كفرا به وهو الوجه الذي ذكره المصنف والاول كلام الامام
وهو اظهر او من ترك الاختصاص عطف على القتال يعني المحرم اما القتال او ترك التعيين وظاهر ان الكلام
في هذه الاية بحسب الترتيب مشوش غاية التشويش قوله اثاقلتم تثاقلتم ادغمت التاء في الثاء فصارت
ساكنة فجيء بهمزة الوصل تقاعس عن الامر تأخر عنه ولم يقدم عليه اخلد مال والمعنى ملتم الى الدنيا يعني الارض
كناية عن الدنيا كما في قوله اخلد الى الارض اي مال الى الدنيا وذلك ليطابق قوله ارضيتم بالحيوة الدنيا واما قوله
ملتم الى الاقامة بارضكم فهو تصريح ما دل عليه اي اثاقلتم وهو اثاقلتم بلا همزة الاستفهام كقوله أئذا كنا ترابا
أئنا لفي خلق جديد العامل فيه انا لفي خلق جديد واستنفروا طلب منهم ان ينفروا الى الحرب الشقة الطريق
وريت الخبر تورية اذا سترته واظهرت غيره بدل الاخر كقولك هذا من ذاك اي بدل ذاك حيث اوعدهم
اي يلقاشيا بعذاب وانه يهلكهم وانه غني عنهم وقيل الضمير للرسول اي في قوله الا تنصروه وعلى الاول كان
لله قوله فيه وجهان جواب الشرط محذوف فيهما وهو في الاول فسينصره الله بدليل انه نصره حال
ما لم يكن معه الا رجل فمعناه اولى اي نصره في المستقبل كما نصره في ذلك الوقت وفي الثاني فان الله قد ايد نصره
في ذلك الوقت فلا يخذله بعده والوجهان متقاربان الا ان الاول مبني على القياس والثاني على الاستصحاب
فان النصرة ثابتة في تلك الحال فيكون ثابتة في الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان باسكون اي بحذف
الحركة فهو منصوب على الحال وان حذف حركته والضمير في قوله فانزل الله سكينته عليه عائد الى صاحبه وهو

ابو بكر رضي الله عنه ونحوه وايده الى الرسول الجملة عطف على قوله فقد نصره الله ومنهم من تصرف الضمير الى الرسول
الرفع اوجه لدلالته على الثبات والدوام ولان كلمة الله عليا في نفسها لا بالجعل ولان النصب يشعر بان كلمة
الله كانت سفلى فصيرت عليا وليس كذلك قوله خفافا وثقالا خفافا في النفور الى اخر المعاني قال
الامام المراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي تخف عليكم الجهاد او على الصفة التي تثقل وهذا الوصف كلي تتناول
تلك المعاني الجزئية قوله سفرا قاصدا سهلا قريبا اي ذو قصد بلا عسر وتأمر والقصد المتوسط بين
الافراط والتفريط يقولون لا تبعد بعد وبعد لعنا الا ان بعد بالكسر خص ببعد الموت ومحل الاستشهاد
لا تبعد فان مضارع بعد بالكسر وهو خطاب للذي يدفنونه يستعملونه عند المصايب وليس فيه طلب
ولا سوال بل تنبيه على شدة الاحتياج اليه حتى كان ينبغي ان لا يبعد ومثله قوله اخوتي لا تبعدوا ابدا
وبلى والله قد بعدوا وقال الاخر لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا افناهم حدثان الدهر والابد الصياع العارض
من الحجارة ونحوه قوله سيحلفون بالله لو استطعنا الابد من ارادة القول وان تقدر يقولون فبالله اما ان يتعلق
بسيحلفون او يقولون فيكون من جملة كلامهم ونحوه قوله اي سيحلفون لف ونشر بغير ترتيب لان قوله
سيحلفون يقولون بالله مبني على الوجه الثاني وقوله سيحلفون بالله يقولون مبني على الوجه الاول وعلى
كلا الوجهين قوله لخرجنا يسد مسد جواب القسم اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان قوله
سيحلفون بالله يدل على ان تقدير كلامهم بالله لو استطعنا والاخبار بما سوف يكون مبتداء ومن جملة المعجزات
خبر وقد كان جملة معترضة فالغيبة على حكم الاخبار اي على انه يخبر عنهم وهم غايبون والتكلم بناء على
انه يحكي قولهم كما قالوا قوله عفا الله عنك اعلم ان قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا
لاتبعوك دالا على ان قوما تخلفوا من ذلك الغزو ثم ان قوله عفا الله عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف
كان باذن الرسول فجعل المصنف ذلك الاذن منه ذنبا لان الاستفهام فيه بمعنى الانكار والعفو كناية عنه
والحق حمله على ترك الاولى والافضل وانه قد اجتهد في تلك الواقعة وغاية ما في الباب انه لم يصب لكن المجتهد
اذا اخطأ فله اجر وهب انه كان ذنبا عاتبه الله عليه لكن تقديم العفو على ذكر الذنب يدل دلالة ظاهرة
على تعظيمه وتوقيره فكيف قال اخطأت وبئس ما فعلت فهو خطاء وسوء ادب وقوله هلا استانيت اي
انتظرت يشعر بان قوله حتى يتبين لك لا يتعلق بقوله لم اذنت بل بذلك المقدر ويلوح من كلام الامام ان
معنى قوله لم اذنت منعه من الاذن لا مطلقا بل الى تلك الغاية قوله لا يستاذنك ليس من عادة
المومنين استعمال نفي العادة من نفي الفعل المستقبل المراد به الاستمرار كقولهم فلان يقري الضيف ويحمي
الحريم وان يجاهدوا في موضع نصب تقديره في ان يجاهدوا فحذف الجار واوصل الفعل او تقدير كراهة
لكون مفعولا له لا لقوله لا يستاذنك لانه عدم الفعل بل لقوله يستاذنك والنفي داخل على الفعل المعلل
فان المستاذن ربما يستاذن في الجهاد لانه يكرهه وهم لا يكرهون الجهاد حتى يكون ذلك الكراهة علة وسببا
لاستيذانهم وعن هذا قيل لا ينبغي لاحد ان يستاذن اخاه في فعل معروف ولا للمضيف ان يستاذن
ضيفه في تقديم الطعام اليه فان ذلك امارة التكلف ووصف الله تعالى الخليل بقوله فراغ الى اهله اي ذهب
خفية فجاء بعجل سمين من احوالنا عنده فهذا اما يجب ان يتادب به والله عليم بالمتقين شهادة وعدة اما الشهادة
فلوضع المظهر موضع المضمر او ارادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا اوليا واما العدة فلان الاعمال

جاهدوا

الصالحة تقتضي الوعد بالثواب كما ان الاعمال الفاسدة مقتضية للوعيد بالعقاب لاعدوا له عدة اي من الزاد والالات والراحلة
لان سفرهم بعيد في زمان شديد وتركهم العدة دليلا على ارادتهم التخلف واول البيت ان الخليط اجدوا البين فانجردوا
الخليط المخالط كالنديم والجليس بمعنى المنادم والمجالس فانجردوا مضوا وتقرير السوال ان قوله لو ارادوا الخروج
معناه نفي ارادتهم الخروج وقوله كره الله انبعاثهم نفي لارادتهم الخروج فكيف استدرك نفي ارادتهم الخروج بنفي
ارادة الله الخروج والاستدراك من النفي اثبات ومن الاثبات نفي اجاب بان قوله ولو ارادوا الخروج يستلزم نفي
خروجهم والمراد بقوله ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم عن الخروج لان كراهة الله انبعاثهم سبب لتثبطهم فاقيم
السبب مقام المسبب فكانه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك نفي الشيء باثبات ضده كما يستدرك
نفي الاحسان باثبات الاساءة والتثبيط صرف الانسان عن الفعل الذي يهم به وتوجيه السوال الاخر ان
خروجهم مع الرسول اما ان يكون مصلحة او مفسدة فان كان مصلحة فلم كره الله وان كان مفسدة فلم عاتب الرسول
في اذن قعودهم والجواب ان العتاب ليس لاجل قعودهم مفسدة بل لان اذنه ليس على ما ينبغي لانه اذن
لهم قبل الفحص والتدبر ولا يتجوز اي لا يتساهل يجوز في الصلوة تساهلا ولان في اذنه فوات مصلحة وهي
ظهور نفاقهم لانه اذا لم ياذن لهم وقعدوا بالتثبيط الله ظهر نفاقهم واحترز المسلمون عنهم وحيث اذن بقي
نفاقهم مخفيا وفاتت المصلحة قوله ولاوضعوا خلالكم يعني لما كان اوضع متعديا فلا بد له من مفعول
وهو النمايم بقرينة سياق الكلام وقوله خلالكم فيكون التقدير ولاوضعوا النمايم بينكم لكن الايضاع مخصوص
بالبعير فيكون اصل المعنى ولاوضعوا ركايبهم بينكم شبه النمايم بينكم بالركايب في جريها وانتقالها منهم اليكم
واثبت لها الايضاع على سبيل التخييل فهي استعارة مكنية واول البيت الا والعاديات غداة جمع والراقصات اي
المسرعات والغبغب جبل وهو المنحر بمنى اوفض واستوفض استعجل والوفض العجلة يبغونكم الفتنة اي يبغون
لكم مغرالكم مفصلاكم غروت بقول كذا اي قصدته سماعون اي عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم او فيكم من يسمع
كلامهم ويقبل قولهم واذا القوا عليهم انواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها ومروا بسببها عن القيام
بامر الحرب كما ينبغي والحاصل ان خروجهم يودي الى مفاسد ثلثة فانهم لو خرجوا ما زادوكم الا خبالا والخبال هو
الافساد الذي يوجب الاختلاف في الراي وهو من اعظم الامور التي يجب الاحتراز عنها في الحروب اذ عند
حصول الاختلاف يحصل الانهزام ثم انهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد
اكثر ثم ان فيكم من يقبل كلامهم اليهم كما اذا كان من اقاربهم ويريد بذلك شرهم قوله العنت هو الوقوع
في امر شاق الغوايل المهلكات والغايلة صفة لخصلة مهلكة الغيلة ان ياتي الرجل صاحبه وهو غافل عنه حتى يشده
فيقتله فالغيبة على قول ابن جريج الغيلة وعلى القول الاول العيب الى اخره قلبوا ذلك الامور تقلب الامور
تصريفه وترديده في التدبر والتامل حتى اجتهدوا في الحيلة والكيد بك مستهتر اي مشعوف مولع بان الاصفر
رجل من الحبشة ملك الروم فاتخذ من نسائهم كل حسناء فولدت له بنين وبنات اخذت من بياض الروم سواد
الحبشة والسواد والبياض لاذا اجتمعا حدث صفرة لكن صفرة النساء يضرب من المثل في الحسن والتخصيص في قوله
اي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها فلانه مستفاد من تقديم الظرف على عامله والتصدير باداة التنبيه فانها
دال على تحقق ما بعدها وفيه نظر لان تقديم الظرف لا يفيد الا تخصيص العامل بالظرف لا بالعكس واما التنبيه
فيفيد مجرد التحقق لا التخصيص والاولى ان يقال لما كان قوله الا في الفتنة سقطوا رد القوله ولا تفتني يكون نفيا لتلك

الفتنة وابائنا لعنه وهو معنى الحصر قد اخذنا امرنا اي شاننا وعادتنا الحزم والسقط في الامور وقد اخذنا
شاننا قبل وقوع الواقعة فالمراد بالامر هاهنا الشان والشعر وانسي الكاعب العقيلة اذا سهي اسبي اذهب
عقلها العقيلة الكريمة على اهلها الصائبات من صاب السهم الهدف يصيبه وقوله الا ترى الى قوله هو مولنا بيان لاختصاصنا
بالنصرة والشهادة بان الله مولانا يثبت لنا النصر ان قتلنا والشهادة ان قتلنا بخلاف المنافقين فانه ليس لهم الا الخذلان
والشقاوة السرمدية فليفعلوا اي فليفعل المومنون ما هو حقهم وهو ان لا يتوكلوا الا على الله وفيه تنبيه على ان حال
المنافقين بخلاف ذلك حيث توكلوا على حزمهم وسقطا انفسهم السوئيين تثنية السوئي نقيض الحسنى نحو حبليين
تثنية حبلى من عواقبنا اي النصرة والشهادة ما هو عاقبتكم من القارعة والقتل قوله فليمدد له الرحمن اي
مد له الرحمن وامهله على الامر اذ انا لوجوبه وانه مفعول لا محالة وتمام البيت لدنا ولا تقليه ان تقلب اي بغضت
وقوله انفقوا طوعا او كرها حال اي لن يتقبل منكم في حال انفاقكم طائعين او كارهين وحاصل الكلام الدلالة على
امر ثابت لا يختلف باختلاف حال المخاطب ومعنى لن يتقبل منكم ان لا يوخذ منكم او يوخذ منكم وليس لكم ثواب
بل يصير هباء منثورا واليه اشار بقوله يحتمل الامرين وقوله طوعا او كرها يحتمل ان يكونا من جهة الله وان يكونا
من جهة الرؤساء فعلى الاول معنى طوعا عدم الالزام من الله ومعنى كرها الالزام منه لانه شاق عليهم كالاكراه
وعلى الثاني معناهما على الحقيقة الاكراه وعدمه والمطابق لجواب السوال الاتي ان يقال على التقديرين ليسا على
حقيقتهما بل بمعنى الالزام وعدمه لكن يمكن في الجواب ان يقال المراد هاهنا الطوعة المقدرة فلا ينافي الكراهة المحققة
قال الزجاج معنى الاية معنى الشرط والجزاء اي ان انفقتم طائعين او مكرهين لن يتقبل منكم ومعنى البيت
ان اسات او احسنت فهو على عهدها مفعولا اذ يقال امتنع الشيء او منعه عنه فان قلت علل منع قبول نفقاتهم
بالكفر وكان من قبل معللا بفسقهم فبينهما منافاة فنقول لا منافاة لان المراد بالفسق هو الكفر ولهذا فسره
المصنف بالتمرد والعتو لكن يمكن ان يقال حينئذ يكون معللا بامرين الفسق والكفر او يقال انه معلل في هذه الاية
باربعة امور الكفر بالله وبرسوله وعدم الاتيان بالصلوة الا على وجه الكسل وعدم الانفاق الا على
سبيل الكراهة والكفر بالله سبب مستقل في منع القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر
فكيف اسند الى الفسق او الى الاسباب الباقية قال الامام هذا الاشكال لا يتوجه علينا لان هذه الاسباب
عندنا معرفات ولا بعد في اجتماع المعرفات على شيء واحد وانما يتوجه على قول المعتزلة ان الكفر لكونه كفرا
موثر في هذا الحكم ولعلهم يجيبوا عنه بان الاسناد الى الكفر بالحقيقة والى سائر الاسباب لكونها علامات للكفر
قوله بان عرضها للتنعم اي جعل الله اموالهم عرضة لغنيمتكم واولادهم لسبيكم الجاشم الكلف جشمت
الامر وتجشمته تكلفته على مشقة وتقريب السوال ان ارادة الله تعذيبهم ان صحت فكيف يصح ارادة موتهم
على حال الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر والجواب انه لا يلزم من ارادة الله تعالى موتهم على الكفر ارادة كفرهم
فان الله تعالى استدرجهم اي امهلهم وشغلهم بزخارف الدنيا الى ان ماتوا على الكفر وظاهر انه لا يلزم منه ارادة الكفر
قال الجبائي معنى الاية ان الله تعالى اراد زهوق انفسهم في حال الكفر وهذا لا يقتضي كونه مريدا للكفر فان المريض
يريد المعالجة في وقت المرض ولا يريد المرض ويقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال هجومهم ولا يريد
هجومهم قال الامام لا معنى لما ذكر من المثال الا ارادة ازالة المرض وطلب ازالة هجومهم واذا كان المراد اعدام الشيء
امتنع ان يكون وجوده مرادا بخلاف ارادة زهوق نفس الكافر فانها ليست عبارة عن ارادة ازالة الكفر فلما اراد الله
تعالى

تعالى زهوق انفسهم حال كونهم كافرين وجب ان يكون مريدا للكفر منهم وكيف لا يكون كذلك والزهوق حال الكفر يمتنع حصوله
الا حال حصول الكفر وارادة الشيء تقتضي ارادة ما هو من ضروراته فلزم كونه تعالى مريدا للكفر واقول من الظاهر
ان ارادة المعالجة شيء غير ارادة ازالة المرض وكذا ارادة القتل غير ارادة زوال الهجوم ولهذا يعلل احدى الارادتين
بالاخرى فكيف يكون نفسها واما ان ارادة الشيء تستلزم ارادة ما يتوقف عليه فهو ممنوع فان حدوث كل شيء يتوقف على
شرائط لا يشعر بها فضلا عن ارادتها قوله مغارات جمع مغارة مكنه يغورون فيه اي يستترون مدخلا مفتعل من
الدخول يلمزونك يعيبونك دسست الشيء في التراب اخفيته فيه اللؤلؤ الامن وال ثيل المؤمل الملجا ابو الحوال الكثير اللحم
الحمل في مشيه وقيل الجموح المنوع قوله فيحتمل ان يصرف الفاء للسببية اي لما كانت الاية دالة على ان الصدقات
لا تتجاوز هولاء الاصناف الى غيرهم ولا دلالة فيها على وجوب صرفها الى كل الاصناف يحتمل ان يصرف الى كلها
وان يصرف الى بعضها وهذا انما يتم لو كان معنى الاية ان الصدقات ليست لغير هولاء فقط لكن معنى الاية ايجاب
وهو ان الصدقات لهولاء وسلب وهو ان الصدقات ليست لغيرهم فالايجاب يقتضي صرفها الى الكل وان كان
مجرد السلب اعم وسلك الامام طريقا اخر وهو انه تعالى جعل جملة الصدقات لهولاء الاصناف وذلك لا يقتضي ان
يكون بعض الصدقات وهو صدقات بعض الناس لجميع هولاء فان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل
جزء من اجزاء ذلك المجموع فلا دلالة في الاية على قول الشافعي ويمكن ان يقال كل حكم ورد في الكتاب او السنة فهو
على كل واحد من الامة فمفهوم الاية ليس الا ان صدقات كل واحد من الناس لهولاء فهي دالة على توزيعها على كلهم
ثم قوله انما الصدقات وان دخل فيها المندوبة بحسب ظاهر اللفظ لكن المراد بها الزكوات الواجبة لصريح قوله فريضة
من الله ولاثبات هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكوة ولانها
منحصرة فيهم والصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى وغيرها والفقراء
والمساكين هم الذين لا يفي خرجهم دخلهم واختلفوا فيها فعند الشافعي رحمه الله الفقير اشد حاجة من المسكين
وعند ابي حنيفة رحمه الله بالعكس وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا فرق بينهما بل المقصود واحد وان
وصفهم بالوصفين الرضخ العطاء ليس بالكثير الحمالة بالفتح ما يتحمله الانسان من غيره من دية او غرامة مثل
ان تقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتلى عنهم على نفسه لاصلاح
ذات البين سبيل الله فسر المفسرون بالغزاة وفقراء الغزاة مذهب ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه وجوز
الشافعي رحمه الله اخذهم من مال الزكوة وان كانوا اغنياء ولا شك ان لفظ سبيل الله عام في جميع الخيرات ولهذا
نقل القفال عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون
وعمارة المساجد وغيرها الباء في المنقطع بهم للتعدية اذ الانقطاع لازم لا يجيء منه المفعول الا بعد التعدية يقال
هو منقطع به اذا انقطع به السفر دون طيته لنفاد زاده او عطب راحلته قال الامام العامل والمؤلفة مفقودان
في هذا الزمان بقيت الاصناف الستة والاولى صرف الزكوة اليهم جميعا كما هو قول الشافعي رحمه الله الا ان الغاية
في الاحتياج حيث في قوله حيث هو ظرف لغو مضاف الى ما بعده اي حيث هو حاصل فيه وكذلك قوله عني
حيث ماله اي حيث ما هو حاصل فيه من في قوله من الكتابة صلة فك وفي من التخلص بيان ما ومجرورها الغارمين عطف
على ما في فك الرقاب وما لهم وما الاجلان والتقدير بما لهم والصدقات وما لا والمنافقين ما ختص بالحذف للقرينة
وما سلطهم اي اي شيء استعجاب ثالث قوله للرسول عين الرسول الطليعة واذن خبر مبتدا محذوف اي هو

اذن خير من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة كرجل صدق وحاتم الجود فيكون معناه اذن هو خير اي نعم الاذن
السامعة ويجوز ان يراد اذن في الخير فيكون الخبر مسموعا ودل عليه قراءة حمزة لانه عطف على خير ولا توصف
الاذن بالرحمة شهم الرجل شهامة فهو شهم اي نافذ في الامور راض والشهم الذكي الفؤاد وقوله وانه من اهل سلامة عطف
على المذمة اي قصدوا بقولهم هو اذن قلة فطنته وشهامته وانه سليم القلب غير مجرب للامور وقوله وقيل عطف
على قوله وايذاؤهم له هو قولهم فيه هو اذن فعلى هذا القول المتاذى منه غير مذكور ويؤذون عبارة عنه ويقولون
عطف عليه وعلى الاول المتاذى منه لفظ هو اذن ويقولون عطف تفسيري لقوله يؤذون على سوء حالكم
اي يتكم دخلة الرجل باطن امره وما انباه من النبوء اي ما اشد نبوه عن استعمال الآباء باذن لكم يستمع قوله
وانما وحد الضمير جواب سوال تقاله فقوله احق ان يرضوه مع ان الله ورسوله فالواجب تثنية الضمير اجاب بان
الله ورسوله واحد في الرضا فالضمير الراجع اليهما وان كان مفردا او الله مبتدا واحق ان يرضوه خبره والضمير
والرسول مبتدا اخر وخبره محذوف وقال سيبويه خبر الاول محذوف كما في قول الشاعر نحن بما عندنا وانت
بما عندك راض والراي مختلف وهذا اقوى في النظر النحوي لان فيه اعتبار الاقرب ولا تفريق فيه بين المبتدا
والخبر بخلاف الوجه الاول وهو اقوى بالنظر المعنوي لان الله تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق ان يرضوه
المحادة المخالفة والمحادة مفاعلة من الحد كان هذا في حد وذاك في حد كما في المشاقة هذا في شق وذاك في شق
وقد نظر في قوله بكر بن ان يلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط واتباع اجنبي بين فاء الجزاء وما في
حيزه واشكال نصب نار جهنم والجواب ان مثل هذا التاكيد مقحم بين الكلام فلا يكون اجنبيا وهذا المقحم مكرر لانه
ليس بزايد ولو كان زايدا جاز ان يعمل كما في كفى بالله قوله كانها تقول لهم اي في قوله تنبئهم استعارة تبعية
لنسبة دلالتها على ما في قلوبهم بالاخبار والقول بما فيها كما يقال تنطق الحال بكذا وتحرير السوال ان حذر المنافقين
عن انزال السورة فالمطابق له ان الله منزل ما تحذرونه فما معنى مخرج اجاب بان ما تحذرون لما كان عبارة عن انزال
السورة فالمعنى ان الله مبرز انزال السورة فيكون مطابقا وحذرهم وان كان في الظاهر عبارة عن انزال السورة
الا ان حذرهم في التحقيق عما ينبئ عنه السورة وهو نفاقهم فعبر عنه بقوله ما تحذرون اي مظهر ما تحذرون اظهاره
وهو النفاق فجاء الطباق فالمحذور عنه في الوجه الاول انزال السورة وفي الوجه الثاني اظهار النفاق قوله
لم يعباوا باعتذارهم لما كانوا كاذبين في اعتذارهم وهو قولهم انما نخوض ونلعب جعلوا في هذا الاعتذار كانهم
مستهزءون فلهذا قدم الجار والمجرور على عامله في قوله ابالله واياته ورسوله مستهزءون لان تقديم المعمول
يستدعي العلم بوقوع الفعل فهمزة الاستفهام ليست للسوال عن وقوع الاستهزاء للعلم بوقوعه وانما هي للتقرير والتوبيخ
على اخطائهم مكان الاستهزاء فان الله تعالى واياته ورسوله ليست مكان الاستهزاء وقد جعلوها مكانه قوله
ويقبضون ايديهم اي عن كل خير من زكوة وصدقة وانفاق في سبيل الله والاصل فيه ان المعطي يمد يده ويبسطها
بالعطاء فقيل لمن بخل قد قبض يده فهو كناية عن البخل كما ان بسط اليد كناية عن الجود وقوله نسوا الله فنسيهم
لا يمكن اجراؤه على الحقيقة والا لما استحقوا به الذم لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا هو في حق الله
تعالى محال فلهذا اول نسيانهم بترك ذكر الله بالعبادة والثناء عليه ونسيان الله بترك ذكرهم برحمته فالنسيان
مجاز عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فقد اطلق الملزوم واريد اللازم هم الفاسقون هم الكاملون في الفسق
الذي هو التمرد اما الكمال فمستفاد من تعريف الجنس في الفاسقون كما في ذلك الكتاب واما تفسير الفسق بالتمرد فلان

الكافر

الكافر اذا وصف بالفسق دل على المبالغة وكفى اي كفى قوله ان المنافقين هم الفاسقون وفاعله مضمر والمسلم مفعوله
وزاجرا حالا وان يلم مفعوله اي زاجرا عن الاسلام ينفعك تلبسه اسم الفسق قوله ولهم عذاب مقيم كان قايلا
يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحدا فكان تكرارا اجاب بان هذا العذاب نوع اخر غير العذاب بالنار
فلا تكرار فان قلت قوله في النار المخلدة هي حسبهم يمنع من ضم شيء اخر اليه فنقول المراد هي حسبهم في تعذيبهم بالنار
لا في تعذيبهم بنوع اخر واول البيت حتى اذا الكلاب قال لها يا ليت ثورا وحشيا وكلابا فالمطلوب الثور والطالب الكلاب
جمع طالب كخدم وخادم والثور يجد في الفرار والكلاب تجد في الطلب والكاف في كاليوم في موضع الحال عن المفعول
به وهو مطلوبا والمعنى قال الكلاب لاجل الكلاب لم ار مطلوبا مثل مطلوب اراه اليوم قدمت الصفة على الموصوف
فصارت حالا لان صفة النكرة اذا تقدمت عليها انتصبت على الحال ثم حذف المضاف اليه مع صفته التي هي اراه ثم وضع
الكاف موضع المثل فصار لم ار كاليوم ومحل الاستشهاد ان الكاف في الاية معمول فعل محذوف كما في الشعر
وتحرير السوال ان في الاية تشبيهين احدهما مجرى على ظاهره وهو قوله وخضتم كالذي خاضوا والاخر فيه اطناب
اذ يكفي ان يقال فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم فاي فايدة في زيادة قوله فاستمتعوا بخلاقهم
والجواب ان هذه الزيادة توطية وتمهيد للتشبيه فاولا ذم الاولين بالاستمتاع بشهوات الدنيا وتقبيح امر الاستمتاع
ثم تشبيه حال المخاطبين بحالهم فيكون ذلك مبالغة في تقبيح حال المخاطبين وتنبيها على غاية سماجة افعالهم واما التشبيه
الثاني فلما كان معطوفا على الاول والمسند اليه مبنيا عليه علم ان المقدمة المذكورة هناك مقصودة ههنا فاستغني
عن ذكرها وقوله يعني قوله اي معنى حبطت اعمالهم انه لا ثواب لهم في الدنيا ولا في الاخرة قوله وائتفاكهن
الانقلاب وهو ان يجعل الشيء عاليه سافله ثم استعير الانقلاب للحال من الخير الى الشر فلذا اطلق
المؤتفكات على مدائن قوم لوط فهو على سبيل الحقيقة واذا اطلق على القريات فهو مجاز لان كلا لم يتقلب
عاليها سافلها قوله اي يوكد الوعد لان السين في الاثبات مقابله لن في النفي على حسب الاستحقاق
من هبة وعند اهل السنة على حسب الفضل لقوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله مما
وراءه اي مما هو غير رضاه ثم بينه بقوله من النعم اي هو اكبر من النعم التي هي غير رضاه المرة العزيزة والمرة
القوة وشدة العقل ايضا نازعت النفس الى كذا اي اشتاقت قوله والمنافقين بالحجة في الاية سوال
وهو انها تدل على وجوب جهاد المنافقين وهو غير جائز لانهم يظهرون الاسلام وينكرون الكفر بالسنتهم
وقد قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلا يجوز محاربتهم اجاب بان الجهاد عبارة عن بذل الجهد في دفع
مخالفي الحق واما كيفيته فالاية لا تدل عليها بل دلت الدلالة المنفصلة على ان الجهاد مع الكفار بالسيف ومع
المنافقين باظهار الحجة ولما وجب الجهاد مع المنافقين بالحجة لفساد اعتقادهم وكل من كان في اعتقاده
فساد وجب مجاهدته كذلك الكنز الرجل اذا عبس قوله تصديق الصادق وتكذيب الكاذب وفي
نسخة تصديق الكاذب وتكذيب الصادق يعني لما حلف الجلاس كذب عامر وصدق الجلاس لحلفه فعامر يكون
كاذبا في الظاهر عند الناس والجلاس صادقا فاسمن تصديق الكاذب في الظاهر وهو نفسه وتكذيب الصادق
ظاهرا وهو الجلاس قوله وقيل قولان وقيل قولان اخران في تفسير قوله تعالى وهموا بما لم ينالوا
الا ان اغناهم الله من باب ولا عيب فيهم فاثروا اي صاروا اغنياء اثرى الرجل اذا كثر ماله اثنى عشر الفا قيل يجوز
ان يكون زيادة الالفين شنقا كانوا يعظمون الدية ويسمون بزيادة عليها يسمى شنقا قوله يا ويح ثعلبة

ربيع الاول ... كتبه

وبح كلمة ترحم وتوجع وهي منصوبة على المصدر هذا عملك هذا اشارة الى جعل التراب على راسه اي جزاء عملك برلا
الحج الان قوله لئن اتانا من فضله اريد به ايتاء المال وحينئذ يجب الزكوة والحج فاشار الى الزكوة بقوله لنصدقن
والى الحج بقوله ولنكونن من الصالحين والظاهر ان الضمير لله تعالى لان الضمير فيما تقدم من فضله وما تاخر من
يوم يلقونه لله تعالى ولقوله بما اخلفوا الله ما وعدوه اذ لا معنى لاسناد النفاق الى البخل بسبب اخلاف وعد
الله ومنه اي ومن اجل ان خلف الوعد للنفاق جعل خلف الوعد ثلث النفاق اشارة الى قوله آية المنافق ثلث
اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان قوله تماضر اسم امراة عبد الرحمن خلف اربع زوجات
فلكل منهن ربع الثمن الجرير حبل يجر البعير به بمنزلة العذار للدابة والباء زائدة اي اجر الجرير ومعناه استبق للناس
على اجره صاعين الا يريد الى قوله ولهم عذاب اليم لانه جملة خبرية معطوفة على سخر الله فلو كان دعاء لزم
عطف الخبرية على الانشائية وانما اختلفتا فعلية واسمية لان السخرية في الدنيا وهي متجددة والعذاب الاليم
في الآخرة وهو دائم قوله ان الله قد رخص المراد بالرخصة ظاهر الاجازة الذي في قوله استغفر لهم او
لا تستغفر فان ظاهره التخيير وقوله فسازيده يعني قيد عدم الغفران بالعدد المخصوص فظاهره ان ما فوقه
بخلافه فقال استغفر اكثر من سبعين كل ذلك تسلية لقلب عبد الله بن عبد الله واظهار للاعتناء بشانه فلما نزل
قوله سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم انقطع طمع عبد الله بن عبد الله وعلم ان النبي عليه
السلام كان يعتني بشانه لكن الله تعالى قطع بعدم غفرانه وقد ذكرنا ان هذا الامر في معنى الخبر حيث فسر قوله
قل انفقوا طوعا او كرها وذكر النكتة فيه ووجه الدلالة على استمرار الامر وان اخلف حال المخاطب لا صبحن
اي اعطين الصبوح والمراد بالصبوح الغارة يقال في الحرب صبحناهم اي غاد بناهم بالخيل وبريد بالعاصي الذي
عصاه وابن العاص بيان له وهو عمرو بن العاص سبعين الفا اي من العسكر عاقدي النواصي اي نواصي خيولهم
يقول لاغادرن الرجل العاصي عمرا بسبعين الفا من الخيل وشاع استعمال السبعين في الكثرة لانه تكرار السبعة
عشر مرات والسبعة عدد شريف هو عدد السموات والارض والنجوم والاقاليم والبحار وليس المقصود
من ذكر هذا العدد في الآية تحديد عدم الغفران بهذا العدد بل هو كما يقول القائل لمن يساله الحاجة لو سالتني
سبعين مرة لم اقضها لك والمعنى انه لا نغفر لهم وان استغفرت لهم ابدا وتقرير السؤال انه كيف خفي اي هذا
المعنى وهو ان المراد الكثرة لا تعيين العدد وفي الاذكار بامرين احدهما قوله وذلك بانهم كفروا بالله فان العلة
التي لاجلها لا ينفعهم الاستغفار كما كانت هي كفرهم وهي قائمة في الزيادة على السبعين فهذا التعليل صريح
في عدم نفع الاستغفار مطلقا وثانيهما قوله والله لا يهدي القوم الفاسقين ففسقهم مانع عن الهداية فيكون
مانعا عن قبول الاستغفار لهم والجواب انه لم يخف عليه المراد ولكنه خيل السامع ظاهر اللفظ اظهارا للرافة قوله
فاذن لهم وحلفهم اشارة الى جواب سؤال وهو انهم احتالوا حتى تخلفوا فهم متخلفون لا مخلفون فاجاب بان
الرسول خلفهم باذنه لهم او خلفهم كسلهم ميسرة احقاب هي الازمان الكثيرة والارى العسل والصاب نبت مر والجملة
الاسمية خبر عن قوله سرة احقاب ومسافة احقاب مرفوع بالظرف والجملة الظرفية صفة مسرة ساعة او صفة
ساعة قوله وقيل لم تكن المخلفون كلهم منافقين على هذا الضمير في قوله منهم للمخلفين وعلى الاول للمنافقين
قد مر تفسيره اي في قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين قال الامام فيه اقوال معناه مع الرجال الذين يتخلفون في
البيت والخالف من يخلف الرجل في قومه او من المخالفين يقال صاحب خالف اذا كان مخالفا او من الفاسدين يقال

دوام صم واحد لان الامر لا يحمل الصدق والكذب ... الحكم ولذلك قال لا يكون عدم اذا ان امر الله تعالى للاسا ... لوجودها وقطع ... كقوله تعالى ان نقول له كن فيكون وقال لهم الله موتوا ... منه

خلف

خلف عن كل خير اذا فسد واللفظ يصلح لحمله على كل واحد منها لاتصاف المنافقين بها وضعت موضع المراد للتفضيل
بالصاد المهملة فان افعل التفضيل اذا قصد به زيادة في المعنى يكون داخلا فيما اضيف اليه فالاصل فيه الجمع لكن ربما
يوضع موضعه المفرد لارادة التفضيل فاذا قيل افضل رجل كان معناه افضل الرجال اذا فصلوا رجلا رجلا
حتى انه افضل من كل واحد واحد فهكذا في اول مرة انما افرد المرة لارادة التفضيل فكون الاولى من المرات
فلا بد من التانيث وان يقال اول مرة قوله لا ابتني ابنة تابيا عنه ولا مه ومسئلتهم يشعار النبي صلعم كانت
من النفاق ايضا اراد بها دفع شماتة الاعداء كما صرح به ابنه ولو كان عن خلوص قبل اسلامه طوالا اي طويلا وجدوا
خص عبد الله اي تعهده بكسائه اياه مجازاة له عطف على مكافاة وكذا الكرامة وعلما وكذا الكون الباسه وادخال اللام
فيه لان الكون ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل قوله فكيف جازت الصلوة عليه دال على ان النبي صلعم
صلى عليه وكلامه فيما قبل وكذا كلام الامام صريح بانه ما صلى وقوله على تقدير الكون والوجود متعلق بقوله
وقيل اي قيل مات على تقدير ان الموت كان ووجد لانه موجود كائن البتة فصور بصورة الماضي وقوله والمعنى
على الاستقبال جملة معترضة ولوحظ في قوله على تقدير الكون والوجود لماضي وقوله ابدا ما بعد النفي اي ولا تصل
ابدا على احد منهم وقوله ولا تقم على قبره لان رسول الله صلعم كان اذا دفن الميت يقف على قبره ويدعو له
فنع ههنا منه قوله وانما اعيد هذا المعنى لما ذكر ان تكرار التنزيل للاهتمام بحفظ الحكم وان لا ينسى بين
ان تكرار هذا المعنى وهو النهي عن الاعجاب بكثرة الاموال والاولاد جاء في مقامه لان كثرة الاموال والاولاد
قوية في حث الاعجاب وهو مما يجب ان يبالغ في التحذير منه ثم ان هذه الآية وان وافقت الآية المتقدمة في المعنى
مخالفة لها في الفاظ اربعة لا بد ان نذكر الفائدة فيها اولها فقوله فيما تقدم فلا يعجبك بالفاء وههنا بالواو والسبب
فيه انه انما ذكره بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وما ذلك الا لكونهم معجبين
باموالهم فلهذا ترتب عليه النهي عن الاعجاب بالفاء واما ههنا فلا ترتب للنهي على ما قبله فلا جرم جاء بحرف الواو
وثانيها انه قال ثمة اموالهم ولا اولادهم وههنا بدون كلمة لا وثالثها قوله هناك يريد الله ليعذبهم وههنا ان يعذبهم
والفائدة فيها التنبيه على ان كلمة لا واللام زائدتين في الآية المتقدمة لتاكيد النهي المرتب على اعجابهم مبالغة في
تنبيه تعالى اما العطف بلا فلدلالته على ان المعطوف اعلى مرتبة من المعطوف عليه تعالى لا يعجبني امر الرب ولا
امر السلطان وعدم اعجاب الاعلى يوكد عدم اعجاب الادنى واما اللام فلان قوله انما يريد الله ليعذبهم استئناف
لبيان سببية النهي عن الاعجاب وتاكيد السبب تاكيد للمسبب ورابعها انه ذكر فيما قبل في الحيوة الدنيا وههنا في الدنيا
تنبيها على ان الحيوة الدنيا بلغت في الخسة الى حيث لا تستحق ان تسمى حيوة وينبغي ان يسقط عنها اسم الحيوة ويقتصر
على لفظ الدنيا العفر طادنا انها قوله نهد اي نهض قوله المعذرون اعلم ان في الآية قراءتين بالتشديد
والتخفيف واما قراءة التشديد فلها تفسيران احدهما من يعتذر بلا عذر من عذر اذا قصر والآخر المعتذر واما
بالتخفيف فهي قراءة ابن عباس وفسرها بمن له عذر وعلى هذا فهم صادقون ويدل عليه ذكرهم في مقابلة الكاذبين
وعلى قراءة التشديد فان فسر بالمعنى الاول فهم كاذبون وان فسر بالمعنى الثاني جاز ان يكونوا كاذبين وان
يكونوا صادقين لان الاعتذار اعم اذا عرفت هذا فالمصنف فسر المعذرون اولا بالمقصرين في الجهاد او بالمعتذرين
ثم قال وهم الذين يعتذرون بالباطل وهو بالمعنى الاول ظاهر واما بالمعنى الثاني فتخصيص بالباطل ثم فسر
قراءة التخفيف بالمجتهد المبالغ في العذر ومنه من انذر فقد اعذر يحتسد اي يجسد جاء فلان يحتسد اي مستعدا متاهبا

وهذا المفهوم اعم من ان يكون مبطلا او محقا ولعله حمله ايضا على المبطل ليوافق القراءة بالتشديد ثم اورد الاحوال التي تعين
القوم على انهم كانوا معتذرون بالباطل وقد اوردها الامام على انهم كانوا محقين ثم قال وقيل اريد المعتذرون بالصحة
وهو عطف على قولهم وهم الذين يعتذرون بالباطل وبه فسر المعذرون اي على تقدير ان يفسر بالمعتذرين
وخصص بالمعتذرين بالحق وكذا المعذرون على قراءة ابن عباس على مقتضى تفسيره بالذين لم يفرطوا في العذر
حيث كان لهم عذر قوله الضعفاء الهرمى والزمنين الزمنين من المرضى فلا يكونون من الضعفاء لان المعطوف
مغاير للمعطوف عليه فالمراد بالضعفاء الاصحاء في ابدانهم الذين لا يقدرون على الخروج لضعفهم كالشيوخ ومن
خلق في اصل الخلقة ضعيفا نحيفا واما المرضى فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج والزمانة فهذان قسمان من المعذورين
واما الثالث فالذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة واليه اشار بقوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون ثم انه
شرط في نفي الحرج عنهم شرطا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا قاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف
وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخيرات الى المجاهدين الذين سافروا بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم وسعوا
في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم ذكر قسما رابعا
بقوله ولا على الذين اذا ما اتوك الى اخره فان قلت هولاء داخلون في الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفايدة في اعادتهم
فقول الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم النفقة وهولاء هم الذين يملكون قدر النفقة ولا يجدون
المركوب هذا كله كلام الامام ويعلم منه ان قول المصنف الذين ليس لهم في ابدانهم استطاعة يشمل القسمين الاولين
الضعفاء والمرضى وقوله والذين عدموا الة الخروج شامل للقسمين الاخيرين لان الة الخروج اعم من المركوب
والنفقة فيعني قوله والذين سالوا المعونة فلم يجدوها ضايعا قوله وهو ابلغ من يفيض دمعها لان
اصل الكلام اعينهم تفيض دمعها ثم اعينهم تفيض دمعا فانه ابلغ اما اولا فلانه اسند الفعل الى غير الفاعل وجعل
الفاعل مميزا سلوكا طريق الابهام والتبيين واما ثانيا فلان العين جعلت كانها دمع فايض ثم اعينهم تفيض من الدمع
فهو ابلغ من اعينهم تفيض دمعا بتواسط من التجريدية فانه جعل اعينهم فايضة ثم جرد الاعين الفايضة من الدمع
باعتبار الفيض وظاهر كلام المصنف المساواة بين المرتبتين لقوله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وقوله
ومحل الجار والمجرور النصب على التمييز لان من الدمع يكون حينئذ في محل دمعا والتحقيق ما ذكرناه واما قوله
افديك من رجل فهو مثال لمن التجريدية جرد من الرجل شخص مخوطب بقوله افديك وهو كما في رايتك من اسد
فان من الانتزاع المخاطب من الاسد كان في رايت منك اسدا انتزاع الاسد من المخاطب وهو ابلغ من الاول في
معنى الشجاعة وان ذهب بعضهم الى ان الاول ابلغ وناصبه اي ناصب الا يجدوا حزنا فهو من التداخل في المفعول
له كالحال المتداخلة قوله نعم ويحسن اقول والاحسن ان يكون قلت جزاء الشرط وقوله لا جملة استينافية
وقوله لن نؤمن لكم اي لا نصدقكم في اعتذاركم استيناف ايضا لبيان علة النهي عن الاعتذار وقوله قد نبانا الله استيناف
اخر علة لانتفاء تصديقهم فهو علة للعلة فان قلت من اخباركم مفعول ثان لقوله نبانا الله واذا ذكر المفعول الثاني
في هذا الباب لم يكن بد من ذكر الثالث ولم يذكر اقول ذكر المفعول يقوم مقام المفعولين لان الخبر في الجملة مركبة
من محدث ومحدث عنه ثم يردون اليه وهو عالم يعني وضع عالم الغيب والشهادة موضع ضميره الله ليدل على التهديد
والوعيد وانه يعلم سركم وعلانيتكم فيجازيكم على حسبه قوله فلا يوبخوهم عطف على لتعرضوا على وجه
السبب لما حكى الله تعالى عنهم انهم يعتذرون ذكر في هذه الاية انهم يوكدون تلك الاعتذار بالايمان الكاذبة فهم يحلفون
بالله

بالله على انهم ما قدروا على الخروج وذلك لغرضين احدهما لتعرضوا عن ذمهم ويصفحوا عنهم ولا يوبخوهم
فاعرضوا عبارة عن ترك الكلام والسلام كما قال عليه السلام لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال اهل المعاني هولاء
طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت فقوله فاعطوا طلبتهم انما هو على سبيل التهكم انما يعاتب الاديم ذو البشرة
للعاتبة المعاودة وبشرة الاديم ظاهره الذي عليه الشعر اي انما يعاد الى الدباغ ما سلمت بشرته يضرب لمن فيه
مراجعه ومستعتب يعني انما يعاتب من كان قابلا للنصيحة مايلا الى الخير والطاعة والاخر لترضوا عنهم والله نهى
المسلمين عن ان يرضوا عنهم فانهم ان رضوا عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كان ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير
جايز فقوله فان رضاكم وحلفكم لا ينفعهم ليس على ما ينبغي لان رضاكم وحلفكم لا يجوز فليس لعدم النفع معنى
قوله الاعراب اهل البدو وقيل العرب اسم لهذا الجيل المخصوص من الناس سواء اقام بالبادية او المدن
والاعراب ساكنوا البادية وقيل العرب هم الذين يستوطنون المدن والقرى والاعراب اهل البدو فعلى هذا
هما متباينان وعلى الاول العرب اعم والواحد عربي واعرابي كما يقال مجوسي ويهودي واذا حذفت ياء النسبة
فهو جمع فيقال المجوس واليهود لجفائهم لغلظهم ثوب جاف اي غليظ الفداد دون الذين يعلو اصواتهم في حروثهم
ومواشيهم من الفلاحة والرعاة والفداد شديد الصوت وقوله لانه لا ينفق الا تقيه تعليل لمعنى الاية اي ومن
الاعراب من يعتقد ان الذي ينفق في سبيل الله غرامة وخسرانا وانما يعتقد كذلك لانه لا ينفق الا تقية ورياء
عقبه نوبه جمع عقبه وهي النوبة قيل قوله يحوم دعوا به تقتضي ان يكون قوله تربص بكم الدواير دعاء وليس
كذلك بل اخبار والجواب انه سلك طريق المشاكلة كما في هذه الاية والاية المستشهد بها والمراد ينحو ما قالوا السوء
بالضم اسم للعذاب والبلاء وبالفتح مصدر يقال اسؤته سوءا ومساءة وهو ذم للداير لان اضافتها اليه اضافة الموصوف
الى الصفة كما في رجل صدق ووصف الداير بالسوء ذم لها وان يحيط بهم السوء كالداير الا انها شهادة بصحة ما اعتقد
من كون نفقته قربات وصلوات اما القربات فبقوله الا انها قربة واما الصلوات فبقوله سيدخلهم الله في رحمته
فان الصلوة من الله رحمة البجاد الكساء المخطط ومنه قيل لعبد الله ذو البجادين لانه حين اراد المسير الى رسول الله
قطعت امه بجادا لها بنصفين فاتزر بواحد منها وارتدى بالاخر قوله والسابقون الاولون اختلفوا
فيهم فمنهم من قال المراد الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وهم قدماء الصحابة وكلمة من تبعيضية وقال اخرون انه
يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى ساير المسلمين ومن تبيينية
فعلى هذا الحمل الذين اتبعوهم باحسان على الذين لم يدركوا النبي وسلكوا سبيل الصحابة في الايمان والهجرة والنصرة
الى يوم القيامة وعلى الاول يحمل على الصحابة الذين لم يحصل مزية السبق في الهجرة والنصرة فكلام المصنف مبني
على هذا القول لكن في كلامه نظر من وجهين احدهما ان الصلوة الى القبلتين وشهود بدر وبيعة الحديبية مشتركة بين
المهاجرين والانصار فكيف خصصها بالمهاجرين فكان الواجب ان يجعل السابقين من المهاجرين من هاجر الهجرتين
ومن صلى الى القبلتين ومن شهد بدرا والحديبية ومن الانصار الطوايف الثلثة ومن شهد القبلتين والذين امنوا على
يد مصعب فقوله والذين امنوا عطف على قوله اهل بيعة العقبة بعد عطفه والوجه الثاني ان بيعة الرضوان وقعت
بعد الهجرتين وقد ذكر انها وقعت بينهما ولا يصح ذلك الا بذكر شيء من التواريخ فاعلم ان النبي صلعم اوحي اليه وهو
ابن اربعين في مكة فبايعه جماعة من الناس فعدا عليهم كفار قريش وظلموهم ليردوهم الى ما كانوا عليه فامرهم رسول الله
صلعم بالهجرة الى ارض الحبشة وملكها وهو النجاشي فخرجوا وهم نحو من ثمانين رجلا في رجب من السنة الخامسة من النبوة

و هذه هي الهجرة الاولى ثم بايعه في كل من العقبتين جمع من الانصار وكان بيعة العقبة الاولى في سنة احدى عشرة من
النبوة والعقبة الثانية في السنة الثانية عشرة ولما انصرف اهل العقبة الثانية الى المدينة بعث معهم رسول الله مصعب
بن عمير ليفقه اهلها و يقرئهم القرآن فاسلم خلق كثير ثم هاجر صلعم اليها في السنة الرابعة عشر وهي الهجرة الثانية
واما تحويل القبلة من بيت المقدس الى مكة فهو في يوم الثلثاء من شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من مقامه بالمدينة
وفي هذه السنة وقعت غزوة بدر الكبرى في شهر رمضان في سابع عشرة وكانت عمرة الحديبية في سنة ست
من الهجرة وفيها بيعة الرضوان فقد ظهر ان بيعة الرضوان كانت بعد الهجرتين ويمكن ان يوجه كلام المصنف بانه
يريد بالهجرتين الهجرة من مكة الى الحبشة والهجرة من الحبشة الى المدينة فان بيعة الرضوان بعد الهجرة الى الحبشة
و قبل الهجرة من الحبشة لان جعفر بن ابي طالب هاجر منها الى المدينة وقت فتح خيبر قوله و قراء عمر
رضي الله عنه عطف على قوله والانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم
ويجعله صفة للانصار فعلى هذا يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا
تشاركهم الانصار فيوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والفاء في قوله فقال فصيحة اي فاتوا بابي فقال ابي اي احتج
على صحة القراءة المشهورة بالايات الثلث الدالة على مغايرة الانصار الحقين للمهاجرين والانصار وفي الرواية الاخرى
فقال ابي و الله لقد اقراءنيها رسول الله وانت تبيع القرظ يعني تبيع القرظ ببقيع المدينة وهذا خطاب لعمر والقرظ ورق
السلم يدبغ به والبقيع مقبرة بالمدينة اي عمر و نصرنا واوينا من قوله تعالى اووا ونصروا الان اسامي الانصار
و قوله كنت ارانا معناه كنت اظن ان المهاجرين هم السابقون حيث جعلت الذين اتبعوهم صفة للانصار
فاذا الانصار مثلنا في الرفعة من السابقين قوله انا ابن جلا اي انا ابن رجل كشف الامور وطلاع ثنايا
الجبال وهو كناية عن قصد عظائم الامور متى اضع العمامة والبس آلة الحرب تعرفون اقدامي وشجاعتي وعلى الوجه
الاول يكون قوله وممن حولكم و قوله ومن اهل المدينة خبرين لقوله منافقون ومردوا اما استيناف جواب عما
حالهم او صفة اذا درب اي اعتاد وكذا ضري من الضراوة وهي الاعتياد وعن ابن عباس انهم اي ان الصحابة اختلفوا
في هاتين المرتين على اقوال فاتكا ابن عباس هذا الاختلاف فقال اما والفاء في قوله فقال فصيحة قال الامام الاولى
ان يقال مراتب الحيوة ثلث حيوة الدنيا وحيوة القبر وحيوة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب
الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر وقوله يردون الى عذاب عظيم المراد منه عذاب القيامة قوله
وكانت عادته اي كانت الصلوة في المسجد عند القدوم عادته و في العمل الصالح والسيئ فقولان احدهما ان
العمل الصالح خروجهم مع رسول الله صلعم في سائر الغزوات والسيئ تخلفهم عن غزوة تبوك والآخر ان العمل
السيئ هو التخلف عن الغزو والصالح التوبة منه وتقرير السؤال ان الخلط يستدعي مخلوطا ومخلوطا به وفي الاية
خلطان ذكر في كل منهما المخلوط فالمخلوط به اجاب بان المخلوط به في كل واحد من الخلطين هو المخلوط في الآخر
لان الخلط لا يقتضي مخلوطا به اما الآخر او غيره والثاني منتف بالاصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام اذا قيل
خلطت هذا وذاك على ان كلا منهما مخلوط ومخلوط به وهو ابلغ من ان يقال خلطت احدهما بالآخر اذ فيه خلط
واحد وفي الواو خلطان واعترض بان خلط احد بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففي كل من الواو والباء خلطان
فلا فرق واجيب بان الواو يفيد الخلطين صريحا بخلاف الباء والحق في الجواب ان اختلاط احدهما بالآخر يستلزم
لاختلاط الآخر به واما خلط احدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لان خلط الماء باللبن معناه انه يقصد الماء

اولا ويجعل مخلوطا باللبن و هو لا يستلزم ان يقصد اللبن اولا بل ربما فيه نخلط العمل الصالح بالسيئ معناه انهم اتوا اولا
بالصالح ثم استعقبوه سيئا وخلط السيئ بالصالح انهم اتوا اولا بالسيئ ثم اردفوه بالصالح فاحدهما لا يستلزم الآخر وقد
اشار اليه صاحب المفتاح بان تقديره الا انه خلطوا عملا صالحا بسيئ وآخر سيئا بصالح اي تارة اطاعوا واحبطوا
الطاعة بكبيرة واخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهذا بناء على ان العمل الصالح والسيئ في احد الخلطين
غيرهما في الخلط الآخر وكلام المصنف مبني على اتحادهما فقد اعتبر كلا من المفعولين في كل من الخلطين واما صاحب
المفتاح فقد اعتبر احد المفعولين في احد الخلطين والآخر في الآخر وهو الصواب والا لزم اجتماع المتنافيين
في شيء واحد ويجوز ان يكون من قولهم شاة و درهما والواو ههنا بمعنى الباء لان الواو للجمع والباء للالصاق والجمع
والالصاق من واد واحد فسلك به طريق الاستعارة و هذه الحاشية منقولة من خط المصنف والسؤال الآخر ان
معنى ان يتوب عليهم قبول توبتهم وقبول التوبة بعد التوبة ولم يذكر توبتهم واذا قرئ تطهرهم بالجزم لا يكون
تزكيهم عطفا عليه ولا حالا عن فاعل خذ لان تزكيته صلعم غير مختصة بحال الاخذ الزكوة بل حالهم مستانفة كانه قيل
وانت تزكيهم كما في قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام اي ونحن نقر الا ان يكون المراد بالتزكية تطهيرا مالهم
او انماؤه فحينئذ يجوز ان يكون حالا لان ذلك انما يحصل باخذ الصدقة والتاء في تزكيهم للخطاب لا غير لقوله بها
واما التاء في تطهرهم فيحتمل ان يكون للخطاب و يتعلق بها به ايضا على سبيل التنازع ويحتمل ان يكون للغيبة وكيف
ما كان فهو صفة لصدقة قوله وهو للتخصيص لا تضمين الفصل فقيه تخصيص وتاكيد والكلام على الوجه الاول
مع التائبين والاستفهام في الم يعلموا الاستبطاء توبتهم فلذلك قال يعني الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم وعلى الوجه
الثاني مع غير التائبين والاستفهام للتقرير والتوبيخ قوله ومنه المرجئة هم الذين لا يقطعون على اهل
الكتاب بشيء من عقوبة او عفو بل يؤخرون الحكم في ذلك الى يوم القيامة وقوله اما للعباد جواب لسؤال وهو ان
اما للشك والله تعالى منزه عنه اجاب عنه بان هذا الشك للعباد اي ليكن امرهم عندكم في الخوف والرجاء قوله
نحسد تهم اخوتهم اطلق اخوتهم على بني عمر بن عوف لان عمرا وعبدا اخوان من عوف فيغصص بها اي يملي المنزل
غاص بالقوم اي ممتلئ وعن سعفو اي كان من عادة سعفو ان يصلي فقال الاخر الى اخره محله النصب على الاختصاص
اي ان اريد بايراد قصتهم اللام فيقطع عما قبله للاختصاص والتعذيب واخص من بينهم بالذكر الذين اتخذوا كان قوله
والمقيمين الصلوة افضل الصفات فيقطع لذلك وان اريد مجرد العطف كان رفعا بانه مبتدأ خبره محذوف اي وممن الذين
كقوله والسارق اي فيما وحينا اليك حكم السارق والسارقة من قبل ان نافق هؤلاء بالتخلف يعني الذين اتخذوا مسجدا
ضرارا انافقوا بالتخلف عن غزوة تبوك واتخاذهم مسجد الضرار قبل ما فقتهم قوله وهو اولى اي القول بان
المراد من مسجد اسس مسجد قباء اولى من القول بانه مسجد مدينة لان الموازنة بين مسجدين كانا في قباء اوقع من الموازنة
بين مسجد مدينة ومسجد قباء وهو مسجد الضرار من اول يوم من ايام وجوده اي وجود المسجد يعني حين وجد واسس
كان مبنيا على التقوى ونقل عن البصريين ان من لا يدخل على الزمان والذي لابتداء الغاية في الزمان هو مذ ولهذا
قدر من تاسيس اول يوم وليس بجيد لقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد المنتهى به بكسر الهاء وبفتحها فان كسرت
كان وصفا للمحب والضمير في له للبنيان والمسند في المنتهى عايد الى اللام وان فتحت كان وصفا للسيئ والضمير في له يعود الى
اللام وفي المنتهى الى المحب قوله مثله مثل شفا جرف يعني شبه الباطل بشفا جرف هار في قلة الثبات فاستعير
للباطل والقرينة وضع شفا جرف في مقابلة التقوى والتقوى حق وما في الحق هو الباطل واما قوله فانهار به فهو ترشيح

الاستعارة لانه ملايم للمستعار منه والباء فيه اما للتعدية او المصاحبة وقوله ولتصور عطف على محذوف اي بخي بلفظ الانهيار للتشيح ولتصوير الا والا نعمة عين اي لا اجيبكم ولا نعمت عينكم نعمة عين ونعمة العين قرة ومصدر سماعي يقال نعمة عين ونعامة عين ونعمة عين ونعمى عين كله بمعنى اي افعل ذلك كرامة لك وانعام العنكم نعني قوله ولا نعمة عين الاكرام بالاجابة اكراما وما هو كاين منه عطف على حقيقته والضمير في منه عايد الى تقطيعها ومنه خبر كاين او حال من المستتر فيه اذا كان من التامة قوله بالشري وفي نسخة بالشرى وهي اسم للمشتري فجعل لهم الصفقتين اي العوضين حيث اضاف اليهم انفسهم واموالهم ولهم الجنة والصفقة عبارة عن ضرب اليد على اليد عند العقد ثم نقل من ذلك المعنى الى العقد ثم منه الى المعقود عليه وهو الثمن والمثمن يعني لا يعود النفع من انفسهم واموالهم ومن الجنة الا اليهم وفي قوله يقاتلون فيه معنى الامر نظر لظهور كونه بيانا للشرى والبيع في قوله اشترى ومخرجه وعدا ناصب اشارة الى ان حقا ههنا بمعنى ثابتا ثم اثباته في القران معلوم فشبه باثباته في التورية والانجيل الحاقا لما لا يعلم بما يعلم على ان الله تعالى نظمها في سلك واحد وقوله لان اخلاف الميعاد تعليل لما بعده الاستفهام على سبيل الانكار وهو ان لا وجود لاوفى من الله والا فالانشاء لا يعلل واعلم ان هذا البيع بنسيئة لان المثمن ما يودى في المعركة والثمن هو الجنة ولكن اشار الى ان البايع ادى المثمن بقوله يقاتلون ويقتلون وان الثمن لزم على الله بقوله وعدا عليه حقا وبالغ فيه حتى كتب بذلك صكوك التورية والانجيل والقران وسجل عليها بقوله ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم ثم ذيله بقوله وذلك هو الفوز العظيم وهذا غاية الترغيب كما قال ولا يرى برغبيا الى اخره قوله كقوله وكلا وعد الله الحسنى فانه بعد قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين ومعناه ان كلا من المجاهدين والقاعدين وعد الله الحسنى اي الجنة فكذا في الاية بعدما بين ان المجاهدين الجنة اشار بقوله التائبون العابدون الى ان لهولاء الجنة ايضا وان لم يجاهدوا والعابدون هم الذين اتوا بالعبادة والعبادة عبارة عن الاتيان بفعل يشعر بتعظيم الله تعالى والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القران من السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه السلام سياحة امتي الصيام وانما سمي الصايم سائحا لانه يمتنع من الشهوات كالسائح ولانه اذا اشتد على نفسه باب الشهوات مال نفسه الى عالم المعقولات وانتقل من مقام الى مقام قوله سال اي ابويه احدث به عهدا هذه الرواية مختلفة لانه صلعم ولد وابوه عبد الله لم يكن حيا وكان مع امه امنة فلما بلغ ست سنين خرجت به الى اخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت به الى مكة فلما كانت بالابواء توفيت الابواء بفتح الهمزة وسكون الباء والمد منزل بين مكة والمدينة قوله مستعبرا اي باكيا وفي قوله وهذا اصح نظر لجواز استمرار استغفاره لابي طالب وان مات الى حين نزول الاية وحاد الراوي لتعقبه له وانما التعقب بركاكة روايته والاء للمبالغة وبيان هذه الدلالة ان في الاية احتمالين ان يكون الواعد ابا ابرهيم وانه وعده ان يؤمن فكان ابرهيم يستغفر له ليحصل هذا المعنى وان يكون الواعد ابرهيم وانه وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فقراءة حماد وعدها اباه يدل على هذا الاحتمال فهو اولى بالاعتبار وعن السوال جواب احدهما ان استغفار ابرهيم كان على رجاء ايمان ابيه والاستغفار على رجاء الايمان جائز ويؤيده ان الحكم في الاية مقيد بما بعد تبين كونهم اصحاب الجحيم واستمرار كفرهم الى حين موتهم واستغفار ابرهيم كان قبل التبين لقوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه اي قطع استغفاره وفيه بحث سيجيء في سورة مريم والثاني ان امتناع الاستغفار للكافر انما علم بالسمع ولعل استغفار ابرهيم كان قبل وروده واما قوله فما معنى قوله فلما تبين فتوجيهه ان التبين عبارة عن ظهور الشيء بعد خفائه وابو ابرهيم لم يزل كافرا معلنا بكفره والكافر عدو الله فلم تكن عداوته خفية حتى تبينت والجواب ان المراد تبين استمرار كفره وعداوته

الى

الى حين الموت وهو لا يعلم الا بالوحي قوله ما امره الله باتقائه مبتدا وهو تفسير ما يتقون والخبر لا يواخذ به لما منع الله تعالى المومنين ان يستغفروا للمشركين وكانوا قبل نزول تلك الاية يستغفرون لابائهم وامهاتهم واقاربهم ممن مات على الكفر فلما نزلت الاية خافوا بسبب ما صدر عنهم من الاستغفار للمشركين فازال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الاية وبين انه لا يواخذهم بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه ثم ذكر في تفسير ليضل وجهين احدهما ان المراد تسميتهم ضلالا والحكم عليهم بالضلال وهو من باب التغليظ والا فالمهدي للاسلام كيف يضل بارتكاب منهي الثاني خذلانهم عن رافه سده اي حصلت او حظه فاما ما يعلم بالعقل فغير موقوف على التوقيف بناء على مذهبه واما عندنا فالجميع موقوف على التوقيف كما هو ظاهر النص ههنا وهذه مسئلة الحسن والقبح العقليين على ما هو المشهور قوله وانه ما من مومن الا وهو محتاج عطف تفسيري على قوله وهو بعث وكذلك قوله وان صفة التوابين عطف على قوله وابانة لفضل التوبة وحاصل هذا القول انه وصف النبي بالتوبة لبيان فضيلة التوبة والقول الثاني انه وصفه بالتوبة في ذنب معين واخر البيت الاول وعاجت صدور الخيل نحو تميم في بعض النسخ طغت بالغين المعجمة وهو تصحيف والصحيح طغت بالفاء علما اصله على لتاء اجتمع اللامان ولم يمكن ادغام الاولى في الثانية لسكونها وحركة الاولى ويوقف الادغام على عكس ذلك فحذفت تخفيفا كما في ظلت ومست والمعنى انهم علوا في المنزلة والعزة وعاج مال واول البيت الثاني وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة اي ليس كل ما يشبه شيئا ذلك الشيء جذام بالجيم والضم ابو هذه القبيلة ومعنى البيت انا ظننا لما لقينا جذام وحمير ان سبيلهم سبيل سائر الناس وانا سنغلبهم فوجدنا بخلاف ذلك فقال بعده فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض ابت عيدانه ان تكسرا واخر البيت الاخر يجد جمع لف غير مليء والاصفر اي يجد شيئا قليلا ما في مرتث ملاين والصفر الخالي في عسرة من الظهر اي المركب وقوله يعقب العسرة بيان للعسرة المدود والمسوس بالكسر دود التمر اذا وقع فيه الدود وسوس الشعير وقع فيه السوس والاهالة كل شيء من الادهان يوتدم به وقيل هي ما اذيب من الالية والشحم والزنخة المتغيرة الرائحة زنخ يزنخ زنخا تغير والقرث السرجين ما دام في الكرش حمارة القيظ بالراء المشددة حره قوله كاد ضمير الشأن لانه لو كان من باب تنازع الفعلين فاما كادت او كدن على مذهب البصريين ثم تاب عليهم تكرير لقوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار فيكون الضمير في عليهم راجعا اليهم وقوله ويجوز عطف من حيث المعنى على قوله تكرير اي ويجوز ان لا يكون تكريرا بل متعلقا بقوله وتزيغ قلوب فريق ويكون المراد قبل توبتهم من عدم الزيغ لكدودتهم اي لانه كادت تزيغ قلوبهم لمخالفة الفاسدة الضعفة من الناس فلان خالفه اهل بيته اذا كان لا اخير فيه انفسهم اي قلوبهم يعني لا يجوز ان تكون الانفس وهي الذوات بمعناها الحقيقي لان الضيق والسعة لا يستعملان فيها فتكون مجازا عن القلوب لان الانفس بما لفقو لهم المنا صعرهم كما سبق في سورة البقرة وظنوا وعلموا لان هذا الوصف مذكور في حقهم في معرض المدح ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بان لا ملجأ من الله الا اليه كما في قوله سبحانه الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله ثم رجع عليهم بالقبول يقتضي تكرار القبول حتى يكون معنى قوله وعلى الثلثة وهو معطوف على قوله لقد تاب الله على النبي قبول توبة الثلثة وقوله ثم تاب عليهم قبولا اخر فان قلت حمل قوله فيما قبل ثم تاب عليهم على التاكيد فيكون هذا القبول هو القبول الاول وكرره للتاكيد فلم حمل ههنا على القبول مرة بعد اخرى فقوله لانه علق بقوله ليتوبوا وليس معناه احداث التوبة بل الثبات والثبات على التوبة انما حصل بقبولها مرة بعد اخرى انث مكن في قوله الا الظن بك لان الاهل يذكر ويؤنث او لان المراد منه المرة الضحوة

الشمس يذهاه برفعه فكانوا اي كان هواناه ومنهم من نفي عطف على منهم من بدا يعني المتخلفون عن رسول الله كانوا قسمين
لاحقين به وغيرهم حسن برده والنظرية عطفهم كناية عن كونه معجبا بنفسه متكبرا ايها الملا ثم من باب ما هو على طريقة
النداء والمراد به الاختصاص لا النداء سلع جبل بالمدينة فلن انسانها الطلحة اي لن انس هذه الخصلة وهي اشارة الى اي
بالتوبة قولـــه وعن ابن عباس اختلف الاقوال في قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين في مقامين
احدهما في الخطاب هل هو عام للمومنين ام لا والظاهر العموم وعن ابن عباس الخصوص بمومني اهل الكتاب وعن
بعضهم بمن تخلف من الطلقاء وهم اهل مكة الذين اطلقهم رسول الله بعد ان اسرهم والثاني في الصادقين انه عام او
خاص بالثلثة وعلى تقدير العموم فالصدق في الدين او في العهد فان قلنا بعموم الخطاب او خصوصه بمومني اهل الكتاب
لم يحتمل الا عموم الصادقين باحد الوجهين لان امر كافة المومنين او بعضهم بموافقة الثلثة بعيد او ممتنع لانه ثبت
بالتواتر الظاهر من دين محمد صلعم ان التكاليف المذكورة في القران او السنة متوجهة على المكلفين في جميع الازمنة
الى يوم القيامة وموافقة الثلثة موقوفة على وجودهم فاما ان خصصنا الخطاب بمتخلفي الطلقاء احتمل عموم الصادقين
وخصوصهم قولـــه امر وايا ان يصحبوه مع قوله وهذا نهي يدل على ان في الاية نهيا وامرا اما النهي فمستفاد
من قوله ما كان الا ان معناه صح وليس لهم واذا نهوا عن التخلف عن رسول الله والرغبة بانفسهم عن نفسه
فقد امروا بمصاحبته على البأساء والضراء لان النهي عن الشيء امر بضده والباء في بانفسهم للتعدية لانك تقول
رغبت عنه واذا قلت رغبت بنفسي عنه فقد جعلت نفسك راغبة عنه ومرافقة [illegible] الغرائش
والنار ان يرباوا اي يرفعوا ذلك اي الامر والتهييج انما هو بسبب انه لا يصيبهم شدة او نعم الا كتب به عمل
صالح لهم في الحالتين مستعمون لا يدوسون لا يدقون ولا يرزؤنهم اي لا ينقصونهم ومنه الرزية المصيبة وقوله
ويجوز ان يراد بالوطي عطف على قوله ولا يدوسون يعني الوطي في قوله تعالى ولا يطئون موطئا المفهوم
الحقيقي وهو الوطي بالاقدام والمجازي وهو الغزوة كقوله اخر وطاه اي اخر وقعة اوقعها الله تعالى
بوج ووج وادي الطايف وكانت غزوة الطايف اخر غزوات رسول الله صلعم ولم يغز بعدها الا غزوة
تبوك ولم يكن فيها قتال وهذا كناية عن قلة ما بقي من عمره ونكايتهم وفي بعض النسخ ونكاتهم نكات لغة في نكت
العدو انكي نكاية اذا اكثرت فيه الجرح والقتل مثل ما انفق عثمان جاء بالف دينار حتى جهز جيش العسرة
منعرج الوادي منعطفه يمنة ويسرة والاكام جمع اكمة وهي التل والودي بالتسكين ما يخرج من الانسان
بعد البول من قوله الا كتب لهم ذلك من الانفاق للبيان اي كتب لهم ذلك الذي هو الانفاق وقطع الوادي
وانما ذكر ذلك لان الضمير في كتب مفرد وهو راجع الى متعدد فاقام ذلك مقام الضمير كما في عوان بين ذلك
ويجوز ان يرجع الى عمل صالح ولا حاجة حينئذ الى هذا التاويل قولـــه ان ينفروا كافة النفير ههنا
مصدر نفر القوم نفيرا وجاء نفير بني فلان ونفيرهم داء الضراير اي الحسد والضراير جمع ضريرة تقال ما اشد
ضريرته عليها اي غضبه حملاق العين ما طوى احشاها الذي يسوده الكحل شرذمة جماعة قليلة موطا العقب اي
كثير الاتباع يتبعونه ويمشون وراءه بعثا جيشا والبعوث الجيوش واصاح الوجه الاخر انه لا يجوز للمومنين
ان ينفروا بكليتهم الى الغزو لان الاسلام كما كان محتاجا في ذلك الوقت الى الجهاد كذلك احتاج الى التفقه
في الدين اذ التكاليف تحدث والشرايع تنزل فاحتيج الى من يكون مقيما بحضرة الرسول فيتعلم الشرايع والتكاليف
ويبلغها الى الغائبين فوجب انقسام اصحاب رسول الله الى قسمين احدهما ينفر الى الغزو والجهاد والثاني

بلغ صح

يقيم

يقيم في خدمة الرسول فالطايفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول وشاهدوا الوحي
والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطايفة النافرة من الغزو اليهم فالطايفة المقيمة
ينذرونهم ويعلمونهم ما تعلموه من التكاليف والشرايع وعلى هذا لا بد في الاية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة
طايفة واقام طايفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم النافرين الى الغزو واذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم قولـــه وهو يجمع الجرأة اي قوله وليجدوا فيكم غلظة كلمة جامعة لهذه المعاني
وقد امر الكفار بان يجدوا في المومنين غلظة والمراد امر المومنين بان يتصفوا بها فلم ترأف اي لم يرحم الله على
عداوه قولـــه وابلج للصدر ثلجت ولججت نفسي بالامر اطمأنت وسكنت ووثقت والحاصل ان الايمان لما
كان هو الاعتقاد والعمل عليه فزيادة الايمان اما بزيادة اليقين والثبات وهو باعتبار الاعتقاد واما بزيادة
العمل وهو باعتبار العمل قولـــه يتغامزوا نظر بعضهم الى بعض لاذ به لواذا اي لجا اليه وعاذ به المعرة
والمساءة والاذى مفعلة من العر وهو الجرب قال الامام لما امر الله تعالى رسوله في هذه السورة ان يبلغ الى الخلق
تكاليف شاقة صعبة يعسر تحملها الا لمن ايد بفطنة زكية ختم السورة بما يوجب سهولة تلك التكاليف وهو ان هذا
الرسول منكم يشق عليه ضرركم وهو حريص على ايصال الخيرات اليكم فهو كالطبيب المشفق لكم وكالاب الرؤف الرحيم
في حقكم والطبيب المشفق ربما يقدم على علاجات صعبة يعسر حملها والاب المشفق ربما يؤدب تاديبات يصعب
الذاكم لكن اذا علم ان الطبيب والاب مشفقان يسهل تحمل تلك المعالجات والتاديبات فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول
مشفق عليكم فاقبلوا منه هذه التكاليف لتفوزوا بكل خير ثم قال لرسوله فان لم يقبلوها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت
اليهم وعول على الله وارجع الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه
الخاتمة للسورة في غاية الحسن قولـــه حرف فاحرف كالحرف في الاصل الطرف والجانب وبه سمي حرف في
الهجاء والمراد ههنا الجملة المفيدة اقل من اية او اكثر منها بقدر لم يبلغ تمام السورة
قولـــه الر تعديد للحروف كنا يلان يقول ذكر في سورة البقرة ان في فواتح السور وجهين احدهما
وعليه الاكثر انها اسماء السور والاخر ان تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي والاعجاز اما من جهة ان
القران من جنس كلامهم او من جهة ورودها على لسان النبي الامي فلم خصص باحد الوجهين مع انه خلاف
قول الاكثر ويمكن ان يجاب بانه اسهل حيث لا يكون له محل من الاعراب وان التحدي فيه اظهر قولـــه
تلك ايات الكتاب اشارة الى ما تضمنته السورة والكتاب السورة اي هذه ايات السورة الحكيمة تقال هذا ذكر
ما سرى فلان وعبر عن هذه بتلك لما مر في ذلك الكتاب واللام في السورة للجنس اي هذه ايات بعض القران
فان السورة بعض القران وقال الامام المراد بالكتاب القران والتقدير ان الايات الموحاة في هذه السورة ايات
الكتاب الحكيم الذي هو القران وذلك انه تعالى وعد رسوله ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره مر الدهور فتلك
ايات ذلك الكتاب الموعود وعلى هذا تكون اللام للعهد ولا يستبعد ان حمل الكتاب المذكور في اوايل السور
على السورة اولى فان المراد بقوله ذلك الكتاب في سورة البقرة هو السورة وكذلك في قوله المص كتاب اذ
لا يراد بسورة البقرة جميع القران ولا المص جميعه بل بعضه وهو السورة وفي الحكيم وجهان احدهما انه بمعنى النسبة
اي ذو حكمة والثاني انه وصف محدثه فهو من الاسناد المجازي نحو نهاره صايم وليله قايم وفي بعض النسخ محدثه
بالتشديد ولعله من تغيير الناسخ فانه دل بذلك على مذهب المعتزلة في الكلام فقوله الاستمالة متعلق بمحذوف

لا اساس لاذ به لياذا
او لاذ به لواذا
اعتصم بلوذ الجبل
اي كالناية طيبي

والتقدير وصف الكتاب بالحكيم بمعنى ذي الحكمة للاستناد وقوله او وصف عطف على هذا المحذوف وعزبه اي فصيلة
غزيرة مدحت بها الملوك حكمه قد قالها ليعجب الناس ويقولوا من قالها والاستشهاد في احتمال حكمه الوجهين
او في ارادة الوجه الثاني فان التعجب من قائل القصيدة يدل على ان الحكمة صفة القائل قوله والتعجب منه
عطف على انكار والضمير في منه راجع الى التعجب اي الهمزة لانكار تعجبهم وللتعجب من تعجبهم فان الكفار تعجبوا
من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي فانكر الله تعجبهم وعجب الناس ويحتمل ان تكون عطفا على التعجب والضمير
في منه عايد الى ان اوحينا لانه في معنى الوحي فانهم تعجبوا من الوحي وعجبوا غيرهم منه فيكون الهمزة لانكار تعجبهم
وتعجيبهم كما ذكر صاحب المفتاح في قوله فرعون لمن حوله الا تستمعون انه تعجب وتعجيب وعلى هذا يكون ان
مناط عجبا في منه وقراءة عجب من باب القلب لا من الالتباس والاصل القراءة المشهورة وهي عجبا ان اوحينا
واول البيت كان سبيئة من بيت راس وفي رواية كان سلافه السبيئة الخمر والسلاف اول ما تسيل من ماء
العنب وهو ارقها وبيت راس قرية بالشام يباع فيها الخمور واللام في للناس للبيان كما في هيت لك ولا يجوز
ان يتعلق بعجبا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وقوله والذي يعجبوا منه بيان لتعجبهم من الوحي الى محمد صلعم
من ثلثة وجوه احدها الوحي الى بشر لقولهم ابعث الله بشرا رسولا وثانيها ان كان من ضعفاء الناس وفقرائهم
كقولهم لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وقولهم يتيم ابي طالب افناء جمع فني بوزن فتي او
جمع فنا بوزن ندا او هو باحد من الناس وثالثها ذكر البعث والانذار والتبشير وقوله وكل واحد عطف
على جملة قبله قوله والذي يعجبوا الى اخره لبيان انكار تعجبهم من تلك الوجوه قوله اي سابقة يعني
القدم السابقة والصدق لا يراد به ضد الكذب بل الفضل ورفع المنزلة ثم بين وجه اطلاق القدم على
السابقة بان السبق بالقدم وقوله وقيل مقام صدق عطف على قوله اي سابقة كقوله في مقعد صدق
قوله وهو دليل عجزهم لانهم لما اخذوا على ما سعوا به فاتحة السورة ولم يزيدوا في الجواب على
التعجب وقولهم ان هذا لسحر دل على انهم عجزوا عن المعارضة فان السعي بمثل هذا القول هو سنة العاجز
للتجح قوله في ستة ايام روي عن ابن عباس انها ستة ايام من ايام الاخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون
وقال القاضي الظاهر انها من ايام الدنيا لانه يعرف لعباده مدة خلقه ولا يجوز ان يكون تعريفا الا والمدة
هذه الايام المعلومة فان قلت هذه الايام انما تتقدر بطلوع الشمس وغروبها فلا يمكن تقديرها قبل خلقها فالجواب
بان التعريف يحصل بان تلك المدة مساوية لستة ايام على تقدير وجود فلك وشمس على ان تلك المدة مفروضة
موهومة لا موجودة والا لزم قدم المدة قوله وبالاستواء على العرش عطف على قوله بخلق
السموات والارض وما نشر لقوله على عظم شانه وملكه فان خلق السموات والارض مع بسطها في زمان
قليل يدل على عظم الشان والاستواء على العرش بعد ذلكا يدل على عظم الملك وقوله يدبر الامر تتميم
لمعنى العظمة فان الملك العظيم انما تتم عظمته وملكه اذا كان مدبرا للامور فهو تابع لعظم الشان والملك وكذلك
قوله ما من شفيع الا من بعد اذنه تتميم لذلك المعنى وهو جواب لما يقال كيف يليق ذكر الشفيع قضية
مبدأ الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيامة فان المقصود وهو الدلالة على العظمة والكبرياء حاصل
وان تعلق بالقيامة وقوله اي ذلك العظيم الموصوف اشارة الى ان في اسم الاشارة اشعارا بان ما قبله وهو
الله الموصوف بكونه ربا خالقا مستويا على العرش مدبرا للامور حقيق بما بعده وهو ان يخص بالعبادة

ولا يشرك

ولا يشرك فيها غيره كما مر في اول البقرة وانما قال افلا تذكرون وان كان الظاهر ان يقال افلا تتفكرون اي في تلك
الدلايل الظاهرة لتعرفوا ان الله هو المستحق للعبادة لا غيره لان التذكر هو احضار الشيء بالبال بعد ما كان
معلوما ودلايل الوحدانية مركوزة في العقول فيكفي في استحضارها ادنى النظر فلم يحتج الى فكر والى ذلك اشار بقوله
كان ادنى التفكر والنظر ينبهكم قوله عباد الله ان لست ان مخففة من الثقيلة وموضعه رفع على انه فاعل
حق المقدر اي اثبت اني لا اجيء ولا اذهب الا على رقيب محافظ بعد لحظاتي وانفاسي قوله بقسط يعني
اللام في بالقسط بدل من المضاف اليه والمضاف اليه اما ضمير الله او ضمير المومنين وهذا الوجه لان بالقسط في
مقابلة بما كانوا يكفرون وهو حال الكفار فيكون بالقسط حالا للمومنين وايضا لا وجه لتخصيص المومنين بالقسط
مع ان الله تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط واما اللام في ليجزي الذين امنوا وقوله والذين كفروا لهم شراب
غير داخل في حيز اللام ففيه دلالة على ان الابداء والاعادة للثواب والرحمة لا للعقاب واما العقاب فشيء
ساقه اليهم كفرهم وليس مقصودا بالذات من الاعادة قوله على القلب اي باخر العين اي هي الواو الى
موضع اللام وتقديم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين فلما وقعت الواو طرفا بعد الف زايدة انقلبت همزة كما
في كساء عاق يعوق عوقا اي منع والضياء اقوى لان الضوء ما بالذات كالكيفية التي على الشمس والنور ما بالعرض
كالكيفية التي على وجه الارض وما بالذات اقوى وفيه تنبيه على ان نور القمر مستفاد من الشمس ولا بد من تقدير
مضاف اي جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور ولعظم الضوء والنور فيهما جعلا نفسهما مبالغة والضمير
في قوله وقدره راجع الى القمر لقوله والقمر قدرناه منازل ولان معرفة الشهور منوطة بسير القمر اذ الشهور
المعتبرة في الشرع مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور
عند الله اثنا عشر في كتاب الله ووجه اخر ان توحيد الضمير للايجاز وهو في معنى التثنية لان عدد السنين
انما يعرف بسير القمر والشمس ونظيره قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه قوله لا يتوقعونه
يعني الرجاء ههنا التوقع او توقع الخير وهو الاصل او توقع الشر وهو الخوف والرجاء حقيقة في توقع الخير
مجاز في الباقين وحمله على الخوف نفسه بالضد كالمجاز كقوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وحسن اللقاء
عبارة عن وصول ثواب الله ورحمته وسوءه عبارة عن وصول عقابه ونقمته قوله ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات يهديهم ربهم قال الامام للنفس الانسانية قوتان القوة النظرية وكمالها في المعرفة ورئيس المعارف
وسلطانها معرفة الله تعالى والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة خدمة
الله تعالى فقوله ان الذين امنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى
كمال القوة العملية بخدمة الله ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالرتبة والشرف لاجرم
وجب تقديمها في الذكر واما الهداية في قوله يهديهم ربهم فاما الى سلوك السبيل المودي الى الجنة وهي في الدنيا
واما الى الجنة وهي في الاخرة واما قوله تجري من تحتهم الانهار بلا واو فلانه بيان لجملة الهداية اما على الوجه الاول
فلان السبيل اذا ادى اليها فكانه واصل واما على الثاني فظاهر ولظهوره اقتصر على ذكر البيان في الاول والمراد
من قوله من تحتهم انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم ونظيره
قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليها والمعنى بين يديها وكذلك قوله وهذه الانهار
تجري من تحتي اي بين يدي قوله وهو بين واضح لان الضمير في ايمانهم كالضمير في يهديهم يرجع الى الذين

امنوا وعملوا الصالحات فلا بد ان يكون ذلك الايمان مقرونا بالعمل الصالح وهذا من المصنف اشارة الى ان مجرد
الايمان لا يفيد لصاحبه نورا يوم القيامة وهو مذهب المعتزلة وعند اهل السنة ان الايمان المجرد نافع ولصاحبه
نور وظاهر الآية يدل عليه لان قوله بايمانهم صريح في ان سبب الهداية هو الايمان واما ان هذا الايمان هو المضموم مع
العمل الصالح فهو مسلم لكن لا يلزم ان يكون العمل دخل في الهداية وانما يلزم لو كان الصلة علة للهداية وهو غير لازم
لان ذكر الموصول والصلة ليس بالا يكون للتعليل كقولهم الذي كان معنا امس لا اعرفه الى غير ذلك من الامثلة ولو
كان هنا التعليل كان ذكر بايمانهم مستدركا فقد ظهر ان توقف الخبر هنا على الموصول والصلة لم يفد التعليل وقد
صرح في قوله بايمانهم بعلية الايمان والاصل عدم التعدد بل فالايمان هو المستقل بالعلية قال الامام الايمان المعرفة والهداية
المترتبة عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ايمانهم بل يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم
بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام للقلب لحصول النتيجة
واذا حصل هذا الاستعداد فاضت النتيجة من الحق سبحانه فهو الفياض المطلق والجواد الحق قوله دعواهم
دعاؤهم يقال دعا يدعو دعوا ودعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى وفي الصحاح ادعيت على فلان بكذا
والاسم الدعوى وله معنيان والمراد هنا الدعاء لانهم قالوا اللهم وهذا نداء لله تعالى فهم دعوا الله وعرضوا عليه
تسبيحهم كما روي عن عمر بن الخطاب انه كان يقول في القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ولا نكفرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك وقوله واعترض عليه بانه لا يدعون
استشهادا لان تدعون بمعنى تعبدون وذلك لان التسبيح ليس بعبادة وانما سمي عبادة لقيامه مقام العبادة
كما ان المكاء والتصدية ليس صلاة لكن سمي بها لكونه قائما مقامها ثم ان لدعائهم اولا وآخرا فاوله سبحانك اللهم وآخره
الحمد لله رب العالمين وذلك انهم اذا دخلوا الجنة ترقوا في معرفة الله تعالى وترقيهم في معرفته ليس في معرفة
ذاته اذ الاطلاع على كنه حقيقته غير ممكن للخلق بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية المسماة بصفات الجلال
وصفاته الاضافية المسماة بصفات الاكرام على ما قال تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام ولما كان السلوب
متقدمة في المرتبة على الاضافات كان ذكر الجلال مقدما على الاكرام فقوله سبحانك اللهم اشارة الى ترقيهم
في معرفة صفات الجلال وقوله الحمد لله رب العالمين اشارة الى ترقيهم في معرفة صفات الاكرام واما تحيتهم
اما تحية بعضهم لبعض او تحية الملائكة لهم لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم او تحية
الله لهم لقوله سلام قولا من رب رحيم وعلى الوجهين الاخيرين يكون اضافة التحية اضافة المصدر الى
المفعول قوله واصله انه الحمد لله لان المفتوحة اذا خففت بطل عملها فيما تكون بعدها كالمكسورة
اذا خففت لزوال الشبه بالفعل لفوات فتح الآخر كالماضي والنقصان عن ثلاثة احرف اذ الافعال على
حرفين لكن تقدر في المفتوحة ضمير الشأن لتكون اسمها والجملة بعدها خبرها خلافا في المكسورة وذلك
لان المفتوحة اقوى في العمل من المكسورة فان المكسورة لا عمل لها الا في اللفظ ولهذا تقدر فيه وجودها
كعدمها حيث يعطف على اسمها بالرفع والمفتوحة تعمل في اللفظ والمعنى حتى تغير الجملة الى معنى المفرد فلا
يجوز ان تخفف وتلغى بالكلية فاذا لم تعمل في اللفظ اعملت في التقدير وليس كذلك المكسورة اذ لا معنى لها في الجملة
الا التأكيد والتأكيد من الزوائد على اصل المعنى فامكن جعلها كالملغى فان قلت لما كانت ان المخففة عاملة في ضمير
الشأن المقدر فالواجب ان يقال اصله انه الحمد لله بالتخفيف لان المراد بيان اعمالها وهي مخففة لكن الرواية انه

الحمد

الحمد لله بالتشديد وهي اعمال لها وهي مشددة فيقول هذا اصل التقدير وهو ينبه على التقدير وقيل البيت ولقد
غدوت الى الحانوت يتبعني شاو مشل شلول شلشل شول في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل الحانوت
بيت الخمار والشاوي طابخ الشواء والمشل المستحث والشلول الخفيف في العمل والشلشل الذي يمشي في قضاء
الحوائج والشول الذي يخرج اللحم من القدر يريد انه غدا الى بيت الخمار ومعه غلام يشوي ويطبخ ويخدم في
فتية اي مع فتية كالسيوف في مضائهم الامور قد علموا ان هالك اي انه هالك كل انسان ومن يحفى هو الفقير
مبتدأ وهالك خبر مقدم عليه ومن ينتعل هو الغني والمعنى ان هؤلاء الفساق قد علموا ان الهلاك يعم الناس
غنيهم وفقيرهم ثم يبادرون الى اللذات قبل ان يحال بينهم وبينها خفف ان واضمر اسمها وهو ضمير الشأن
ولولا ان الضمير مقدر لم يستقم تقدير الخبر هنا قوله فوضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله اشارة
الى ان كل مقام استحق ايراد لفظ لو عدل عنه الى لفظ آخر فلا بد ان يكون لفائدة واصل الكلام هنا ولو يعجل
الله الناس الشر تعجيله ثم وضع استعجالهم موضع تعجيله للدلالة على سرعة اجابتهم حتى ان الله تعالى يعجل لهم الخير
كما استعجلوه فكان استعجالهم عين تعجيل الله لهم وهذا كقوله والله انبتكم من الارض نباتا والاصل انباتا فعدل
عنه الى نباتا اشارة الى تحتم القدرة وسرعة نفاذها حتى كان انبات الله نفس النبات وليس نظر النحوي في
الآيتين الا على ان الفعل قرن بما هو في معنى مصدره قوله والمراد اهل مكة قال الامام ان هؤلاء
المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال سأل سائل بعذاب واقع وكذلك
اذا توعدوا بعذاب الآخرة كما في قوله اولئك مأواهم النار استعجلوا ذلك العذاب كما قال يستعجل بها الذين
لا يؤمنون بها وقال ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فبين الله تعالى انه لا مصلحة في تعجيل
ايصال الشر والا لماتوا ولا صلاح في تعجيل اماتتهم لربما امنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان
مؤمنا قوله فكيف اتصل تقرير السؤال ان الفاء في قوله فنذر يستدعي معطوفا عليه ولا يجوز
ان يكون عطفا على جواب لو او شرطه لان شرط لو وجوابه منفيان وتركهم في طغيانهم ليس بمنتف
بل واقع فكيف اتصاله بما قبله اجاب بانه عطف على فعل مقدر دل الشرطية عليه قوله لجنبه في
موضع الحال اي دعانا ملقيا لجنبه منبطحا ملقيا بطحه القاه على وجهه فانبطح دل ضعيف النوء
النهوض ناء ينوء نهض بجهد ومشقة والممشى والمضطرب مصدران اي المشي والاضطراب اباح الله لك
المسح اي رزقك الصحة ويمسح من حاله وقوله ويجوز ان يراد عطف على قوله ان المضي ولا يزال
داعيا واللام في الانسان للجنس في الوجهين والفرق ان التفصيل في الوجه الاول بحسب الاحوال وفي
الثاني بحسب الانواع او الاصناف وقوله مر لم يدعنا فاما ان يعدى بعلى لتضمنه معنى المضي او بعن
لتضمنه معنى المجاوزة وانما قدر كان لم يدعنا لان كان واخواتها حقها ان تدخل على المبتدأ والخبر فاذا دخلت
على الفعل فان كان من الافعال الداخلة على المبتدأ والخبر فذاك والا فلا بد من تقدير ضمير الشأن ليدخل
عليها حقيقة من الجملة الاسمية واول البيت ونحر مشرق اللون النحر الصدر والضمير في ثدياه يعود الى النحر
وحقان تثنية حقة والاصل حقتان تحذف النون على خلاف القياس وخفف كأن فبطل العمل قوله
ويجوز ان يكون عطفا لما قبل ظلموا بانهم كفروا بسبب التكذيب ومعنى وما كانوا ليؤمنوا اصرارهم على الكفر

جاز ان يكون عطفا عليه وان يكون اعتراضا تاكيدا لاهلاكهم فقوله يعني اي يريد بنفي اياهم حقا تاكيدا وبيانا لان
الله تعالى علم اصرارهم على الكفر حيث اخبر عنهم بذلك وقوله والمعنى ان السبب الى اخره تلخيص معنى الاية
بحسب العطف واما بحسب الاعتراض فهو ان السبب في اهلاكهم التكذيب وقد كشف عن اهلاكهم سابقه علم
الله تعالى باصرارهم على الكفر قوله لننظر كيف تعملون خيرا او شرا هذا النقدير مصرح بان كيف منصوب
بتعملون فانه في قوة اخيرا تعملون او شرا والقاعدة النحوية ان ما بعد كيف ان كان فعلا نحو كيف ضرب زيد
كان حالا لان معناه على اي حال ضرب وان كان بعده اسم نحو كيف زيد كان خبر مبتدا اذ معناه اصحيح ام
سقيم فاعرابه على خلاف القاعدة ولعله جعل كيف ههنا مجازا بمعنى اي شيء لدلالة المقام عليه ثم لما كان نظر
بمعنى نعلم يكون معلقا عن العمل فيما بعده والمعنى لنعلم جواب ذلك السؤال كما ذكر سيبويه في قولك علمت ازيد
عندك ام عمرو ان المعنى علمت جواب ذلك وبيانه ان مضمون الجملة الاستفهامية لا يجوز ان يكون متعلقا للعلم
ضرورة ان المستفهم لا يكون معلوما والا كان استعلاما للمعلوم وانه باطل فاذا قلت علمت ازيد عندك ام عمرو فليس
معناه علمت هذا السؤال بل معناه علمت ان زيدا عندك ام عمرو واي احد الامرين معينا وهو الذي يقال له جوابه
فالحاصل ان كيف تعملون مجاز في اي شيء وهو سؤال عن تعيين احد الشيئين والمراد ههنا التعيين فهو مجاز
في المرتبة الثانية قوله هو مستعار للعلم المحقق اعلم انا اذا علمنا شيئا ثم شاهدناه فنحن ندرك التفرقة بين
الحالين ثم اذا تاملنا حال المشاهدة والرؤية علمنا ان ليس لنا فيها الا ادراك عين المرئي فالرؤية هي ادراك عين
المرئي كما ان السمع ادراك عين المسموع ولا شك ان الله تعالى مدرك لاعيان المرئيات والمسموعات وهي حاضرة
باعيانها عنده فهو بصير بها سميع لها لكن ادراك عين المرئي انما يستند الى المقابلة اذا كان بالبصر واما اذا لم يكن
بالبصر فلا نسلم هذه الحالة مغايرة للعلم فينا واما في الله تعالى فهل هي مغايرة لعلمه بالمرئيات والمسموعات فزعمت
الاشاعرة انهما صفتان متغايرتان وذهب محققو المعتزلة الى ان ليس لله تعالى بالنسبة الى المرئيات والمسموعات
الا صفة واحدة وحالة واحدة هي العلم في عبارة والرؤية في اخرى فهذا تحقيق كلام المصنف ان النظر والرؤية
من الله تعالى عبارة عن علمه لكن لما كان موضوعا لمعنى اخر في اللغة جعله من الاستعارة تشبيها للحال الغائب بالحال
الشاهد ثم ان قيل اذا كان لننظر بمعنى لنعلم يلزم انه لم يكن الله عالما بما عملوا قبل استخلافهم فالجواب ان المراد انه تعالى
يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما عملوا ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ويمكن ان يقال اراد
بالعلم المعلوم كما مر في نظاير الاية وحينئذ يكون هذا المجاز مرتبا على استعارة وعلى الاول استعارة تمثيلية
مرتبة على استعارة تصريحية تبعية قوله فامر بان يجيب عن التبديل اقترحوا احد امرين الاتيان
بقران اخر او التبديل فاجاب عن التبديل لا عن الاتيان بقران اخر لانه غير مقدور عليه فلم يحتج الى الجواب
عنه ولانه اذا لم يكن التبديل لم يكن له الاتيان بقران اخر بطريق الاولى فهو جواب عن الامرين وقوله من غير
ان يامر ني ربي تفسير لقوله من قبل نفسي وقوله وقرئ بفتح الياء كلام وقع في البين حق التاخير والسؤال
انه كان متيقنا عندهم ان الاتيان بمثل القران غير مقدور عليه للانسان فكيف اقترحوه وقوله لعلهم ارادوا جواب
اخر للسؤال فقالوا نعم ظهر لهم العجز عن الاتيان بمثل هذا القران لكن مرادهم الاتيان بمثل هذا القران او التبديل
من جهة الوحي وهو غير معجوز عنه فان قيل لو كان المراد هذا لم يستقم قوله ما كان لي ان ابدله لانه كان له ان يبدله
من جهة الوحي اجيب عنه بان المراد ما كان يتسهل لي ذلك وهو كذلك قال هذا الجواب لا يتم لان قوله اني اخاف

ان عصيت ربي تعليل لقوله ما يكون لي ان ابدله ان اتبع الا ما يوحى الي وهذا التعليل انما يتم لو كان التبديل موجبا
للعصيان فان تقريره ان يقال ليس لي التبديل ولا اتبع الا الوحي لاني ان بدلت عصيت واخاف ان عصيت ولو
كان المراد التبديل من جهة الوحي لم يوجب العصيان اكثر من اي ادعاهم والتكثر بالفتح الدهاء والعظيم وبالضم
الامر المنكر قوله وقرا الحسن ولا ادراتكم اصله ولا ادريتكم قلبت الياء الفا على لغة من تقلب الياء الساكنة
المفتوح ما قبلها الفا وهي لغة بلحرث بن كعب وقبايل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية الفا وجعلوها في جميع
الاحوال على لفظ واحد اتاني الزيدان ورايت الزيدان ومررت بالزيدان ويعضده قراءة ابن عباس
لان انذرتكم مسند الى رسول الله كما ان ادراتكم مسند اليه بخلاف المشهورة فانها مسندة الى الله دسته واخفوه
دسست الشيء في التراب اخفيته وهذا اشارة الى ما ذكره من ان غرضهم من اقتراح احد الامرين الكيد والمكر
قال الامام انما اقترحوه لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي ياتي بهذا الكتاب من عند نفسه لا من جهة الوحي
فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوه من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا
تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفايس علم الاصول
ودقايق علم الاحكام ولطايف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء
وكل من كان له عقل سليم فانه يعترف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى هذا خلاصة ما
ذكره المصنف قوله يحتمل ان يريد افتراء المشركين فقد ذكر الاقتراح المشركين احد الامرين
لانه عاظهم ما في القران من ذم عبادة الاوثان فقال بعد الجواب عن اقتراحهم فمن اظلم والمراد الحاق الوعيد
الشديد بهم حيث اشركوا وكذبوا آيات الله وان يكون تعادبا اي احترازا مما اضافوا الى رسول الله من الافتراء
فانهم لما نسبوا هذا القران اليه وان قوله هو من عند الله افتراء قال فمن اظلم ممن افترى على الله يعني لو كان هذا
القران لو لم يكن من عند الله لما كان احد في الدنيا اظلم مني حيث افتراه على الله لكن ليس كذلك لما مر من الدليل
الباهر ولما انكم تموه وكذبتم بآيات الله كنتم اظلم الناس فالمقصود من قوله فمن اظلم ممن افترى نفي الافتراء والكذب
عن نفسه ومن قوله او كذب باياته اثبات الظلم العظيم لهم ولا شك ان الوجه الاول اقرب وبما قبل الاية وبعدها
انسب قوله الاوثان بالنصب عطف بيان لما لا يضرهم ولا ينفعهم ولا ريب ان المقصود من
ايراد هذا الوصف نفي المعبودية عن الاوثان فعلل لانها جمادات لا تقدر على النفع والضر ومن شان
المعبود ان يقدر على النفع والضر وقيل لانهم ان عبدوها لا ينفعهم وان تركوا عبادتهم لا يضرهم ومن حق
المعبود ان يثيب عابده ان عابده وان يعاقب ان تعدى فالفرق بين الوجهين اطلاق النفع والضر في
الاول وتقييدهما بالعبادة وتركها في الثاني قوله فكان خبر بالنسبة له مخبر عنه اي ليس له مطابق
في الواقع اخبر عنه فانه لو كان له مطابق كان معلوما لله تعالى فالمراد من نفي علم الله تعالى به تقرير نفيه في نفسه
فالحاصل ان الله تعالى حكى عنهم امرين عبادة الاوثان والقول بانهم شفعاء وابطل الاول بانها لا تنفعهم
ولا تضرهم والثاني بنفي علمه به قوله حنفاء متفقين على واحد اي كان الناس جميعا على الدين
الحق وهو دين الاسلام ثم اختلفوا في انهم متى كانوا كذلك قيل كانوا على دين الاسلام في عهد ادم واولاده
الى اخره وديارا اي احدا فيعال من دار يدور واصله ديوار والغرض من الاية ان مذهب الشرك وعبادة
الاصنام ما كان اصليا وانما هو امر حادث وهذا ربما ينفر الكافر عن التزامه قوله وقالوا لولا

اهتداء الكل قوله ما تريدون ان تطهركم اي اما تريدون بحذف همزة الاستفهام لحديث من قوع بالقاف اي
مرفوع معنوي وقد صح الحديث مرفوعا الى رسول الله وليت شعري لم منعه ولم حمله على الانكسار التام كما فعله
في غيره من الاحاديث والآيات والحديث المرفوع ما اضيف الى رسول الله سواء كان مسندا او مرسلا كسوف بال
اي ذل كسف باله اذا ذل اذكارا يا سفل بهم مفعول له لقوله مقدرا اي قال الله تعالى لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة
لتذكر اهل الجنة يا سفل بهم منه فانهم اذا ذكروا ذلك ازداد ابتهاجهم ومسرتهم كما ان اهل النار اذا ذكروا ما فاتهم من
النعيم ازداد غمهم وحسرتهم واعلم ان علماء الاصول ذكروا ان الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم
فقوله للذين احسنوا الحسنى يدل على حصول المنفعة وقوله وزيادة يدل على التعظيم وقوله ولا يرهق
وجوههم قتر ولا ذلة يدل على خلوصها وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة
من الانقطاع قوله ما وجه قوله اي ما وجه الارتباط بين قوله والذين كسبوا السيئات وبين قوله
جزاء سيئة وكيف يلائم نظم الجملة فانه لا يجوز حمل الثاني على الاول اجاب بوجهين احدهما ان قوله والذين
كسبوا عطف على للذين احسنوا فيكون تقديره وللذين كسبوا وهو خبر لقوله جزاء سيئة كما ان للذين
احسنوا كذلك وهو عطف على عاملين كقولك في الدار زيد والحجرة عمرو ولم يجوزه سيبويه فقوله وان كان
الاخفش يجيزه متعلق بقوله وهذا الوجه من الاول والمقصود من الآية الفرق بين الحسنات والسيئات
وهو ان الزيادة على الثواب تفضلا وهو حسن وفيه ترغيب في الطاعة والزيادة على عقوبة السيئة
ظلم وهو مناف للحكمة قوله لا يعصمهم احد من سخط الله من الله على هذا الوجه صلة عاصم وعلى الوجه
الثاني حال منه اي كائنا من جهة الله وباذنه او متعلق بلهم اي ما ثبت لهم من جهة الله ومن في من عاصم زائدة
على الوجهين قوله مظلما حال من الليل لا يجوز ان يكون صفة لقطعا لانه جمع وهو مفرد فلا يطابقه
نعم في قراءة قطعا بسكون الطاء كما في قوله فاسر باهلك بقطع من الليل اي بعضه فانه صفة له لانه يطابقه
فلذلك زعم انه حال من الليل واما العامل فيه فبيانه يستدعي تقديم مقدمة وهي ان العامل في الحال يجب ان يكون
هو العامل في ذي الحال لان الحال هو ذو الحال في المعنى فلو اختلف العامل لزم ان يعمل عاملان في معمول
واحد وايضا الحال كالصفة لذي الحال والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف اذا ثبت هذا فنقول العامل
العامل في مظلما معنى الفعل في من الليل لان من الليل صفة لقطعا وعامله محذوف اي كائنا او حاصلة
من الليل فالليل مفعول من حيث المعنى لذلك المحذوف بواسطة حرف الجر فهو مفعول معنوي وقع ذا الحال
فعامله عاملها واما اغشيت لانه عامل في قطعا ومن الليل صفة له والعامل في الموصوف عامل في الصفة
فيكون هو العامل في الحال واعترض بان من الليل لما كان صفة لقطعا كان ظرفا مستقرا فيكون العامل فيه
معنى الفعل لا اغشيت ولو سلم ان العامل في من الليل اغشيت لكن ذو الحال هو الليل لا من الليل فلا يكون
اغشيت عاملا في ذي الحال فلا يكون عاملا في الحال والجواب ان الوصف بالحقيقة هو الليل لان من للتبيين
فيكون المراد القطعة التي هي الليل فلما كان القطع مفعولا لاغشيت كان الليل مفعولا لاغشيت لان العامل
في الموصوف عامل في الصفة فيصلح ان يكون عاملا في الحال كما انه عامل في ذي الحال المعنوي لا يقال القطع بعض
الليل وبعض الليل لا يكون ليلا لان الكل لا يصدق على الجزء لانا نقول الليل يطلق على زمان خفاء الشمس كما يقال
دخل الليل والآن ليل ولا يراد به الازمان غروب الشمس وعلى جميع زمان الخفاء كما يقال ليلة واحدة وليال فاذا

كان

عطف المفرد على المفرد

كان من ههنا للتبيين فلا بد ان يكون المراد بالليل زمان الخفاء حتى يصدق على القطع ولو اريد جميع الزمان كان من
للتبعيض فلا يصدق الليل على القطع فلا يلزم ان يكون مفعولا لاغشيت فتعين الوجه الآخر ولعل الوجهين
مبنيان على ان من للتبيين او للتبعيض قوله الزموا مكانكم اي الزموا فالظاهر ان مكانكم مفعول الزموا
لكن الحقيقة انه ظرف لوقوعه موقع الآخر كانه قيل الزموا واثبتوا في مكانكم فلما حذف الفعل استتر الظرف الضمير
فيكون انتم تاكيدا للضمير المستتر واما اضيف الشركاء اليهم اما لانهم اثبتوا لهذه الشركة وكفى في الاضافة ادنى
الملابسة واما لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم فهم شركاؤهم في الاموال فزيلنا بينهم اي بين المشركين
وشركائهم من الآلهة والاصنام والتزييل اما التفريق المعنوي حين تبرأ شركاؤهم عنهم اقرانهم جمع قرن وهو الحبل
يقرن به بعيران والوصل عطف عليها عطفا تفسيريا واما التفريق الصوري بحسب المكان بعد الاجتماع
والتدبر حاجز حلاه وصعره اماله من الكبر والصعر الميل في الخد ولا تصعر خدك للناس واعلم ان قوله
فزيلنا على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو مستقبل وذلك لان الذي حكم الله بانه سيكون صار كالكائن
والضمير في وهم الملائكة راجع الى شركائهم الذين قالوا ما كنتم ايانا تعبدون الى آخره فقد اختلفوا فيهم قوله
وبلو في ما اسلفت ذوقت فلان اي جربته والاسلاف تقديم العمل لما بعده وفي قوله ما حسابه بما اسلفت
اشارة الى ان ما اسلفت بدل من كل نفس فان المراد سلوك كل نفس عمله وعلى قوله ويجوز ان يراد نصب
بالبلاء يكون ما اسلفت منصوبا بنزع الخافض اي بما اسلفت المولى يطلق على السيد والمالك وعلى متولي
الامور نفسيرا والا مولاهم ربهم ومالكهم والحق بالصادق اي الثابت ربوبيته لانهم اتخذوا ما لا يحق
ربوبيته وثانيا بمتولي امورهم والحق بالعدل لان من يتولى امر غيره ينبغي ان يكون عدلا وما في قوله
ما كانوا يفترون موصولة اي يفترون في دعوى اشراكهم او مصدرية وعليه بناء الوجهين المذكورين
قوله لينقص علة لقوله يرزقكم منها جميعا ولقوله لم ينقص على معنى نفي الاقتصار لينقص وفي قوله
الحق الثابت اشارة الى ان معنى الحق الثابت من حق يحق اذا ثبت واما قوله ثباتا لا ريب فيه فلان الحق
صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت واشار بقوله معنى ان الحق والضلال لا واسطة بينهما الى ان الاستفهام
في قوله فماذا للانكار فدل على ان بعد الحق الضلال وقوله فانى تصرفون على سبيل التوبيخ فدل على انهم
مصروفون عن الحق وقوله كذلك مصدر لحقت اي مثل ذلك الحق الثابت فذلك اما اشارة الى الثابت الاول
وهو كون الضلال بعد الحق واما الى الثابت الثاني وهو كونهم مصروفين فمعنى الكلام حقت وثبتت كلمة
ربك ثبوتا مثل ثبوت ان بعد الحق الضلال او مثل ثبوت انهم مصروفون عن الحق وقوله انهم لا يؤمنون
يحتمل وجهين الوجه الاول ان يكون بدلا عن كلمة ربك وحينئذ يراد بالكلمة اما العلم كما في قوله ان الذين
حقت عليهم كلمة ربك انهم لا يؤمنون فانه فسرها بالعلم واما القول والحكم كما في قوله لقد حق القول على
اكثرهم فهم لا يؤمنون فان اريد بكلمة ربك ههنا العلم كان معنى انهم لا يؤمنون علم الله تعالى بعدم ايمانهم
حتى يصح ان يكون بدلا عن الكلمة ولهذا قال وعلم الله منهم على سبيل التفسير وان اريد القول والحكم فمعنى
البدل حكم الله بانهم من اهل الخذلان والاصرار على عدم الايمان والوجه الثاني ان يكون تعليلا لثبوت الكلمة
ويكون المراد بها كلمة العذاب كما في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار اي حقت
كلمة العذاب عليهم لانهم لا يؤمنون وفي هذا الوجه شيء وهو ان الذين فسقوا مظهر وضع موضع ضمير المخاطبين

لا شعار بالعلم والفسق هيهنا مفسر بالتمرد في الكفر فرجع الكلام الى ان كلمة العذاب حقت عليهم لتمردهم
في كفرهم ولانهم لا يومنون وهذا انكار لاطايل تحته قوله كيف قل هل من شركائكم الآية ونفي الهية
الشركاء بانهم لا يبدأون الخلق ولا يعيدون والاله يجب ان يكون مبديا ومعيدا فالاحتجاج بنفي اعادة
الخلق كيف ينهض عليهم مع انهم غير معترفين بالاعادة والجواب ان منكر الاعادة مكابر فلا التفات الى انكاره
وقوله وقال لنبيه عليه السلام قل الله عطف على قوله قل وصعت لانه في معنى وضع الله وجعله جوابا
عن ذلك السؤال وليس كذلك لان السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله بل استدلال على الهية الله تعالى
وانه الذي يستحق العبادة بانه المبدي والمعيد بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء قوله
ومنه قوله امن لا يهدي لما قرر ان هدى يتعدى ويقال هداه للحق او اليه وربما لا يتعدى ويقال هدى
بنفسه قال ومنه اي ومن هدى المحتمل للمعنيين يهدي في امن لا يهدي كما سنقرره والاصل يهتدي فنقل
حركة التاء الى الهاء وادغمت في الدال لتقاربهما في المخرج او سكنت التاء من غير نقل حركتها وكسرت الهاء
لالتقاء الساكنين الهاء والتاء المدغمة في الدال وقوله وكسرت التاء اشارة الى قراءة اخرى كسرت الياء فيها لاتباع
الهاء وقوله من هداه اي من هدى بمعنى هدى متعديا ومنه قولهم يهدي اي من هدى لازما تفعلا مطاوع
فعل وقوله بما ركب في المكلفين بناء على مذهبه اذ عند اهل السنة لا دخل للعقل والتمكن من الاستدلال
في الهداية وقوله احدا اشارة الى ان من في من يهدي نكرة موصوفة الا ان يهدى الا ان ينقل من الهداية
وهو النقل يقال هديت المرأة الى بيت زوجها هداء اي نقلت والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم ما لكم كلام
تام اي اي شيء لكم في عبادة الاوثان كيف تحكمون اي على اي حال تحكمون فكيف نصب بتحكمون وما يتبع
اكثرهم اي اكثر الناس وعلى القول الثاني اكثر المشركين ولهذا قال المراد بالاكثر الجميع قوله ما كان
هذا القرآن افتراء يعني ان يفترى في تقدير المصدر خبر كان وقوله من دون الله اي صادرا من غير
الله خبر ثان كانه مباين للخبر الاول فانهم كانوا يقولون ان محمدا اتى به من عند نفسه على سبيل الافتعال
والاختلاق وفي قوله ولكن تصديق الذي بين يديه مبالغة في نفي الافتراء عنه لان ما يثبت به صدق
غيره فهو اولى بالصدق وانما كان تصديقا لما تقدمه من الكتب لانه دال على نزولها من الله تع كقوله انا انزلنا
التورية ولا سيما على اقاصيص الاولين وهي موافقة لما في التورية والانجيل فان قلت كما ان القرآن دال على
نزول الكتب المتقدمة وعلى اخبار الاولين كذلك الكتب دالة عليها فكما ان القرآن مطابق لها كذلك هي مطابقة
له فكيف حكم بان القرآن مصدق عليها دون العكس فنقول القرآن معجز دونها فهو الصالح لان يكون
حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس فقوله لانه معجز تعليل لكونه مصدقا لان المعجز لا بد ان يكون صادقا
في نفسه والصادق لا يلزم ان يكون مصدقا لغيره بل الاختصاص التصديق به والفاء في قوله فهو عيار
للسببية اي لما كان معجزا دونها فهو ما يعلم صحتها به والعيار الذي يقاس به غيره ويسوى وعيار الدراهم
والدنانير ما فيها من الفضة الخالصة والذهب الخالص وانما فسر ما كان ان يفترى بقوله ما صح لان اصل الكلام
ما كان هذا القرآن افتراء فزيد عليه كان وهو صيغة الماضي وعبر عن الافتراء بان يفترى كما في اللام مقدر
ليفيد هذه المبالغة والتقدير ما كان هذا القرآن لان يفترى كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة
قوله بل يقولون بل ههنا ليس لنفي الاول بل للترك والاخذ في كلام آخر وهو الاحتجاج على نفي

قولهم

قولهم والزامهم فقد رفع لهم اولا انهم يقولون افتراه واختلقه ثم الزمهم بقوله فاتوا اي قل ان كان هذا مفترى فاتوا
بسورة مثله فقوله الالزام الحجة تعليل لكون الهمزة للتقريب اي انما قرر قولهم بالتحدي هذا اذا كان الهمزة للتقريب
وان كانت للانكار فقد انكر عليهم قولهم واستبعده لانهم عاجزون عن الاتيان بمثله والمعنيان متقاربان في افادة
الالزام قوله وادعوا من دون الله ما استطعتم قدم من دون الله على ما استطعتم وفي النسخ بل عكسه
قيل لتعلم انه متعلق بقوله وادعوا لا بقوله ما استطعتم وقد قال ما استطعتم من خلقه وهو معنى من دون الله اي
من غير الله وغير الله خلقه فلو قدمه لتعلق بقوله وادعوا فقد اخر ليتعلق بما استطعتم اي والحال انهم غير الله
وخلقه فقد علق بهما جميعا وهو باطل والاولى ان يقال قدم ذكر الله على غيره رعاية للادب وانما فسر بل كذبوا
بقوله بل سارعوا الدلالة قوله بما لم يحيطوا ولما ياتهم على المسارعة فان تكذيب الكلام قبل الاحاطة بمعانيه مسارعة
ومبادرة في اول وهلة اي في اول شيء والوهلة الفزعة يقال لقيت اول وهلة اي اول فزعة فزعتها بلقائه واما معنى
التوقع في لما فبيانه موقوف على مقدمة وهي الفرق بين لم ولما فان لما لم زيد عليها ما فزاد في معناها فلم يفعل معناه
نفي الفعل في الزمان الماضي واما لما يفعل فمعناه ايضا نفي الفعل في الزمان الماضي لكن زاد عليه معنيان آخران احدهما
استمرار ذلك النفي في جميع الازمنة الماضية الى زمان اخبار المتكلم وهو طول الزمان ولهذا قال في المفصل لم
نفي فعل ولما يفعل نفي قد فعل فان قد لتقريب زمان الاثبات الى الحال ولما لاستمرار النفي الى الحال والثاني يجوز
انتهاء زمان نفي الفعل وهو معنى التوقع والانتظار فان التوقع هو طلب وقوع الفعل مع تكلف واضطراب
فاذا قلنا لم يضرب كان معناه ما ضرب ومعنى لما يضرب انه ما ضرب الآن وسيضرب والاول طول الزمان والثاني
التوقع فقوله بل كذبوا ولما ياتهم تاويله يدل على انهم كذبوا بالقرآن قبل ان يتدبروه وياتيهم تاويله اي
يعرفوا تاويله وعلى انهم كذبوا بعد ان يتدبروه اما دلالته على التكذيب قبل التدبر فظاهر واما دلالته على
التكذيب بعده فلان ذكر انهم قالوا انه مفترى ونحو تكذيبهم بعد التدبر فانه لو كان تكذيبهم قبل التدبر لم
يكن لقيل معنى اذ يصير الكلام حينئذ الى انهم كذبوا قبل التدبر بل كذبوا قبله وهو خلف من القول فتعين
ان يكون تكذيبهم بعد التدبر والمعنى انهم كذبوا به وهم متدبرون له عارفون بمرتبته من البلاغة بل كذبوا
به ولما يتدبروا وحينئذ نظهر معنى بل فقوله معناه اي معنى الكلام وهو قوله بل كذبوا ولما ياتهم لا معنى
التوقع على ما هو الظاهر فان معناه ليس الا توقع اتيان تاويله واما استمرار تكذيبهم قبل التدبر وبعده
فليس مستفادا من لما بل من قوله بل كذبوا وكذلك ظاهر قوله وجاء بكلمة التوقع ليوذن انهم علموا فكذبوا
مشعر بان لما يدل على علمهم بمعانيه واساليبه وتكذيبهم وليس كذلك لان غاية ما في لما انتهاء النفي واثبات اتيان
التاويل والعلم واما ان تكذيبهم مستمر في هذه الحال فلا دلالة عليه فانك اذا قلت خرجت ولما ركب الامير
لم يعلم منه انه خارج بعد ركوب الامير ولعل المراد انه مستفاد من قوله بل كذبوا كما بيناه ومعنى التوقع
المسؤل عنه مبين في البين وقوله ولكن قلدوا واستدركه بحذف اي كذب الذين من قبلهم قبل النظر ولم
ينصفوا ولكن قلدوا وقوله وقيل هو في الذين كذبوا عطف على قوله في اول تفسير الآية بل سارعوا
الى التكذيب فبنيا ولانهم كذبوا قبل التدبر مع انهم كذبوا بعده عنادا وقيل معناه انهم كذبوا شاكين فيه
مع انهم كذبوا ايضا بعد زوال شكهم وذلك لان قوله بما لم يحيطوا بعلمه يحتمل الوجهين اذ عدم احاطة العلم
بالشيء اما ان لا يدرك منه شيء اصلا او يدرك ويشك فيه واما قوله ويجوز ان يكون معنى ولما ياتهم تاويله فهو

لا يبعد ان يسارع الى معنى التوقع صريح في بيان معنى الكلام وظهر جواب السؤال في البين ١٢

وجه ثان في تعقيب التأويل فانه مفسر في جملة كلامه المقدم بمعاني القرآن الوضعية والعقلية وهذا الوجه هو ان عاقبة
الاخبار بالغيب والمعنى انهم سارعوا الى التكذيب قبل معرفة نظم المعجز والى انشاء بقوله بما لم يحيطوا بعلمه
وقيل اخبار اخبار الغيب وهو المراد بقوله ولما ياتهم قوله او يكون للاستقبال عطف على قوله يصدق
به وهو للحال وقوله في نفسه في مقابلة قوله ويعاند اي منهم من يؤمن بالقرآن باطنا ويكذب ظاهرا عنادا ومنهم من
يكذب ظاهرا او باطنا وقيل المراد منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ومنهم من يصر ويستمر على الكفر
ولما كان يؤمن يصلح للحال والاستقبال احتمل الوجهين وربك اعلم بالمفسدين اي بالمعاندين على الوجه الاول
والمصرين على الوجه الثاني وقوله وان تموا على تكذيبك اشارة الى ان الفعل ربما يطلق ويراد به الاستمرار والثبات
والمعنى وان استمروا على التكذيب ويئست من اجابتهم بدل عليه الجزاء وهو قوله فقل لي عملي ولكم عملكم
فانه امر بالتخلية والمتاركة وذلك انما يكون بعد المبالغة في التبليغ والياس من الاجابة قوله دوي
الصوت اي خفيفه فان الصوت ان تكيف بكيفية الحرف فهو اللفظ والا فهو الصوت الساذج فان كان
ضعيفا خفيفا فهو الدوي والا فلا وفي قوله فقد البصر اشارة الى ان المراد بقوله لا يبصرون ابصار
القلوب لا ابصار العيون يجهد البلاء اي غاية البلاء والجهد بالضم الطاقة وبالفتح الغاية وقوله افانت
اي قوله افانت في كل واحد من الموضعين يدل على اختصاص نفي قدرة الاسماع او الهداية بالرسول
وذلك لان الهمزة للانكار وقوله تسمع وتهدي مفسر بالقدرة على الاسماع والهداية لاقتضاء المقام
ذلك فرجع الكلام الى ما انت تقدر على الاسماع والهداية فتقديم انت وهو فاعل معنوي يدل على نفي القدرة
عن الرسول وثبوتها لله تعالى قوله ويجوز ان يكون وعيدا اذا حمل الاية على ان الله تعالى لا يظلم
الناس في تعذيبهم بل يعدل فيه فلا شك انه وعيد بالعذاب واما اذا حمل على انه لا ينقصهم من مصالحهم فهو
ليس بوعيد وحينئذ يكون شيئا مفعولا ثانيا للا يظلم على تضمين معنى النقص وعلى الوجه الاخر مفعول
مطلق اي شيئا من الظلم قوله يستقربون وقت لبثهم اي يعدونه قريبا نحو استقرب الشيء عده
قريبا قيل المراد كان لم يلبثوا في الدنيا وقيل في قبورهم والوجه الاول لان حال المؤمنين كحال الكافرين في
انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فوجب ان يحمل على امر يختص به الكفار وهو انهم
لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم فكان وجود ذلك العمر كالعدم
عندهم فلذلك استقلوه والمؤمنون لما انتفعوا بعمرهم لا يستقلونه واما قوله لهول ما يرون فهو تعليل [illegible]
لان الكفار لما شاهدوا من اهوال الاخرة استقلوا مدة لبثهم في الدنيا او في القبر لان الانسان اذا عظم
خوفه نسي الامور الماضية قوله حال منهم اي من هم في يحشرهم والعامل فيها يحشرهم وكان مخففة
من الثقيلة اي كانهم ومن النهار وصف لساعة ويتعارفون حال اخرى مقدرة من هم لان التعارف لا يكون
حال الحشر بل بعده والعامل في يوم يحشرهم اذكر او متعلق بالظرف عامل فيه والتقدير يتعارفون يوم
يحشرهم وبيان لقوله كان لم يلبثوا الا ساعة اذا اريد به اللبث في القبور لان المعرفة بينهم في الدنيا فاذا كان
اللبث في القبور قليلا يتعارفون يوم الحشر لقرب العهد واما ان قدر اللبث في الدنيا قليلا واللبث في القبور طويلا
لم يلزم التعارف لان طول العهد منسي فالتعارف يبين قلة زمان المفارقة وضيعوا في تجارتهم اي خسروا
وضيع الرجل في تجارته واوضع على ما لم يسم فاعله فيهما خسر وفيه اشارة الى ان الذين كذبوا المظهر وضع موضع

ضميرهم والمعنى خسروا او خسر او على الوجهين فذلك اي مطاوعا بكل قوله الله شهيد يعني الله شاهد في
الدنيا والاخرة على افعالهم وثم يقتضي ترتب شهادته على رجوعهم الى الله والجواب ان المراد من الشهادة
لازمها وهو العقاب او المراد اظهار الشهادة بانطاق الجوارح ولو حمل ثم على التراخي في الرتبة كان حسنا لان
شهادة الله على افعالهم اعلى رتبة من رجوعهم قوله الا ما شاء الله استثناء منقطع لا يجوز ان يكون
متصلا والتقدير الا ما شاء الله من النفع والضر فاني املكه والعجب انه قدره ولكن ما شاء الله من ذلك ولا شك ان ذلك
اشارة الى النفع والضر وهو بيان لما شاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا قوله
والبيات بمعنى التبييت بيت العدو اي اوقع بهم ليلا والاسم البيات ويقال بات يبيت بيتوتة ولم يجئ منه البيات
وحاصل الجواب ان ذكر الليل انما يجب في مقابلة النهار لو كان المراد بالنهار النهار مطلقا وليس كذلك بل المراد
منه وقت الغفلة منه وهو وقت الاشتغال بطلب المعاش ففي مقابلته لا يكون الا وقت الغفلة من الليل وهو وقت
البيات قوله فاي شيء يستعجلون منه قد سمعت ان ماذا فيه وجهان ان يكون اسمين بمعنى ما الذي وان
يكون اسما واحدا بمعنى اي شيء ولا يجوز ان يكون المراد به ههنا هو الاول لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى
ما الذي خلا الصلة عن ضميره فلهذا حمله على اي شيء والتنكير فيه اما للتوحيد او للتهويل فان كان للوحدة فالمعنى اي
نوع من العذاب يستعجلون وعلى هذا تكون من في منه للتبعيض او للتبيين وان كان للتهويل فالمعنى اي شيء هول
شديد يستعجلون منه فمن تجريدية من العذاب شيئا هائلا شديدا وانما قال وجب ان يكون من للبيان في هذا الوجه
لان من التجريدية يتعين ان تكون بيانية فان المجرد هو المجرد منه قطعا بخلاف من في الوجه الاول فان جنس
العذاب صادق على النوع فان كان المراد من جنس العذاب فهي للبيان وان كان المراد من انواع العذاب فهي
للتبعيض وههنا شيء وهو ان ماذا يستعجلون متعلق بارايتم وهو استخبار فكيف يكون ماذا للتعجب ولعل
الاستخبار ايضا ليس بجار على حقيقته قوله يتعلق بارايتم سال عن امرين عن متعلق الاستفهام وجواب
الشرط واجاب عنها بثلاثة اجوبة يشتمل كل منها على بيانهما فقوله ويجوز ان يكون عطف على قوله يتعلق بارايتم
لا على قوله جواب الشرط محذوف كما يوهم الجواب الاول ان الاستفهام متعلق بارايتم والمعنى اي نوع
واي شيء هائل من عذاب الله يستعجلونه فان كل نوع من عذاب الله شديد هائل يجب على العاقل الاحتراز
عنه فكيف يستعجلونه وهذا انكار لاستعجال العذاب ففي قوله ماذا يستعجل منه المجرمون التفات ووضع
المضمر موضع المظهر وفائدته التنبيه على سبب انكار الاستعجال كما ذكره المصنف واما جواب الشرط
فمحذوف لانه اذا اتاهم ماذا يستعجلونه ورأوا شدته وهوله ندموا على استعجاله وعرفوا الخطأ فيه فهو
الجواب فقوله ان اتاكم عذابه نفي ليلا نكارا لاستعجال وتحقيق له وقوله اثم اذا ما وقع مفعول قل ايضا
وثم يقتضي معطوفا عليه والتقدير اكفرتم قبل اتيان العذاب ثم اذا ما وقع امنتم به ولا ينفعكم الايمان ويجوز
ان يكون قوله اثم اذا ما وقع عطفا على جواب الشرط المحذوف وثم لبعد ما بين المرتبتين والهمزة للانكار دخلت
بين المعطوف والمعطوف عليه واما قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون فهو جملة استئنافية جواب لما يقال ماذا يقال
لهم في ذلك الزمان فيجاب يقال لهم الآن تؤمنون بالعذاب وقد كنتم تستعجلونه والجواب الثاني ان قوله ماذا يستعجل
منه المجرمون جواب الشرط والجملة من الشرط والجزاء متعلق الاستفهام وفيه اشكال وهو ان استعجال العذاب
قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه جزاء له وتعقل في حله لا شك ان الاستعجال بالنسبة الى اتيان العذاب ماض عنه فلا يجوز

ان يكون قوله ماذا يستعجل بمعنى الحال حقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اي ماذا كنتم تستعجلون به كما قال بعد
هذا او قد كنتم به تستعجلون والقرآن يفسر بعضه بعضا لكن بعيد ولا يجوز ان يكون ايضا جوابا لان الاستعجال الماضي
لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير وهو لعلموا ماذا يستعجلون ثم الجملة انما تكون متعلق الاستخبار لو
اشتمل على استفهام فوجب تقديره ايضا كما قدره في الجواب الثالث مآل الكلام الى ارايتكم ان اتاكم عذابه لعلموا
ماذا كنتم تستعجلون وهذا استفهام على سبيل التهديد واما التمثيل بقوله ان اتيتك ماذا تطعمني فلحذف الفاء في
الجزاء والجواب الثالث ان قوله اثم اذا ما وقع امنتم به جواب الشرط والشرطية متعلقة بارايتم يتصدر بهمزة
الاستفهام كما صرح به في المعنى من قوله ان اتاكم عذابه فان قلت ثم حرف عطف والجزاء لا يجوز ان يكون معطوفا
على الشرط فنقول اجري ثم في الجزاء مجرى الفاء فكما ان الفاء في الاصل للعطف ويدخل في الجزاء لافادة الترتب
كذلك ثم يفيد الترتيب فيصلح ان يدخل في الجزاء وكانه قيل ان اتاكم عذابه ماذا وقع امنتم به ومعناه ان اتاكم
عذابه فبعد وقوعه امنتم به وبعد وقوعه مفعول امنتم فاصل الكلام ان اتاكم عذابه امنتم به بعد وقوعه وهو
الذي ذكره المصنف في المعنى ولا بعد في دخول الهمزة على الجزاء لان همزة الانكار يجوز ان يتوسط بين
الشرط والجزاء نحو قوله افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار كما جاز ان يتوسط بين المعطوف
والمعطوف عليه وهذا معنى قوله لدخولها على الواو ويمكن ان يقال المراد ان قوله اثم اذا ما وقع امنتم يدل على
جواب الشرط والتقدير ان اتاكم عذابه امنتم به بعد وقوعه وقوله اذا ما وقع امنتم عطف على هذا الجواب
ومعناه على ما مر امنتم به بعد وقوعه فهو الجواب المقدر بعينه لكنه ابلغ في الانكار لان ثم للتراخي في الرتبة
كما ان قوله ثم كلا سيعلمون ابلغ في الردع كذلك همزة الانكار متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه كما في امام
واواه من الآن من الظروف المبنية مشبهه بالحرف في ملازمه لفظ واحد لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف
حين ووقت وبني على الفتح لان الاصل السكون فحرك لالتقاء الساكنين بالفتح لخفتها واما الالف واللام فالظاهر
انها للتعريف لان الآن معرفة اذ هو موضوع لمعين وهو الوقت الحاضر فتعريفه ليس بالعلمية لاطلاقه
على كل وقت حاضر فهو باللام وعند الاكثر انها ليست للتعريف بل زائدة لانها لو كانت للتعريف لاعرب
وفيه ضعف قوله تستعجلون اي تكذبون لانه في مقابلة آمنتم في قوله الآن امنتم وانما عبر عنه بالاستعجال لانهم
لما كذبوا استعجلوا استهزاء وعنادا فاستعجالهم من لوازم تكذيبهم فهو كناية عنه قوله وهو داخل في الاستهزاء
لانك اذا قلت الحق هو افاد انحصار الخبر في المبتدا فلا يكون هو غير الحق فهو حق لا باطل لكن الانحصار
يمكن ان يكون حقيقة نحو الله العالم بالذات واليه اشار بقوله احق هو لا الباطل او ادعاء نحو حاتم الجواد
واليه الاشارة بقوله او هو الذي سميتموه الحق واياما كان ففيه تعريض بانه باطل وفيه نظر لان المبتدا والخبر
اذا كانا معرفتين وكان احدهما معرفا باللام افاد انحصار المعرف باللام في الآخر سواء كان مبتدا او خبرا
نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق فانها تفيد ان حصر المنطلق في زيد فقولك الحق هو لا يفيد الانحصار
الحق في هو اي الحق هو لا غيره والانحصار هو في الحق حتى يلزم ان يكون هو حقا لا باطلا قوله
كما كان هل بمعنى قد اشارة الى ما قال سيبويه ان هل كان وضعه بمعنى قد كقوله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر اي قد اتى فقولك هل خرج زيد اصله اهل خرج فحذفت الهمزة قبلها لوقوع كثرة وقوعها في
الاستفهام ولذلك لم يلزم الفعل اما بتقديره او بتقديره في نحو هل زيد خرج الا اذا تعذر اجراؤها على الاصل

لوقوعها

لوقوعها في جملة اسمية صريحة مثل هل زيد خارج قوله وما انتم بمعجزين [illegible] العذاب هذا من اعجزه
الشي اذا فاته وقال الامام لا بد فيه من تقدير محذوف اي ما انتم بمعجزين ربي وعدكم العذاب ان ينزله عليكم وهذا من
اعجزت الرجل وجدته عاجزا قوله تعالى فداه فافتدى يجي لمعنيين مطاوع فداه وبمعنى فدا به يقال فداه اذا اعطى
فداءه فانقذه وهو في الاية بالمعنى الثاني لان النفس الظالمة هي المعطية لفدائها اذ الغرض ان ما في الارض لها ولو كان
بمعنى المطاوع فربما يتوهم ان المعطي للفداء غيرها وليس كذلك وحينئذ يكون مفعولا افتدت محذوفا اي لافتدت
نفسها واليه اشار بقوله لجعلته فدية لها لان جاعله ما في الارض فدية هي معطية الفدية بخبر ويهوويفضحه حتى لا يتنفس
لا ينطق لان اخفاءها اخلاصها يدل على اخلاصها فان من اخلص في العمل اسر وليس هناك تجلد اي قوة اخفاء
فاظهروا الضعفهم اي فالاسرار من الاضداد قوله قد جاءتكم موعظة الاية دالة على ان كتاب فيه هذه الفوايد
لكنه جعلها نفسها مبالغة وقوله وتنبيه على التوحيد تفسير شفاء لما في الصدور لكن التنبيه على التوحيد اثبات
ما ينبغي وشفاء ما في الصدور نفي ما لا ينبغي فلا مطابقة فالاولى جعله من باب الهدى الذي هو الدلالة على الحق
وقوله ودعا بالحجج عطف على موعظة وهو تفسير للهدى وفي الاية اشارة الى ان للنفس الانسانية مراتب
في الكمال من عمل بالقرآن فان بها احدها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغي واليه الاشارة بالموعظة لانها
الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقايد الفاسدة والملكات الردية وهو شفاء ما في الصدور
وثالثها تحلي النفس بالعقايد الحقه والاخلاق الفاضله ولا يحصل ذلك الا بالهدى ورابعها تجلي انوار الرحمة
الالهية وتختص بالنفوس الكاملة اعني المومنين ولما كانت الفوايد الاربع اشارة الى هذه المراتب رتب ذلك
الترتيب الانيق كما ان هذه المراتب مرتبة في الوجود فان قلت جوهر النفس الانسانية قابل للانوار الالهية
وفيض الرحمة غير منقطع على ما قال النبي صلعم ان لله في دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وذلك لان المنع انما
يكون للعجز او للجهل او للبخل وكله ممتنع في ذات الله تعالى فيجب الافاضة في اول الاحوال فلم تاخرت الى
آخرها فنقول الاعمال الصالحة والعقايد الفاسدة طبعها طبع الظلمة والظلمة تمنع حصول النور ثم اذا زال
هذا العايق فلا بد من مناسبة بين المؤثر والمتاثر حتى يحصل اثره فيه وهي لا تحصل الا بحصول الكمالات فقد
بان ان فيضان انوار الرحمة لا يكون الا في اخر الاحوال قوله اصل الكلام يريد ان قوله بفضل الله وبرحمته لا بد
له من متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور لانه متعلق فبذلك فلا بد من تقدير فليفرحوا الدالة المذكوره
عليه فيكون الكلام وبرحمته لانه اشارة اليه فليفرحوا اخبار التكرير وهو للتاكيد والتقرير واما قوله وايجاب
اختصاص الفضل فلا يشكل ان معناه ان التكرير لايجاب الاختصاص وذلك لان التقديم في المرة الاولى يفيد
الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص وانت تعلم انه اختصاص الفرح بالفضل والرحمة لا بالعكس
على ما هو عادته في هذا الكتاب ثم ان قوله فليفرحوا ليس متعلق فبذلك بالحقيقة لان الفاء للعطف فيستدعي
معطوفا عليه فيكون التقدير فبذلك ليفرحوا فليفرحوا او هو امر بفرح عقيب فرح كما في قوله فاياي
فاعبدون اي فاياي اعبدوا فاعبدون وهو امر بعبادة بعد عبادة ولو كان قدر في قوله بفضل الله وبرحمته
ليفرحوا بالفاء لاستغنى عن هذا التقدير لكنه اراد المحافظة على العبارة الفصيحة القرآنية ليكون المقدر
بعينه هو الملفوظ من غير تغيير واما الفاء في قوله فبذلك فلجزاء شرط محذوف واليه اشار بقوله والفاء داخلة
لمعنى الشرط الامفروح به يجب ان يكون منصوبا على انه اسم لا لانه مشابه للمضاف اذ به متعلق بمفروح منتم له واحق

منها خبره وقرينة حذف فليفرحوا ان بذلك اشارة الى فضل الله ورحمته وقد قدم على الفعل فيفيد ما يدل على الاعتناء
بشانهما وقوله ويجوز ان يراد قد جاءتكم اي تقدير ذلك بعد قل كانه قال قل يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة بفضل
الله وهذا بالقرينة المتقدمة كما ان التقدير في الوجهين السابقين بالقرينة المتاخرة وقراءة النبي على الاصل والقياس
اما انها على الاصل فلان اصل الامر ان يكون باللام تقول لتضرب كما هو للغائب لكنهم حذفوا اللام في
امر المخاطب لكثرة استعماله كما حذفوا احرف المضارعة ايضا لذلك تخفيفا ثم الحقوا همزة الوصل احترازا عن
الابتداء بالساكن وعلى الاصل قد قرئ قوله لتاخذوا اي خذوا واما القياس فلان ايراد الكلام على الخطاب
فقياس فلتفرحوا اي يكون بناء الخطاب قوله ما انزل اليه في ما وجهان احدهما ان يكون موصولة منصوبة بارايتم
والعائد محذوف والتقدير اخبروني الذي انزل الله والآخر ان يكون استفهامية منصوبة بانزل ويكون ارايتم
معلقا اي اخبروني اي شيء انزل الله من رزق فبعضتموه والمقصود انكار تحريم الرزق وانزل ههنا بمعنى
خلق وانشا كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وذلك لان كل ما في الارض من رزق بانزال الماء من
السماء وقوله حلالا كانه مستفاد من قوله من رزق على مذهب او من قوله لكم وقوله كقولهم مثالان لتحريمهم
وتحليلهم ومثال ثالث قوله ثمانية ازواج من الضان اثنين وآالله اذن لكم فهو متعلق بارايتم يعني مفعوله
بدليل قوله المعنى اخبروني آالله اذن لكم فان قوله آالله اذن لكم مفعول اخبروني وهو معنى ارايتم وقوله قل
هو قل المذكور اولا كرره للتاكيد لانه لو حذف من الكلام كما يقال قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم
منه حراما وحلالا آالله اذن لكم تم الكلام بدونه فحكمه بانه للتاكيد ولما سبق شيئان ارايتم وقل اعترض في قوله
آالله احتمالان ان يكون متعلق الاستخبار ومفعوله وان يكون متعلق القول ومفعوله فان علق بارايتم
فلا بد ان يكون الهمزة في آالله للاستخبار وام متصلة فان قلت الهمزة وام المتصلة سؤال عن تعيين احد
الامرين ومن المعلوم انتفاء الاذن من الله وثبوت الافتراء فكيف يسال عن تعيين احدهما فنقول هذا
السؤال ليس لطلب العلم بل للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء والزامهم الحجة واذا علق بقل جاز ان
يكون ام متصلة وهو ظاهر وان يكون منقطعة والهمزة للانكار اي بعد تقرير تحريمهم وتحليلهم انكر عليهم ان
يكون ذلك باذن الله ثم اضرب عنه وقرر افتراءهم فقد ظهر ان قوله ويجوز ان يكون على تقدير تعليق آالله
بقل وهو عطف على قوله متعلق بارايتم عن التجوز اي التسامح لان ما في فيما يصح بهم استفهامية يظن المفسرة
متعلق وانما جعل ما ظن بالفتح مفعولا مطلقا لا مفعولا به ليوافق قراءة الرفع فانه استفهام عن الظن كما في قراءة
الرفع ومن عادة المصنف التوفيق في المعنى بين القراءات ما امكن قوله او من الثانية زائدة على جميع
التقادير واقعة في سياق النفي اي ما يتلو قرآنا ومن الاولى ان قلنا ان الضمير في منه للشان او للتنزيل
تكون تبعيضية وقوله لان كل جزء منه قرآن معلله محذوف اي انما اطلق القرآن على بعض التنزيل لان
كل جزء من التنزيل قرآن ولهذا نكر من قرآن وان قلنا ان الضمير لله تكون ابتدائية الروض العازب اي البعيد
الذي لم يرع ولم يطاه الاقدام من مثقال ذرة اي وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل فالمعنى
ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي ضعيفة الوزن جدا ووجه الاشكال ان معنى
الآية على التقديرين لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا اصغر منه ولا اكبر في شيء من الاشياء الا في كتاب
وهو اللوح او علمه فانه يعزب المثقال عنه فيه وهو محال ويمكن ان يقال في دفع الاشكال انه استثناء على

تقدير

تقدير محال وهو كون الحصول في اللوح او العلم عزوبا فيفيد للنفي مبالغة او استثناء منقطع اي لا يعزب عنه
شيء لكن جميع الاشياء في كتاب على ان العطف بالواو حكمه حكم التثنية لان قولك جاءني زيد وزيد وقولك جاءني
الزيدان سيان ولان العطف بالواو لمجرد الجمع بين شيئين كما ان التثنية كذلك وكانه قيل لا يعزب عنه شيء
فيهما ولا ترتيب في التثنية لفظا ولا معنى قوله اولياء الله الذين يتولونه في الصحاح ان الولي ضد العدو
يقال منه تولاه وكل من ولي امر واحد فهو وليه فالولي في اللغة يقال على المحب وعلى والي الامر المتكفل بالمصالح
ولا شك ان المراد بالاولياء المحبوب لكنه فسره بمحبتهم الله ومحبة الله اياهم ولا دخل لهذه المحبة في مفهوم الولاية
نعم ربما يلزم تلك المحبة ثم انه فسر محبتهم بالطاعة ومحبته بالاكرام كما ذكر في تفسير يحبهم ويحبونه وجعل قوله
الذين آمنوا تفسيرا لمحبتهم وقوله لهم البشرى تفسيرا لمحبته فان قلت لو كانا تفسيرين لكانا صفتين كاشفتين فيلزم
الفصل بين الموصوف والصفة بالخبر وقوله لهم البشرى جملة لا تقع صفة للمعرفة فنقول المفسر لا يلزم ان
يكون صفة لما اذا قدر مبتدا او جعلا خبرين له كما تفسيرين غير وصفين السمت الطريق يعني يكون طريقهم
وهيئتهم سببا لذكر الله وعن ابن عباس سمتهم الاخبات اي التواضع والخشوع وهيئتهم السكينة والطمانينة
وظاهر حديث عمر تفضيل الاولياء على من يغبطهم من الانبياء الا انه تفضيل بجهة من الجهات في بعض
الاوقات ولا يلزم منه تفضيلهم على الاطلاق وما من احد الا وفيه فضيلة لا تكون في غيره ولا يلزم منه فضله على الغير
مطلقا والغبطة تمني حصول مثل نعمة الغير والحسد تمني زوال النعمة عن الغير وفرق بين الخوف والحزن ان الخوف
من حدوث شيء في المستقبل والحزن انما يكون على الماضي اما لحصول ما كرهه او لفوات ما اراده قوله على المدح
او على وصف الاولياء متعلق بقوله نصب او رفع فالنصب اما على المدح بتقدير اعني او على الوصف وكذا الرفع
على المدح بتقدير هم او على الوصف حملا على المحل واما قوله على الابتداء فلا تعلق الا بالرفع ثم ذكر في البشرى
في الدنيا اربعة اقوال اولها ما بشر به المتقين في كتابه من جنته وجزيل ثوابه وانما اختاره لمطابقة قوله يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان ولدلالة قوله لا تبديل لكلمات الله اي لا خلف فيها على ان البشرى هي وعد الله بالثواب
ولهذا جعله اعتراضا لانه مؤكد للوعد وكذلك قوله ذلك هو الفوز العظيم اعتراض لان ذلك اشارة الى البشارة
فهو تقرير حصولها فان قلت الكلام قد انقطع عند هذه الجملة فكيف يكون اعتراضا والاعتراض انما يكون
في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى فنقول بين الكلام السابق والكلام اللاحق وهو قوله ولا يحزنك
قولهم اتصال معنوي لانه تعالى كما ازال عن اوليائه حزن الآخرة بقوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون كذلك ازال عنهم حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ونقل في الحواشي عن المصنف انه لا يجب ان
يقع بعد الاعتراض كلام كما يقال فلان ينطق بالحق والحق ابلج ويسكت وحدث لي حادث والحوادث جمة
ويسكت وهذا لا يسمى اعتراضا بل تذييلا قوله ومن جعله بدلا هو ابن مسلم انكر قراءة الفتح
قال لانه بدل من قولهم فيكون قولهم ان العزة لله جميعا والقوم ما كانوا قائلين به وايضا لو تعلق معنى الآية الى
ان يقال للرسول لا يحزنك ان العزة لله جميعا وهو يؤدي الى ان الرسول كان يحزنه ذلك ومن البين انه ليس
كذلك اجاب بان المنكر تخريج وجه البدلية لا قراءة الفتح فالوجه حملها على التعليل قوله ومعنى ما يتبعون
في كلمة ما ثلاثة وجوه احدها انها نفي وشركاء نصب بيتبع فلا بد ليدعون من مفعول فيقدر مثله واليه اشار بقوله
وكان حقه وما يتبعون الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء والثاني انها استفهام وشركاء نصب بيدعون

والمعنى اي شئ يسبح المشركون اي ما يبعدونه ليس بشئ وقوله ثم صرف عطف من حيث المعنى على قوله اي شئ
يسبح اي قال انه مخاطبا لهم اي شئ يسبح الذين يدعون ثم التفت الى الغيبة فهذا الالتفات انما هو على قراءة على
وقوله ثم نبه الى عظم قدرته عطف على قوله يعني العقلاء والمميزين ان ارادة الله تعالى بمن العقلاء وليوخذن
بانهم عبيده ثم نبه على ان من هذه صفاته لا يجوز ان يشركونه قوله سبحانه تنزيه وتعجب اما انه تنزيه فلانه
نقيض قوله اسبحه تسبيحا اي انزهه تنزيها واما انه تعجب فلانه تعالى في مقام التعجب سبحان الله لكنه حقيقة في
التنزيه مجاز في التعجب فلا بد ان تكون الواو في وتعجب بمعنى او والا لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين
حقيقي ومجازي قوله لان ما يطلب به الولد اي لان طلب الوالد الولد يبتني كالزوجه ومباشرتها والشئ كان
معاونه في تحصيل المقاصد وكل ذلك سبب الحاجة وقوله فهو مستغن اشارة الى ان قوله له ما في السموات
بيان انه الغني والضمير في لهم ومنهم راجع الى ما في السموات وما في الارض وكلمة من في من سلطان زائدة وهو
فاعل عندكم لانه اعتمد على النفي والكاف في بهذا بمعنى في ومتعلق بقوله عندكم اي ما حصل عندكم في هذا القول
حجة وقوله بالتظاهر اي التعاون متعلق بمناصبة النبي اي معاداته وقوله به اي بالافتراء متعلق بيقومون
قوله مقامي مكاني المقام اما اسم مكان او مصدر فان كان اسم مكان فمعناه الموضع الذي يقوم فيه والمراد
المكان مجازا ثم انه ههنا كناية عن النفس لان المكان من لوازمه فهي كناية مرتبة على مجاز واما قوله فلان يثقل
الظل فالمراد منه انه يثقل نفسه فالظل كناية ايضا عن النفس لانه لازم له وكل ذلك من قبيل الكناية الايمائية وان كان
مصدرا فاما ان يراد المكث مجازا فقوله ومكثي عطف تفسيري على مقامي او يراد به حقيقة المقام وهو القيام
في التذكير واعلم ان قوله ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري شرط وقد اعتبر فيه المقام والتذكير وهما شيئان
على الوجهين الاولين وشئ واحد على الوجه الثالث وهو التذكير في حال القيام ولهذا جمع بينهما فيه بقوله
او مقامي وتذكيري واما الجزاء فقوله فعلى الله توكلت اي لا التفات الى استثقالكم ولا مبالاة بتهديدكم اياي
بالايذاء والقتل لاني متوكل على الله في دفع الشرور وعني ثم ذكر ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم
اي اجمعوا كلما تقدرون من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان يضموا
الى شركائهم الذين كانوا يستعينون بهم ويتقربون اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم
لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يسعوا فيه غاية السعي حتى يطيب عيشهم او يشتهر قصدهم ثم لم يقتصر على
ذلك وضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي اي وجهوا تلك الشرور الي ثم ضم اليها خامسا وهو قوله ولا تنظرون
اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انظار فهذا اخر الكلام ومعلوم ان هذا الكلام يدل على انه
عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يضره فقوله فاجمعوا بقطع
الهمزة من الاجماع وهو العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه واول البيت يا ليت شعري
والمنى لا ينفع وهو اعتراض وهل اعدون متعلق بشعري واما قراءة فاجمعوا بوصل الالف فمن الجمع والمراد
من الامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم كقوله تعالى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا والمراد ذوي الامر منكم اي رؤسائكم
ووجوهكم كما قال الله تعالى واولي الامر منكم بحذف المضاف والسؤال ان الاجماع العزم والشركاء الاصنام
فكيف جاز اسناد الاجماع اليهم وهذا السؤال انما يورد على قراءة الحسن وقوله ثم اقضوا الي اما من قضى الشئ
بمعنى احكمه وقطع به وفرغ منه ولذا سمي القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ وحينئذ لا بد من تضمن معنى التادية ولهذا

قال

قال اي ادوا الي قطعه واما من قضيت الدين اي اديته واليه اشار بقوله او ادوا الي ما هو حق عندكم اي في اعتقادكم
وقوله من المسلمين الذين لا ياخذون على تعليم الدين شيئا تقييد بلا حاجة والاولى ان يحمل على احد قولين ذكرهما الامام
احدهما انكم سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوه فانا مامور بان اكون على دين الاسلام والثاني اني مامور بالاستسلام
لكل بلاء يصل الي وهذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال ثم اقضوا الي بين انه مامور بالاستسلام لكل بلاء يصل اليه
في هذا الباب وقوله فيما عليه تكذيبه يعني ليس المراد من قوله فكذبوه احداث التكذيب بل استمراره فان قوله
ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري دال على تكذيب سابق فمعناه ليس ابتداء التكذيب فنجيناه ومن معه اي عن
رحمة الكفار قوله فما كانوا ليؤمنوا اي امتنعوا هذا الامتناع مستفاد من تاكيد النفي باللام كي والتسكيم والشكيمة في اللجام
الحديدة المعترضة في فم الفرس التي فيها الفائس وفلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس انفا ابيا وفلان ذو شكيمة
اذا كان لا ينساع وقوله مثل ذلك الطبع المحكم يريد ان قوله كذلك اشارة الى الطبع المذكور في قوله نطبع لانه غير مذكور
فيما قبل على ما سلف تقريره غير مرة وهو عبارة عن خذلان الله تعالى اياهم وخذلانهم لعنادهم ولجاجهم لانهم
لما عاندوا خذلهم الله ومنع عنهم اللطف والتوفيق واستمر خذلانه ومنع اللطف استمرارا بحسب عنادهم ولجاجهم
فما زال الريب يتزايد في قلوبهم حتى تمكن الكفر فيها فضل تمكن فكان الله طبع على قلوبهم لئلا يدخلها الايمان ولذلك
وضع المعتدين موضع ضميرهم تنبيها على التعليل وان الطبع لاعتدائهم في العناد فقوله نطبع عبارة عن خذلان استعارة
تصريحية تبعية لان الخذلان مشبه بالطبع في ايجاب ثبات الكفر وتمكنه الا ان الطبع الذي هو الختم لان لما كان تابعا
لعنادهم ولجاجهم كان جاريا مجرى الكناية لان انتقال الذهن من الطبع اليهما انتقال من اللازم الى الملزوم كالكناية
اذ ليس المراد من طبع الله على قلوبهم عنادهم ولجاجهم بل خذلانه وان كان مسببا عنهما وهذا جواب لما يقوله الاشاعرة
من ان طبع الله على قلوبهم لئلا يدخلها الايمان فيه تصريح بان الله هو المانع عن الايمان وتقرير الجواب ان المراد بالطبع
الخذلان والخذلان لعنادهم فالمانع عن الايمان هو عنادهم لا الله قوله بالآيات التسع هي العصا واليد والطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر وقوله وهو راجع الى الاستكبار الذي هو مدلول فاستكبروا
وانهم وان تهاونوا خبر ثان او بدل من اعظم الكبر اي اعظم انواع الكبر لان افعل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة
فلا بد ان يكون المضاف اليه مثنى او مجموعا الا يقال زيد افضل الرجل وقيل هو ضمير الشان اي الشان ان اعظم
انواع الكبر التهاون بالرسالة قوله كفارا ذوي آثام عظام اورد في هذا المقام سؤالان الاول ان
كونهم مجرمين لا يدل على كونهم كفارا ذوي آثام عظام لان المجرم اعم من الكافر ذوي الاثم العظيم والاعم لا دلالة
له على الاخص بوجه وايضا لا يدل على التعليل وان استكبارهم بسبب اجرامهم فهو يفسد الكلام بما لا يدل عليه
الثاني ان قوله فلما جاءهم الحق لا يدل على انهم عرفوا انه الحق وانه من عند الله لا من قبل موسى وهارون عليهما
السلام ايضا يفسد بما لا دلالة للفظ عليه اجيب عن الاول بان كفرهم معلوم من استكبارهم والتهاون برسالة
ربهم واما كونهم ذوي آثام عظام فلان وصف الكافر بالفسق والاجرام يراد به التمرد والتناهي في الكفر واما
التعليل فلان هذا الكلام تذييل واعتراض وكل منهما لا بد ان يكون مشتملا على تاكيد والتاكيد ههنا بحسب التعليل
كما ذكر في تفسير قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون انه يجوز ان يكون اعتراضا اي وانتم قوم عادتكم
الظلم فلذلك اتخذتم العجل من بعده الها وعن الثاني ان الحق مظهر اقيم موضع ضمير الآيات في قوله باياتنا وهي
الآيات التسع والا لم ينتظم قوله ان هذا لسحر مبين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق مختصا جاءهم

من عند الله على سبيل الاستعارة التبعية بقرينة اسناد المجيء دلالة على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة فلهذا
فسره بعضهم بذلك قوله فان قلت ثم قطعوا تقديره ان نقول اسحر هذا حكاية قولهم وهو استفهام وقد
حكى انهم قالوا ان هذا لسحر مبين وهو قطع فيتنافيان واول الاجوبة ان قوله اتقولون كناية عن العيب والطعن
لكونه في مقابلة طعنهم وعيبهم واللام في للحق للبيان المطعون فيه كما في هيت لك وللرؤيا تعبرون وقوله اسحر هذا
ليس مقول اتقولون حتى يكون عنهم بل مقول قال موسى عليه السلام على سبيل الانكار فقوله ثم قال عطف على
ما دل عليه قوله معنى قوله اتقولون وعلى الاول لا يقتضي مقولا وفي الثالث تقديره طلبا لان الفلاح لدلالة
ولا يفلح عليه ويكون الانكار متوجها الى طلبها الفلاح قوله ويكون لكما الكبرياء اي الملك يريد ان الكبرياء كناية
عن الملك لان الكبرياء هو الكبر من لوازم الملك والمعنى يكون لكما الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهارون
عليهما السلام الصيد فعل الاصيد وهو الذي يرفع رأسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد والسوس النظر بموخر العين
تكبرا وبعضا وقوله كما قال القبطي على خلاف نقل المفسرين والمطابق لنقلهم كما قال الاسرائيلي وذلك ان
موسى عليه السلام دخل مدينة تقال لها منف فوجد فيها رجلين يقتتلان اسرائيلي وقبطي فاستنصره
الاسرائيلي على القبطي فوكزه موسى عليه السلام فمات فاصبح موسى عليه السلام في تلك المدينة خائفا فاذا
الاسرائيلي يقاتل قبطيا اخر وهو يستغيث بموسى عليه السلام فقال له موسى عليه السلام انك لغوي مبين
ثم اقبل اليهما يريد ان يبطش بالفرعوني فظن الاسرائيلي انه يريد ان يبطش به لما رأى من غضبه عليه وقوله انك
لغوي مبين فقال اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض ولم يكن علم
احد من قوم فرعون ان موسى عليه السلام هو الذي قتل القبطي وحين سمع الفرعوني انطلق الى فرعون
واخبره قوله فعلى هذه القراءة ما استفهامية وهي مبتدأ وجئتم به خبره والسحر خبر مبتدأ محذوف كما
ذكره المصنف او بدل من ما الاستفهامية كما قلت كم مالك اعشرون ام ثلثون فجعلت الثلثون والعشرون
بدلا من كم وحينئذ لا تقدير للسحر خبر بل خبره جئتم به لانه صار في موضع المبدل منه ثم الحصر على القراءة
المشهورة ظاهر لتعريف الخبر والمبتدأ وبقوله لا الذي سماه فرعون وكذا على قراءة السحر في غير البدل
واما في البدل وقراءة عبد الله وابي فالحصر مستفاد من التعريض لانه في مقابلة ان هذا لسحر مبين ولهذا قال
والمعنى لا ما اتيت به الشعوذة نوع من السحر والمشعوذ الساحر وقوله ولكن يسلط عليه الدمار اعتبار
لا فساد في مفهوم عدم الصلاح وهو لا يستلزم لجواز ان لا يفسد ولا يصلح بل يتركهم وعملهم لكنه لما
وقع في مقابلة قوله ويحق الحق فكانه قال يبطل الباطل ويحق الحق حق الشيء اذا ثبت وقوله باوامره
احكامه جمع قضية وهي الحكم وامره واحد الاوامر لا واحد الامور كما ظن لان الكلمات اذا كانت
الاوامر كانت الكلمة واحدة الاوامر لا محالة وانما عطف عليه مشيئته تنبيها على ان امره تابع لارادته كما هو
مذهبه قوله الا ذرية من قومه قد تقدم ذكر موسى عليه السلام وفرعون فاختلفوا في مرجع الضمير
والظاهر انه راجع الى موسى عليه السلام لانه اقرب المذكورين فلهذا ذهب اليه المصنف والملأ من القوم
الرؤساء الذين يرجع الى قولهم وضمير ملائهم عائد الى فرعون باعتبار انه بمنزلة القبيلة كربيعة ومضر
او ذو اصحاب كانه قيل على خوف من ملأ آل فرعون ويجوز ان يرجع الى الذرية اي على خوف من فرعون
ومن ملأ الذرية اي ملأ انفسهم ولم يؤنث لان الذرية قوم وجمع فاعتبر المعنى ودل عليه قوله ان يفتنهم

لانه

لانه بدل من فرعون فلو كان الضمير في ملائهم راجعا الى فرعون كان رجوع الضمير اليه باعتبار انه جماعة والظاهر
المطابق لو ان يقال ان يفتنوهم قوله ثم شرط في التوكل الاسلام اي الانقياد والاخلاص وذلك لان التوكل تفويض
الامور الى الله تعالى وهو لا يحصل الا بان يكون مخلصا لله تعالى مستسلما له وفي تقديم عليه على توكلوا تخصيص
التوكل بايامر بالتوكل على الله ونهي عن التوكل على الغير قوله لا تجعلنا فتنة اي لا تجعلنا مصابين
بالبليات والآفات حتى يفتتننا فرعون وقومه ويقولون لو كانوا على الحق لما وقعوا في الآفات قال الامام
المراد لا تسلط علينا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا
ونصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيكون تسليطهم علينا فتنة لهم قوله اتخذه مباءة يريد ان تبوأ متعد
الى مفعول واحد يقال تبوأ بيتا وتبوأ القوم بيوتا فاذا ادخلت اللام وقلت بوأت القوم بيوتا صار ما كان فاعلا
مفعولا وتعدى الى مفعولين وعلى هذا اللام للتعدية كالباء في مررت بزيد ونقل عن ابي علي ان بوأ ههنا
بمعنى تبوأ في قوله لنبوئنهم من الجنة غرفا واللام في لقومكما كالذي في قوله ردف لكم وقوله واذ بوأنا لابراهيم
مكان البيت ومن في بيوتا للتبعيض لان بيوتا جمع مضاف الى المعرفة فيفيد العموم وبيوتا جمع منكر لا يفيده
ولهذا الاستثناء منه وكانه قال بيوتا في بعض بيوت مصر وقوله ومرجعا عطف تفسيري على مباءة
فانه اسم مكان من باء اي رجع وباؤوا بغضب من الله اي رجعوا به وقوله بيوتكم تلك اشارة الى ان المراد بقوله
تعالى بيوتكم هي البيوت المذكورة في قوله بمصر بيوتا قوله كيف نوع الخطاب خاطب اولا موسى وهارون
عليهما السلام بقوله لقومكما ثم عمم الخطاب وقال واجعلوا بيوتكم قبلة ثم خص بواحد في قوله وبشر المؤمنين
وهو موسى عليه السلام لان الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص بموسى تعظيما للبشارة
والمبشر وهو موسى عليه السلام وتنبيها على انه الاصل في الرسالة وهارون تبع له فسطاط مصر مدينة
بمصر وقوله ويسهل عليهم عطف على علة مقدرة دل عليها قوله لما علم انه لا يكون غيره اي دعا عليهم لعلمه بانه
ليس يوجد غير الكفر والضلال وليسهل يسلكون يحيرون فلان يتسكع لا يدري اين يتوجه وما في قوله
دا على منهم استفهامية او نافية اي اي شيء يلزمني منهم لو توغلوا في الضلال ثم استأنف بم احق بذلك كما يقوله
اي كالذي يقوله الاب اذا نصح ولم يقبل النصيحة وهو ان يقول كن كذلك في حال سواء شقاوة ابدا واعلم ان
الاشاعرة استدلوا بهذه الاية على ان الله تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وذلك لان اللام في قوله ليضلوا لام
التعليل والمعنى انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا صريح في انه تعالى يريد اضلالهم
فحمل المصنف قوله ليضلوا على الدعاء لا على التعليل لدفع حجتهم وفيه مراعاة نكتة وهو ان الكلام لا يراد الا دعية
منسوقة نسقا واحدا فقيل عليه ان كان هذا دعاء عليهم فلم صدره بقوله انك اتيت الى اخره فلا فائدة فيه فعلى
تقدير انه دعاء واجيب بانه تمهيد للدعاء عليهم لان النعم توجب الشكر فلما لم يزدهم الا اسرافا وتماديا في الطغيان
صاروا مستحقين للدعاء عليهم ولو دعا عليهم ابتداء من غير ذلك لم يعذر وقوله وقد حملت اللام وجه اخر في الاية
وهو ان اللام للتعليل لا حقيقة بل مجازا فان الله تعالى اتاهم ليؤمنوا به ويشكروا نعمته فجعلوه سببا للضلال
فكانه اتاهم للضلال فهو استعارة تبعية كما في فالتقطه آل فرعون وهذه اللام تسمى لام العاقبة والطمس القلب
والنقش وقد مر في قوله من قبل ان نطمس وجوها روي ان دراهمهم ودنانيرهم صارت حجارة منقوشة
كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة واما قوله فلا يؤمنوا فقد ذكر فيه وجوه ثلثة جواب

الامر وان يكون نهيا عطفا على اطمس وان يكون عطفا على ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا
حتى يروا العذاب الاليم ويرى من كلامه ان الوجهين الاولين مختصان بالوجه الاول في الاية والثالث بالثاني
فظاهر انه لا اختصاص ففي كلامه تشويش وسوء ترتيب قوله قد اجيبت دعوتكما فيه اشكال وهو ان الداعي
كان موسى عليه السلام لقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فلا بد في قوله دعوتكما اجاب بوجهين احدهما ان موسى
عليه السلام كان يدعو وهارون كان يؤمن ومن يقول آمين داع ايضا لان معناه استجب والثاني ان هارون
عليه السلام قد ذكر هذا الدعاء ايضا ولم يحكه الله عنه وعدم الحكاية لا يستلزم العدم قوله وقال ابن جريج فلبث
موسى عليه السلام لعل الصواب فلبث فرعون كما نقله الامام لان الكلام في نهي موسى وهارون عليهما السلام
عن الاستعجال في حصول المقصود من الدعاء فان حصوله بعد اربعين قوله ولا تتبعان سبيل الذين
لا يعلمون قال الامام المعنى لا تتبعا سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا
في الحال فربما اجاب دعاء انسان في مطلوبه الا انه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال
وهذا النهي لا يدل على ان ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على
صدور الشرك منه عليه السلام واما قراءة ولا تتبعان بتخفيف النون ففيها اشكال وهو ان لا تتبعا نهي لتعطفه على
الامر ونون التثنية تسقط بالجزم فما هذه النون وقوله انها النون الخفيفة خلاف القاعدة من وجهين
من حيث ان النون الخفيفة دخلت التثنية ومن حيث تحريكها فانه خلاف وضعها ولهذا لو لقيها ساكن تحذف
والوجه ان تجعل خبرا منفيا والواو للحال او للعطف والخبر بمعنى النهي لقوله تعالى تؤمنون بالله ورسوله ولا
تعبدون الا الله والمعنى على الامر والنهي وبتخفيف التاء اي وقرئ ولا تتبعان بتخفيف التاء من تبع
قوله من جاز المكان اي خلفه وقطعه الا انه تعدى بالباء الى المفعول الاول وهو الذي كان فاعلا
في الاصل والى المفعول الثاني بنفسه كما عليه قوله وجوزنا ببني اسرائيل البحر وليس من جوز بمعنى فعل لانه
لا يتعدى بالباء الى المفعول الاول ويتعدى بنفسه الى المفعول الثاني كما جوز السكي في الباب واخر البيت الاول اخذت
من الاخرى اليك احبالها يجوزها سند ... الضمير للناقة والحبال جمع حبل وهو العهد والامان يعني اذا اخذت
لنا فتي امان قبيلة تجربها فهم اخذت امان قبيلة اخرى حتى اصل اليك ومن عادة العرب انهم يستجيرون
من قوم الى قوم ليأمنوا من عاديهم واول البيت الآخر ولا بد من جار يجيز سبيلها كما جوز ابي نعد والسكي
المسار والفسوق النجار من العنق ... حتى اسعته اي ثبت من بعده حتى لحقته وعدوا تجاوز الحد والظلم
قال الامام لما اجاب دعاءهما امر بني اسرائيل بالخروج من مصر وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا
خرج على عقبهم ولما دخل موسى وقومه الى طرف البحر قرب فرعون مع عساكره منهم فوقعوا في خوف
شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا يبسا في البحر فدخلوا فيه
وخرجوا وابقى الله تعالى ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه
اغرقه الله بان وصل اجزاء الماء بعضها ببعض وقوله على حذف الباء التي هي صلة الايمان لان الايمان يصل بحرف
الجر نحو يؤمنون بالغيب يؤمنون بالجبت فلما حذف الحرف صار ان في موضع نصب او جر على الخلاف في ذلك
وقوله كرر المعنى الواحد ثلث مرات اي على قراءة كسر ان فان قلت الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه
ان يتلفظ اصلا فكيف حكى الله عنه بانه تكلم بهذه الكلمات فيقال المراد بقوله ادركه الغرق قربه او المراد التكلم في

نفسه

نفسه واليه اشار بقوله قيل قال ذلك حين الجمه الغرق اي وصل الماء افواههم فصار لهم بمنزلة اللجام الجم يلجم
اللجام فاه ... الاسود الناهقين من نهق ينهق نهقا ونهاقا اي افترى عليه ما لم يفعله وفي قوله الرضا بالكفر
كفر نظر لانه انما يكون كفرا لو رضي بكفر نفسه لا بكفر غيره فان قوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا ارادة منه
عدم ايمانهم وفسر المفسدين بالضالين المضلين لانه في مقابلة قوله وانا من المسلمين ولان وصف الكافر بالفساد
او الفسوق مبالغة في كفره الفتيا بمعنى الفتوى يقال استفتيت الفقيه فافتاني والاسم الفتوى والفتيا والباء
في قوله بعصا ليس للتعدية لان جبرئيل عليه السلام انما اتاه بالاستفتاء بل للسببية وفي قوله انا وبغيا ما تقول
الامير ... اي سائلا ما لا والضمير من قوله فيه يعود الى هذا السؤال اي في جوابه او في الكتاب الذي كتب عليه
قوله وقيل نلقيك بنجوة فعلى هذا يكون من النجوة وهي المكان المرتفع وعلى الاول من النجاة جعل
اخراجه من قعر البحر الى ظاهر الارض نجاة على سبيل التهكم والباء في ببدنك للمصاحبة كقولك خرج بعشيرته
واشترى الفرس بسرجه وهذا الباء يصح في موضع مع وهو مع مدخوله في محل الحال فاريد ان يبين معنى الحال
والآية لانه بعض الهيئة ففيه احتمالان احدهما ان يكون المعنى ننجيك مع كونك بدنا اما بدنا محضا لا روح فيه اي جيفة
ملقاة على ساحل البحر كما يلقي البحر الجيف ولا يقبلها واليه اشار بقوله اي في الحال التي لا روح فيك واما بدنا كاملا
لئلا يبقى شبهة في انه بدنك واما بدنا فقط من غير لباس على الوجهين الاخرين الاحتمال الثاني ان يكون المراد مع
بدنك اي درعك قال الليث البدن الدرع الذي يكون قصير الكمين قال ابن عباس كان عليه درع من ذهب
فاخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف اعاذل ما عاذله ... سلاحي بلائي درعي فرس ... اي مشرف
طويل القوائم ... اشارة الى قول الشاعر ولم يوطن لولا اي طحت كما هو ... من فله السوق
... هالك والنشز ارفع موضع في الجبل ظاهر بينها اي لبس بعضها فوق بعض يقال ظاهر
بين ثوبين اي طارق بينهما وطابق كان مطرحه كان على ممر بني اسرائيل لانه اذا كان طريقهم الذي يتوجهون
اليه كان قدامهم وهم خلفه لينظروا اليه ليصدقوا قول موسى وقوله وقيل لمن خلفك عطف على قوله لمن وراءك
خلفك ظرف المكان على الاول وظرف الزمان على الثاني ثم ذكر في كونه آية ثلثة وجوه كونه آية دالة على حاله او آية
اعتبار او آية دالة على قدرة الله تعالى لانه غرق مع جميع قومه واخرج من قعر البحر الا اياه فتخصيص
هذه الحالة العجيبة دليل ظاهر على قدرة الله تعالى قوله مبوأ صدق اي مكان صدق وهو مفعول
ثان كما في قوله لنبوئنهم من الجنة غرفا وانما وصف المكان بالصدق لان من عادة العرب اذا مدحت شيئا
ان يضيفوه الى الصدق يقولون رجل صدق وقدم صدق قال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج
صدق وذلك ان الشيء اذا كان كاملا في صفة صالحا للغرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير صدق ذلك الظن
ولهذا فسره بقوله منزلا صالحا مرضيا ثم اختلفوا في ان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين
كانوا في زمن محمد عليه السلام والى القول الاول ذهب المصنف لان هذه الآية لما كانت عقيب قصة موسى
وقومه كان حملها على احوالهم اولى ولهذا فسر مبوأ صدق بمصر والشام وحينئذ يكون المراد بالطيبات
منافع تلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب والى القول الثاني اشار بقوله وقيل هو العلم بمحمد صلعم وعلى هذا
كان مبوأ الصدق ما بين المدينة والشام والطيبات ما في تلك البلاد من الرطب والتمر يقضي بينهم يوم القيامة
لان ذلك الاختلاف لا حيلة في ازالته في الدنيا وانما يزول يوم القيامة لانكشاف الحق فيه غاية الانكشاف بحيث

لا يمكن فيه وقوع الاختلاف قوله فان كنت في شك مما انزلنا اليك في الآية اشكال وهو ان الله تعالى نسب الشك الى رسوله صلعم وهو ليس بشاك قطعا وتحرير الجواب ان في الآية اقوالا اربعة والاشكال زائل على كل واحد منها وضبط الاقوال ان كلمة ان اما شرطية او نافية وعلى الاول اما ان تكون المخاطب بهذا الخطاب معينا وهو الرسول صلعم واما ان تكون غير معين وعلى الاول اما ان تكون المراد هو الرسول صلعم او غيره من الامة القول الاول ان تكون الخطاب للرسول صلعم والمراد به هو واليه مال المصنف اولا فلا نه ظاهر اللفظ واما ثانيا فلان المراد من قوله لقد جاءك الحق هو الرسول صلعم من غير حاجة الى التاويل فكذلك في الآية توفيقا بين الآيتين واما ثالثا فلان قوله صلعم عقيب نزول الآية لا اشك ولا اسال صريح في ان المراد من الآية نسبة الشك اليه فان قلت ذم الكفار بنسبة الشك اليهم في قوله وانهم لفي شك منه مريب فكيف اسند الى الرسول صلعم في الآية اجاب بان ذلك بتحقيق الشك وتقريره وهذا فرض الشك وتقديره ومن البين ان تقدير وجود الشيء لا ينافي عدمه فزال اصل الاشكال ايضا فان قلت لما لم يكن الرسول شاكا فتقدير شكه تقدير من غير واقع فما الفائدة فيه اجاب بان الفائدة تاكيد علم الاحبار والمبالغة فيه بعد تقديم ذكرهم ووصفهم بالعلم فانهم اذا صلحوا لان يراجع اليهم سيد الرسول صلعم على تقدير شكه كانوا من العلم والفضل بمكان فليس المقصود من الآية بيان امكان نسبة الشك اليه بل المقصود وصف الاحبار برسوخ العلم من في قوله من الاحاطة ابتدائية متعلقة بصلحوا وقدم لنعدم السبب على المسبب وقوله بحث خبران وقوله اي وقل صحة ما انزل بعلى قولت السيء حدا قال الله تعالى وما قتلوه يقينا اي لم يحيطوا به علما مراجعتك مصدر مضاف الى الفاعل اي لمراجعتك اياهم ومسالتهم مصدر مضاف الى المفعول وليس المراد من مثلك شخصا مثله بل هو من قبيل الكناية اي مراجعتك ومن المفسرين من قال ان العرض انه صلعم اذا سمع الآية يصرح بقوله يا رب لا اشك ولا اسال كما في قوله تعالى للملائكة اهولاء اياكم يعبدون فان المقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم وكما في قوله تعالى لعيسى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والمقصود منه ان يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك وكما في قوله تعالى انى يكون لي غلام والعرض جوابه تعالى كما ذكر في سورة مريم قوله اي بعد عندك بالآيات ايماءا الى قوله لقد جاءك الحق على هذا الان فيه نسبة المعقول وهو الحق بالمحسوس في الظهور ولا شك ان ظهور الحق لا يكون الا بالدلايل والبراهين وقوله فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا فيه سوال وهو انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ممتريا ولا كذابا فيكون نهيه عن المرية والتكذيب نهيا للمنهي وطلبا للحاصل والجواب ان المراد التثبيت على حاله دايما فالنهي عنهما في الاستقبال امر بالدوام والثبات عليهما فسره او المراد زيادة التثبيت والعصمة من باب التهييج والالهاب اي التحريض لانه اذا نهاه عنهما وهما منتفيان عنه فقد هيجه وحرضه عليه فيزداد ثباتا عليه فقوله ويجوز عطف من حيث المعنى على قوله فاسبب وذم وقوله لزيادة عطف تفسيري على قوله على طريقة التهييج وهذان الوجهان كالوجهين في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم قال الامام فرق المكلفين ثلث المصدقون والمتوقفون الشاكون والمكذبون ولما كان امر المتوقف اسهل من المكذب لا جرم قدم ذكر المتوقف بقوله فلا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب فهو من باب التتميم لان نهي المتوقف ابلغ قوله وقيل خوطب شروع في ذكر الاقوال الثلثة الباقية والترتيب يقتضي تقديمها على تفسير قوله لقد جاءك الحق ولعله انما قدمه

كما نواجع

عليها لانه يويد القول الاول كما ذكرنا القول الثاني في الآية ان الخطاب مع النبي صلعم والمراد به الامة كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وفي المثل اياك اعني واسمعي يا جارة ومن عادة السلطان الكبير اذا كان له امير على رعية واراد ان يامرهم بامر مخصوص ان لا يخاطبهم بذلك الامر بل يخاطب الامير به ليكون اشد تاثيرا في قلوبهم فان قلت هب ان قوله فان كنت في شك يحتمل هذا التاويل لكن قوله مما انزلنا اليك لا يحتمله لان الانزال الى الرسول صلعم لا الى امته اجاب بمنع ذلك لقوله تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا فالاستشهاد بهذه الآية لدفع هذا السوال القول الثالث ان تكون الخطاب لكل سامع ومن يصلح ان يخاطب بهذا الخطاب لقوله تعالى وكونوا ربي وقولهم اذا عز اخوك اي اذا عاسر اخوك فاسر وهذا خطاب مع كل احد اي اذا اشكست احالك فتحسن احالك القول الرابع ان كلمة ان للنفي اي ما كنت وحينئذ يكون قوله فاسئل جواب شرط محذوف اي ان اردت زيادة يقين فسئل واندفاع الاشكال على هذه الاقوال ظاهر وترتيب البحث فيها ان يقال لا نسلم ان الله تعالى نسب الشك بل نفاه سلمناه انه اثبت نسبة الشك لكن لا نم انه نسب الى الرسول بل الى امته او الى مخاطب غير معين سلمنا انه نسب الشك الى الرسول صلعم لكن ما نسبه على التحقيق وتقدير الشك لا ينافي عدمه قوله ثبت عليهم قول الله الذي كتبه فيه اشارة الى مراتب الوجود الاربع فالقول والاخبار اشارة الى الوجود اللفظي والكتابة الى الوجود الكتابي فلا يكون غيره الى الوجود الخارجي وقوله كتابه معلومه الى الوجود العلمي فهذه المراتب الاربع ثابتة لكل موجود اما الوجود العلمي والكتابي فبالدلايل المذكورة في العلوم الحقيقية واما الوجود اللفظي فلان الكتابة ليست الا تصوير الحروف وترتيب صورها كترتيبها وذلك يتوقف على وجود الحروف وترتيبها واما الوجود الخارجي فلان الكلام مفروض في الوجودات الخارجية وكل شيء له وجود كايمان زيد وكفره علمه الله ثم قال به كتبه ثم توجد مطابقا لما علمه وقاله واخبر به وكتبه فنفس الكلمة بهذا القول هذا مذهب المعتزلة وقالت الاشاعرة كل شيء لا يوجد الا بحكم الله تعالى في الازل بوجوده وهو القضاء والايجاد بقدرته وارادته وهو القدر وكل موجود مراد له والا لزم احد الامرين اما الجهل او العجز لانه لو وجد شيء بخلاف ارادته فان لم يعلم وجوده فهو احد الامرين وان علم وجوده لزم عجزه عن دفعه فانه لو قدر على دفعه لدفعه لا محالة فلم يوجد وقد فرض وجوده هذا خلف والى هذا اشار بقوله اذ كان به مقدر ومراد قوله فلولا كانت قرية واعلم ان كانت هاهنا ليست تامة والا لكان التخصيص على الوجود بل ناقصة ولهذا قدر واحدة من القرى الهالكة لامتناع ان يكون اسم كان نكرة محضة لكن التقييد بالهلاك مستدرك والا لكان استثناء قوم يونس منقطعا مطلقا لعدم دخولهم في القرى الهالكة وكذا التقييد باحد الوصفين من الوحدة وكونها من القرى لان احدهما كاف والاصل عدم التقدير ولا يجاوز قدر الضرورة تحنقه بوضع الخنق من العنق والخنق بكسر النون مصدر خنقه يخنقه وكذلك خنقه ثم لا شبهة في ان المعنى تحضيض اهالي القرى على الايمان النافع وهو الايمان وقت الاختيار ولما كان التحضيض فيه معنى النفي كان في قوة قولين ما آمنوا او لم ما آمنوا فان اعتبر معنى النفي كان الاستثناء متصلا لا محالة لان المراد حينئذ ان اهالي القرى ما آمنوا الا قوم يونس فانهم آمنوا واما ان اعتبر التحضيض لم يكن الاستثناء متصلا اذ من شان الاستثناء المتصل ان يجوز نفي ما للمستثنى منه عن المستثنى ولو قلت لم ما آمنوا الا قوم يونس لتساولهم آمنوا لم يكن مستثنيا بل منقطعا لانه اذا قلت لكن قوم يونس

امنوا وانتفعوا بايمانهم استثنام الكلام فيه نظر لان اهالي القرى هو التخصيص على الايمان وهو منفي من قوم يونس
لان المخصص بادراك الفعل وتمام انتفعوا بالايمان النافع فيكون الاستثناء متصلا كما في قوله تعالى فاسر باهلك بقطع
من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امراتك فان هذا الاستثناء متصل سواء كان من لا يلتفت او من فاسر باهلك الا امراتك
لست اسرها ولا الا امراتك ليست لا تلتفت بل المراد انك مامور بالاسراء باهلك الا امراتك فانك لست
بمامور بالاسراء بها او قومك منهيون من الالتفات الا امراتك فانها ليست منهية عن الالتفات فكذا
ههنا معنى الاية ان اهالي القرى مخصوصون على الايمان النافع الا قوم يونس فانهم ليسوا مخصصين لانهم
امنوا الايمان النافع واليه اشير بقوله تعالى لما امنوا كشفنا عنهم وقوله الا قوم يونس استثناء من القرى
اي من اهالي القرى سيما لان المراد من القرى اهاليها اما اولا فلان التخصيص لا يحل للقرية واما ثانيا فلاسناد
الايمان اليها والايمان لا يسند الى القرية بل الى اهلها وانما قال من القرى وان كان المذكور قرية لانها نكرة
في سياق النفي فيفيد العموم ثم بعد بيان المستثنى منه فصل الى الاستثناء المنقطع باعتبار التخصيص والى المتصل
باعتبار النفي كما بيناه قوله ولو شاء ربك مشية القسر والالجاء انما فسر بمشية القسر والالجاء لدفع
سوال ورد على مذهبه وهو ان يقال لا نسلم ان معنى الاية لو شاء الله ايمان الكل لامن الكل لان انتفاء الشيء
لانتفاء غيره كما في حيث لو ممتنع فلا يريد ايمان الكل اجاب بان المراد مشية القسر ولا يلزم من انتفاء مشية
القسر انتفاء المشية مطلقا ويدل على ذلك قوله افانت تكره في معرض البيان اي لو شاء الله بالالجاء والاكراه
لامن الكل فان الله تعالى قادر على الاكراه لا انت وذلك لان تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلاء حرف
الاستفهام يقتضي قصر النفي على المخاطب وانما فسر الاكراه بالقدرة على الاكراه لان الله تعالى ليس مكرها كان النبي
صلى الله عليه وسلم ليس بمكره وانما الاختلاف في القدرة على الاكراه وايضا التركيب يدل على وجود الفعل
والاكراه ليس بموجود اصلا قوله باذن الله اي بتسهيله الاذن في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع
الحجر عنه وحمله على التسهيل مجاز واما حمل الرجس على الخذلان فمجاز في المرتبة الثانية لانه في الاصل
القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ثم نقل الى سببه ومنهم من فسره بالعذاب والغضب
ومنهم من حمله على الكفر لمقابلة الايمان كما حمل عليه في قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم لمقابلة الايمان في قوله
فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا فدلت الاية على خلق الكفر في الكافر وقيل معنى يجعل الله الرجس يحكم الله
عليهم بانهم رجس كما في قوله تعالى انما المشركون نجس والنذر جمع نذير بمعنى المنذر او الانذار وما ان كانت
نافية كان المفعول محذوفا اي ما ينفع الايات شيئا عن قوم وان كانت استفهامية فهي مفعول اي اي شيء
تنفع الايات قوله في شك من ديني فيه وجهان احدهما الشك في نفس الدين انه من اي الاديان وهذا
اذا قلنا ان الكفار ما كانوا يعرفون دينه وفي الخبر انهم كانوا يقولون قد صبا وهو صابي فقوله وصحته
وسداده من العطف البياني على ديني لكنه مستدرك لان الكلام في حقيقة دينه لا في صحته والا لم يطابق الجواب
اذ ليس فيه ما يدل على صحته الوجه الثاني الشك في الثبات على الدين وهذا ان قلنا انهم عرفوا دينه لكنهم كانوا
طامعين في تركه دينه وموافقته اياهم وعلى كلا الوجهين لا يجوز ان يكون قوله فلا اعبد جزاء الشرط لان شكهم
في ديني ليس سببا لعدم عبادة الاوثان وعبادة الله فلا بد من تاويله بالاخبار والاعلام يعني ان كنتم تشكون
في ديني فاني اخبركم باني لا اعبد الذين تدعون من دون الله ولكن اعبد الله وجزاء الشرط قد يكون مفهوم الجملة

الجزائية نحو ان تكرمني اكرمك فان اكرامه سبب للاكرام وقد يكون الاخبار عن مفهوم الجملة كقولك ان اكرمتني
اليوم فقد اكرمتك امس اي اكرامك اياي سبب للاخبار باكرامي اياك وكقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان
استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى فكذا
في الاية التي نحن بصددها واليه اشار بقوله في الوجه الاول فاسمعوا وصفه فان السماع يدل على الاسماع والاخبار
وفي الوجه الثاني بقوله واعلموا وقوله انما وصفه بالتوفي اشارة الى جواب سوال وهو ان ما الحكمة في ذكر الله بهذه
الصفة وجوابه انه لا شيء اكره واشد مهابة من الموت يخوفهم به ليتوجهوا الى عبادة الله ويحتمل ان يكون
المراد اني اعبد الله الذي خلقكم ثم يميتكم ثم يعيدكم فذكر المرتبة المتوسطة ليدل على الاولى والثالثة وحسن
الترتيب يقتضي تقديم قوله وقيل على تفسير قوله وامرت ان اكون واما قوله وان يكون من الحذف غير
المطرد واعترض عليه لانه فسر الحذف المطرد بحذف الجار مع ان وههنا حذف الجار مع ان فلا بد ان
يكون مطردا فكيف يحتمل ان يكون غير مطرد والجواب ان لقوله ان اكون اعتبارين احدهما انه مع حرف
الجر والثاني انه مفعول به بواسطة حرف الجر فحذف حرف الجر بالاعتبار الاول مطرد وبالاعتبار
الثاني غير مطرد فالحاصل انه يمكن توجيه حذف حرف الجر ههنا على القاعدتين الا انه سمى القاعدة
الاولى مطردة والقاعدة الثانية غير مطردة لان الاولى مع المفعول به وغيره والثانية تخصه وتمام
البيت فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نسب ما يومر اصله بما يومر به فحذف الجار واوصل فصار
يامره ثم حذف الضمير لان المفعول العايد الى الموصول يجوز حذفه فلما كان حذف الجار والمجرور على
قاعدتين درج في هذا الحذف ومنهم من ذهب الى حذفهما معا والتمثيل بحذف الجار على القول الاول وبيان
الاشكال موقوف على مقدمة وهي ان الموصول اسم او حرف يكون مع الجملة التي بعده في تقدير المفرد فاذا
وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة فالموصول الاسمي كالذي والتي واخواتها والموصول
الحرفي كان وما المصدريتين وان المشبهة وكي ولهذا ادخله لام التعليل اذا عرفت هذا فنقول لا شك في عطف
قوله وان اقم وجهك على قوله ان اكون لكنه مشكل لان ان في قوله ان اقم وجهك اما ان يكون مفسرة او موصولة
كالاولى ولا سبيل الى شيء منهما اما الى الاول فلان الموصول مامور بها فلو كانت المفسرة عطفا عليه لكانت ايضا
مامورا بها والمامور به لا يكون تفسيرا للامر وايضا هي مفعول والمفسرة لا تقع مفعولا وايضا تقدر حرف
الجر فيها كما في الموصول واما الى الثاني فلان الصلة يجب ان تكون خبرا كما في الموصول الاسمي والجواب ان سيبويه
جوز ان تكون الصلة امرا ونهيا لان الوصل بالماضي والمضارع انما يجوز لدلالته على المصدر فيجوز الوصل
بالامر والنهي لدلالتهما ايضا على المصدر وانما وجب في الموصول الاسمي ان تكون صلته خبرية لانه وضع ليتوصل
الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية واما الموصول الحرفي فليس كذلك ووجه
الاستشهاد بقولهم انت الذي تفعل ان صحته بالخطاب مع ان سياق الذي سياق الغيبة نظرا الى معناه
الذي هو في محل الخطاب فكذلك صح الوصل بالامر والنهي نظرا الى معناهما المشتمل على المصدر وفي قوله استقم اليه
ولا يلتفت اشارة الى ان اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله تعالى والاعراض
عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شيء نظر الاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا
شمالا فانه لو التفت الى جهة بطل تلك المقابلة واختل النظر المطلوب فلذلك كني باقامة الوجه عن صرف العقل

بالكلية الى الدين وحنيفا اي مايلا عن الاديان الباطلة ان كان حالا من الوجه فهي حال موكدة لان اقامة الوجه
تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل وان كان حالا من الدين فهي حال متعلية قوله وكني عنه
بالفعل الجار الا ان لفظ الفعل في الجاز يجري له اسم الاشارة فيه فكما اذا ذكر اشياء متعددة فيل فعل كل
اشارة الى تلك الاشياء كذلك ربما تذكر افعالا متعددة ثم يكنى عنها بلفظ الفعل ومعنى قولهم اذن جزاء وجواب
انه سبب لشرط محقق او مقدر وجواب عن كلام محقق او مقدر فاذا قال لك احد انا اتيك وقلت اذن اكرمك
فهو جواب لما قاله وجزاء لشرط مقدر اي ان اتيتني اكرمك واما في الاية فهو جزاء الشرط المذكور وجواب عن
كلام مقدر كما ذكره قوله وهو ابلغ لعموم النفي ههنا وخصوصه بالاصنام هنالك ولتصريح النفي ههنا
وبحوزته لاستعمال الاستفهام في النفي مجازا وقوله فيه المصلي اشارة الى مذهبه والا فهو سبحانه وتع
فاعل لما يشاء مطلقا اثره اي استبداد يقال استاثر فلان بالشيء اي استبد والاسم الاثرة والمعنى ان امراء
الجور يستاثرون بالفيء ويخلصونه مستبدين به فاصبروا حتى تلقوني على الحوض النواضح الابل التي تسقي الزرع
وكان هذا من معاوية تعيرا لهم بانهم من الاكرة واصحاب الزرع والسقي وعن ابي قتادة يعرض بكون تعريضا لهم وهذا يوم
يوم القتال وروي حرثناها مكان قطعناها اي هزلناها بالسير والحرايث المهازيل ساكلا مي اي ذكري كلامي
والثنا مقصور وهو الذكر في الخير او الشر بخلاف الثناء فانه الذكر في الخير خاصة احكمت
اياته ذكر في معناه ثلثة وجوه نظمت نظاما رصينا او جعلت حكيمة نقلا اي نقل نقلا او منقولا وهو خبر
ان يكون والضمير فيه راجع الى احكمت فالهمزة فيه للنقل بخلافها في الوجه الاول او منعت من الفساد ورواية
ابي قتادة يويد هذا التفسير وقوله ثم فصلت شروع في تفسير قوله ثم فصلت وذكر له معاني زينت
بالفوايد كما يزين القلايد بالفوايد يقال عقد مفصل اذا جعل بين كل لؤلؤتين خرزة بالفوايد متعلق
بفصلت ومن بيان لها او جعلت فصولا سورة سورة واية اية اي ذكرت معاني هذه السورة في سور
وايات قوله ولكن في الحال في الحواشي يحتمل امرين ان يراد التراخي في الرتبة فان التفصيل اقوى
من الاحكام وان يراد التراخي في الاخبار في الجملة يراد بها معهومها ويراد بها الاخبار بمعهومها كما سبق
في جزاء الشرط واعلم ان الواو للجمع في الوجود والفاء للجمع مع الترتيب في الوجود والتعقيب وثم للجمع
مع الترتيب في الوجود مع التراخي في الوقت ثم قد يستعمل مجازا في التراخي في الرتبة وحينئذ لا يكون
للترتيب وقد يستعمل للترتيب في الاخبار ولا تراخي حينئذ للتعاقب بين الاخبارين وذلك نحو قولهم
اعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب فانه لا تراخي بين الاخبارين وعليه حمل قوله تعالى ثم اتينا
موسى الكتاب لانه معطوف على ذلكم وصاكم به وتوصية امة محمد صلعم متاخرة عن ايتاء موسى الكتاب وظاهر انه
لا تراخي بين هذين الاخبارين اذ الاخبار بالايتاء عقيب الاخبار بالتوصية بلا فصل اذا عرفت ان
حمل قول المصنف على التراخي في الاخبار لا توجيه له لما لم يكن بين الاحكام والتفصيل ترتيب في الوجود
لان الايات نزلت محكمة ومفصلة لم يكن ثم ههنا للترتيب في الوجود بل في الاخبار مجازا قوله كتاب خبر
مبتدا محذوف انما التزم هذا التقدير لذهابه في سورة يونس الى ان الر تعديد الحروف والا فالظاهر انه خبر
له وانما اخر هذا البحث مع ان حقه التقديم على تفسير احكمت لترابطه بالبحث عن قوله من لدن حكيم خبير
قوله الا تعبدوا الا الله فيه وجهان الاول ان يكون متصلا بما قبله وحينئذ تكون في كلمة ان وجهان احدهما

ان

امر من العرض الاول
الم لسا
للعد يلزم وضع الكلم
ابدا الا كلام وصله
كلم بالتسلسل وقوله
وكلم الله موسى تكليما
لا يرسل للتكسير لانه
موضوع للكلام له
اسوالا اثر طمس

ان تكون مصدرية ولما كان قوله وان استغفروا عطفا عليه تكون ان فيه ايضا مصدرية وقد سبق انه يجوز وصلها
بالامر والنهي وان فات معنى الامر والنهي عند التقدير بالمصدر كفوات معنى الماضي والاستقبال عنده وهي
مع الجملة التي بعدها في محل النصب بانه مفعول له فدل التركيب على ان احكام ايات الكتاب وتفصيلها لهذا المقصود
فمن لم يقم به فقد ضل وخسر وانما حذف اللام منه وان لم يشتمل على شرط حذف اللام من المفعول له بناء على
القياس المطرد في حذف حرف الجر من ان وبحتمل ان يكون المراد هذا الكتاب في ان لا تعبدوا وان استغفروا
وثانيهما ان تكون مفسرة لما في تفصيل الايات من معنى القول وكذا في قوله وان استغفروا وقدره بامرين
احدهما قال اي فصل وقال لا تعبدوا والاخر امر ان لا تعبدوا والحذف في الاول ان لانه قدر صريح
القول وذكر في الثاني ان لانه قدر ما في معنى القول واعلم ان ان المفسرة في تقدير القول قال تعالى وناديناه
ان يا ابرهيم تقديره ناديناه وقلنا يا ابرهيم ولهذا لا يجي بعد صريح القول لان تقدير القول بعد صريحه
لا معنى له وانما يجي بعد كلام فيه معنى القول ليدل على القول فيقدر القول بعده تقديرا صحيحا ولهذا
ايضا وجب ان تتوسط بين جملتين لان ما بعدها مفعول القول تقديرا ومفعول القول لا بد ان يكون
جملة فيكون ما قبلها جملة ايضا لان الجملة لا تفسر الا الجملة اذا عرفت هذا فنقول التقدير الاول صحيح
لانه وضع قال موضع ان المفسرة فلا يجوز ذكر ان معه واما التقدير الثاني ففيه شي لان الغرض
تفسير ان المفسرة ويذكر ان فيه يقتضي تفسير شي بنفسه وايضا ان في هذا التقدير مفسرة للامر وكان
مفسرة للتفصيل اللهم الا ان يقال التفصيل مشتمل على الامر فكما جاز ان تكون مفسرة للتفصيل جاز ان
تكون مفسرة للامر فعلى هذا لا تكون عطفا على قال بل على فصل كما قدرناه واما قوله اي امركم بالتوحيد
والاستغفار فهو اشارة الى حاصل المعنى على تقدير كون ان مفسرة اذ المعنى انه فصل وقال لا تعبدوا
الا الله وهو امر بالتوحيد وقال استغفروا وهو امر بالاستغفار فيكون الحاصل انه امر بالتوحيد
والاستغفار ولا شك ان الامر بالتوحيد لا دخل له في مفهوم ان استغفروا الا انه ذكره ليعطف عليه
الامر بالاستغفار كما في الاية الوجه الثاني ان يكون منقطعا عما قبله كلاما مقولا على لسان الرسول
صلعم وذلك لان قوله انني لكم منه نذير وبشير مقول على لسان رسول الله صلعم وهو بيان لقوله ان
لا تعبدوا كانه قال انهاكم عن عبادة غير الله اني نذير وبشير فيكون قوله ان لا تعبدوا مقولا ايضا
على لسان الرسول صلعم وما قبله من الر كتاب ليس مقولا على لسان النبي صلعم فيكون منقطعا عما قبله
لكن حمل ما قبله على انه ليس مقولا على لسان الرسول صلعم غير متعين بل يحتمل ان يكون ايضا مقولا
على لسانه صلعم ومبنى الوجهين على هذين الاحتمالين وانما قدم الوجه الاول لان الظاهر حمل ما قبله على
كونه مقولا لتتسق الايات اتساقا واحدا واذا قلنا بالانقطاع لا يجوز ان تكون مفسرة لامتناع وجود
المفسر بدون المفسر فتعين ان تكون مصدرية فلهذا قدره بقوله ترك عبادة غير الله اي اتركوا عبادة
غير الله ثم كما يحذف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول كضرب الرقاب فان تقديره اضربوا
الرقاب ضربا فحذف اضربوا واثبت ضرب الرقاب مقامه فاختصر الكلام مع بقاء معنى التاكيد من
جهته اي كاينا من جهته فهو صفة لنذير لو اخر وحيث قدم صار حالا من الضمير في نذير وتقدير السوال
ان الاستغفار هو التوبة فما معنى ثم بين الشيء ونفسه والجواب انا لا نسلم ان الاستغفار هو التوبة

الى اخره ع

والمحسن به هو المفعول بواسطة الباء وهي لا يدخل في الجملة فكلمة التعليق ابطلت مقتضى الفعل وهو التعليق والآخر
ان يضمن الفعل معنى العلم فيكون العلم عاملا فيه وهو مفعوله الثاني فلا تعليق فقد ظهر ان تعليق الفعل في الآية
انما هو على تقدير اعمال فعل البلوى وعدم تعليقه على تقدير اعمال العلم فلا منافاة قطعا الثالث ان الابتلاء
شاملا لجميع العباد المحسنين والمسيئين وقوله ايكم احسن عملا يقتضي تخصيصه بالمحسنين لان العمل الاحسن
انما يطلب من الاعمال الحسنة لا من الاعمال القبيحة فلزم ان يراد بالابتلاء عمومه وخصوصه معا والجواب ان
الابتلاء وان كان عاما الا ان المراد خصوصه بالمحسنين تنبيها على ان المقصود من خلق الانسان الخلوقات انتفاعهم
وتحريضا للعباد على ترك القبائح والاقبال على الحسنات وانما خص من احسن عملا بالذكر وهم المتقون السابقون
الى معرفة الله تعالى تشريفا لهم ولئلا يقتصر السابقون على فعل الحسنات ويترقوا الى الاحسن فالاحسن وكون
معرفة الله تعالى عرضه من خلق عباده بناء على مذهبه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي
ليعرفون للحديث المشهور وعند اهل السنة ليس على حقيقة التعليل بل على سبيل التمثيل كما مر مرارا واعلم
ان قوله ايكم احسن عملا يدل على امرين خصوص الابتلاء بالمومنين وان المقصود من الابتلاء من هو احسن
عملا فورد سوالان احدهما كيف خص الابتلاء بالمومنين مع عمومه للمومنين والكافرين والآخر لم خص الاحسن
عملا بالذكر فسوال المصنف هو السوال الاول وجوابه جواب عن السوال الثاني فلا سطا تيان قوله
اي ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون في هذه القراءة على هذا التفسير اشكال وهو ان الرسول صلعم قاطع بالبعث
فكيف يقول لعلكم مبعوثون وايضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة صريحة في عدم القطع والبت
فتنافيان والجواب ان لعل لتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر
ولهذا قال بمعنى توقعوا بعثكم ويجوز ان يقال هذا من كلام المصنف والاستدراج فربما ينبهون اذا تفكروا وتطلعوا
بالبعث واما قوله ومعنى قولهم ان هذا الا سحر فهو اشارة الى وجه مطابقة جوابهم بقول الرسول صلعم انكم مبعوثون
وفي هذا وجهان احدهما انه اشارة الى قول الرسول صلعم والتركيب من باب التشبيه البليغ اي ما قلت كالسحر في
البطلان والثاني انه اشارة الى القرآن كانه قال لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر
والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية لان انكار البعث انكار للقرآن قوله العذاب عذاب الآخرة
في العذاب قولان عذاب الآخرة وعذاب الدنيا وفيه قولان عذاب بدر وقتل المستهزئين وهم الذين نزل
في حقهم انا كفيناك المستهزئين وهم خمسة نفر ماتوا قبل يوم بدر قال جبرئيل امرت ان اكفيهم قوله
الانسان للجنس اعلم ان الدنيا متبدلة متغيرة وتبدلها اما من النعم الى المحنة او من المحنة الى النعم والانسان
في حالة الاولى يؤس اي عند زوال النعم كفور اي عند حصولها وفي الحالة الثانية فرح في نفسه فخور على غيره
واستثناء الذين صبروا من الانسان كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فقوله صبروا
اشارة الى صبرهم على المحنة وقد وقع في نسخ الكشاف مكان صبروا امنوا وهو من طغيان القلم وقوله وعملوا
الصالحات اشارة الى شكرهم على النعم لاجرم جمع لهم بين الامرين الخلاص من العقاب وهو قوله اولئك لهم
مغفرة والفوز بالثواب وهو الاجر الكبير هذا ضبط الايات قوله ومن اقتراحاتهم لولا انزل عليه
كنز كانهم قالوا لو كنت صادقا في انك رسول الله وعزيز عنده فهلا انزل عليه كنز اي مال كثير استغني
وتعطي احبابك وانصارك ولو كنت صادقا فهلا جاءك معك ملك يشهد بصدقك في مقالتك فيزول الشبهة عن

رسالتك فما جاءهم الله تعالى بانك نذير ليس من شانك انزال الايات والله تعالى هو القادر على ذلك يفعل ما يشاء متى
يشاء وروي عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون
ائتنا بالملائكة تشهد وا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت الآية وقوله ويتهاونون به ويغضون ما جاء به من
البينات ما جاء هو القرآن ومن البينات بيان غير اي يتهاونون بالقرآن ويغيضون القرآن من سائر المعجزات بقي
ههنا سوالان الاول ان قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يدل على انه بحيث يتوقع منه ان يخون في
الوحي ويترك تبليغ بعض ما يوحي اليه وقد اتفق المسلمون على انه لا يجوز للرسول صلعم ان يخون في الوحي ويترك
تبليغ بعضه والا لارتفع الوثوق من احكامه وبطل فايدة الرسالة والجواب انه من باب التهديد والتهييج على التبليغ
واليه اشار بقوله يحرك الله منه كقولك هز من عطفه وحرك من نشاطه ومن للتبعيض يعني ان رسول الله صلعم
كان مبلغا للرسالة لكن نفرض انه قد يتهاونون في تبليغ بعض ما اوحي اليه فحرك بعضه ليتقوم بكليته بالتبليغ ولا
يبالي بتوهمهم واستهزائهم السوال الثاني كيف عطف قوله وضائق على قوله تارك وضيق صدره كان بسبب
ردهم واستهزائهم واقتراحهم الآيات وهو واقع لا متوقع والوجه ان يجعل الواو للحال وصدرك مبتدا وضائق
خبره كانه بيان لكونه مظنة لترك تبليغ بعض الوحي وقوله اما التشم فسام من اي سمين والمراد حدوث والسحوب
تغير اللون وقد يطلق على الهزال وبهذا المعنى انسب ههنا والمعنى يحدث له ضيق وحزن كان التشم بها
سهيا اذ لا هم له سوى هم بطنه واما الكلام فظاهر هذا لهم لانهم يطعمون الناس قوله والضمير في افتراه
الضائر في افتراه ومثله وانما انزل عائدة الى ما يوحى اليك وهو القرآن والظاهر ان التحدي بعشر سور مقدم
على التحدي بسورة اذ لا معنى للتحدي بالعشر بعد التحدي بسورة وبيان عجزهم عن معارضتها يقال جائزه
في الخط اذا قال الكتب لسطر اي خطها خير وايضا التحدي ورد في سورة البقرة ويونس وهود مقدم على البقرة
لانها مكية والبقرة مدنية فيكون التحدي بعشر سور مقدما على التحدي بسورة لا محالة واما تقدم يونس
على هود وهما مكيتان فغير معلوم والحمل على ما هو المعلوم اولى ومنهم من يقول تحدوا بسورة في الاخبار
بالغيب والاحكام والوعد والوعيد بالعشر في حسن النظم والفصاحة فلا يلزم او تحدوا اولا بسورة
فلما زاد عنادهم وتعنتهم تحدوا بالعشر وفيها تعسف ظاهر ذهابا مفعوله اي انما قال مثله والمراد امثاله
حملا على كل واحدة من تلك السور ان كنتم صادقين اي في ادعاء الافتراء ولما سبق خطابان خطاب
الرسول بقوله قل وخطاب الكفار بقوله فأتوا وادعوا اعترض في خطاب لكم وجهان الاول ان يكون
خطابا للرسول والمومنين او للرسول على جهة التعظيم والضمير في لم يستجيبوا للكفار اي ان يبين عجزهم
عن المعارضة بعد الاستعانة بآلهتهم علم من ذلك امران احدهما ان القرآن انما نزل بعلم الله ومن عنده
وهذا ظاهر والآخر ان لا اله الا هو لانه اذا استعانوا بآلهتهم وعجزوا عن معاونتهم لم يصلحوا للالهية فلا اله
الا الله وتمة البيت وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا نقاخا عذبا بردا نوما وليس المراد بقوله واعلموا الامر
بالعلم لان رسول الله صلعم والمومنين عالمون بالامرين بل المراد الثبات على العلم او الزيادة فيه فهل انتم
مسلمون اي مخلصون والوجه الثاني ان الخطاب للكفار والضمير في لم يستجيبوا لآلهتهم ولزوم الامرين كما مر
وهذا الوجه حسن مطرد اي الكلام بحسبه ملتئم موافق لما قبله لان ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير
في هذه الآية ضمير الجمع فليكن للكفار ايضا ولان اقرب المذكورين الكفار فرجوع الضمير اليهم اولى لان الحمل على المومنين

يعني وضع الله مكانه موضع اصالة الدال على اعتبار افراد المعدود واحدا واحدا والله الاشارة بقوله الحمل الى مثاله كل واحدة منها الخ اي للسوال طيبي

يحتاج الى تاويل العلم والاسلام بخلافه من هذا الوجه قوله نوف اليهم تو صل اليهم ضمن معنى الايصال
لان اليهم صلته لا صلة التوفية والمراد بمن كان يريد الحيوة الدنيا القادحون في القرآن لان قدحهم فيه لم يكن الا
للمحافظة على رياستهم وركونهم الى اللذات العاجلة فهو يعم جميع الكفار اذ الكافر الا وهو منكر للقرآن وللنبوة محمد
عليه السلام وحاصله القول فيه ان الله تعالى حكم ببطلان اعمال هؤلاء والاعمال الباطلة اما اعمال الكفار واما اعمال
اهل الرياء لان المؤمن المخلص في اعماله لا يبطل عمله قطعا فلهذا اختلف على قولين والى القول الاول مال المصنف
اما اولا فلان فيه وجه النظم فانه لما فرغ من بيان قدح الكفار ورد فيه شرع في بيان حكمه عند الله تعالى واما ثانيا
فلان قوله ليس لهم في الآخرة الا النار لا يليق على اطلاقه الا بالكفار فانهم لما استحقوا النار بسبب كفرهم وليس
لهم بحسب فعلهم الخيرات شئ في الآخرة لم يكن لهم في الآخرة الا النار واما على القول باهل الرياء فلا بد من تقييد
فيقال ليس لهم في الآخرة بسبب اعمالهم الريائية الا النار والاصل عدم التقييد فقوله وقيل عطف على ما ذهب
اليه المصنف وبين القولين عموم من وجه لان الكفار عنا والكافر الذي لا يكون غرضه من فعل الخير النعم
والثناء في الدنيا واهل الرياء منا والمؤمن ثم ان القائلين بان المراد الكفار اختلفوا فمنهم من عمم كما هو مذهبه
ومنهم من خصص باليهود والنصارى او غيرهم فاشار المصنف الى القول المخالف في اصله فقوله ثم الى الاقوال
المخالفة في عمومه فلهذا انزلت الاقوال في الكتاب فقوله امن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة يعني
ان الفاء استدعى معطوفا عليه وهو مقدر تقديره امن كان فمن كان ولا بد من تقدير فعل ليستقيم المعنى
اي ابعد كر او لكل فنذكر هؤلاء او تقال فنقال والهمزة للانكار هذا التعقيب واليه اشار بقوله اي لا تعقبونهم
ولا تقاربونهم ومنهم من يقول بتقديره امن كان على بينة كمن كان يريد الحيوة الدنيا كقوله تعالى افمن زين له سوء عمله
فرآه حسنا اي كمن هداه الله تعالى ولا بد ان يقول الفاء العطف هذه الجملة على جملة من كان يريد الحيوة الدنيا والهمزة
متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه للانكار وعلى هذا ليس لتعقيب الفاء معنى بل لو ذكر الواو مكانه لكفى وفي
كتاب موسى عليه السلام قراءتان الرفع والنصب اما على قراءة الرفع فالمعنى من حصل له برهان من الله تعالى اي
بحسب فطرته السليمة على حقيته الاسلام ويتلوه من التلو اي يتبع البرهان وتذكير الضمير لانه بمعنى البرهان شاهد اي
القرآن سواء كان الضمير في منه راجعا الى الله تعالى ليتلاءم قوله من ربه ومن ابتدائية او الى القرآن ومن بيانية على
سبيل التجريد جرد من القرآن دليلا قاطعا على حقيته الاسلام وعبر عنه بالشاهد وهو القرآن نفسه ويجوز
ان يكون من تبعيضية فيكون الشاهد بعض القرآن لكن كتاب موسى عطف على شاهد وعطف التورية على
القرآن احسن من عطفها على بعض القرآن فهما دليلا النقل والبرهان دليل العقل ودليل النقل تابع لدليل
العقل ومحصل المعنى ان من جمع بين الدليل العقلي والدليلين النقليين وهما القرآن والتورية على حقيته الاسلام
ليس كغيره وعلى قراءة نصب كتاب موسى يكون عطفا على الضمير في يتلوه وهو من التلاوة والضمير في منه لمن
كان على بينة ومن تجريدية جرد ممن كان بينة المستدل على حقيته الاسلام القرآن وجعله شاهدا وهو من
كان على بينة وقد يحتمل ان من ههنا تبعيضية لان من كان على بينة هم عبد الله بن سلام ونظراؤه والمراد
بالشاهد عبد الله بن سلام فهو بعضهم ويدل عليه الاستشهاد بقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل ومن ههنا
للتبعيض وحينئذ لا يكون التلاوة وصفا لمن كان بل لبعضهم والمقصود الموصوف بهذه الصفات فهو خلاف المقصود
ووجه الاستشهاد وصف اهل الكتاب بالشهادة كما في قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب والمراد به علماء اهل الكتاب

والحاصل

والحاصل ان من كان له دليل عقلي على حقية القرآن ونقل القرآن يستدل بنظم المعجز على حقيته ونقل التورية يستدل
بها على حقيته فهو ليس كغيره وليت شعري لم اختص قراءة الرفع بالدلالة على حقية الاسلام وقراءة النصب بالدلالة
على حقية القرآن مع جواز تقدير كل منهما في كلتا القراءتين وهو ظاهر على حقية القرآن اوفق للنظم لان الكلام في قدحهم
في القرآن ودفعه واعلم انه اذا ورد دليل عقلي على مطلوب ظهر ذلك المطلوب عند العقل وانكشف ثم اذا اعتضد
بدليل من النقل فلا شك في ازدياد ذلك الظهور والانكشاف ثم اذا تعدد دليل النقل بلغ الغاية في الظهور والانكشاف
بحيث لا يبقى للشبهة مجال فيه فهذا الكتاب العزيز ينبه بايراد الدلائل الثلثة على حقية الاسلام او حقية القرآن على ان المطلوب
بلغ في الوضوح الى حيث لا يمكن منعه فواخزياه يفتضح على حالهم عندما يحشرون ويعرض اعمالهم ويشهد عليهم الاشهاد
على رؤس الخلايق ويقال في حقهم الا لعنة الله على الظالمين اي انهم ملعونون عند الله بظلمهم ويظهر عند ذلك فضيحتهم وخزيهم
حتى ان كل من شاهد حالهم قال واخزياه وافضيحتاه وهم الثانية لتأكيد كفرهم بالآخرة واختصاصهم به اما التأكيد فمن
تكريرهم واما الاختصاص فلتقديمهم على كافرون كما لو قال هم يكفرون يضاعف لهم العذاب لانهم ضلوا واضلوا
ولانهم كفروا بالله تعالى وهو كفر بالمبدا وبالبعث وهو كفر بالمعاد وقوله اراد انهم لفرط تصامهم اشارة الى جواب
سؤال وهو انه تعالى نفى استطاعتهم لسماع الحق وابصار الحق وهم يسمعون ويبصرون فيبطل القول باثبات استطاعة
العبد لافعاله وقدرته عليها لانه لما ثبت ان بعض افعال العبد غير مقدور عليهم لم يكن جميع افعاله مقدورا عليه
وهذا السؤال كما يرد على المعتزلة يرد على اهل السنة لانهم اثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فلا يرد بقوله
بعض الجبرة اهل السنة بل الجهمية الذين لا يثبتون للعبد قدرة اصلا اجاب بان المراد انهم يستثقلون استماع
الحق غاية الاستثقال ويستكرهونه غاية الاستكراه كانهم لا يستطيعونه وهذا شايع بين الناس في كل لسان
كقول العربي هذا كلام لا استطيع ان اسمعه وفي الفارسي اذا استكره الشئ يقال نمي توانم شنيد ونمي توانم ديد
ولا يراد نفي القدرة بل فرط الاستكراه فهذه استعارة تصريحية تبعية لانه يشبه حالهم بحال آخر لهم الاستعارة
تمثيلية فانه تشبيه حال شئ بحال شئ آخر وجواب ثان وهو ان قوله ما كانوا يستطيعون ليس من صفات الكفار
بل صفة الاوثان وقوله يضاعف لهم العذاب اعتراض على هذا التفسير لانه في حق الكفار وما قبله وبعده في حق
الاوثان وقوله فكان خسرانهم في تجارتهم ما الخسران اعظم منه لانهم لما تركوا عبادة الله تعالى والمقصود من
خلق النفس عبادة الله تعالى فقد تركوا انفسهم لعبادة الاوثان وهذا الخسران بالحقيقة في النفس والخسران في
النفس اعظم الخسرانات واليه الاشارة بقوله انهم في الآخرة هم الاخسرون وقوله من الالهة وشفاعتها على منوال
اعجبني زيد وكرمه لان المعنى في الشفاعة لا الالهة نفسها لا جرم فسر في حم المؤمن ومعناه لا بد ولا لنفي
الجنس وجرم اسمه وانهم خبره اي من انهم قوله واخبتوا الى ربهم الاخبات الخضوع والخشوع ويستعمل
باللام يقال اخبت لله واما استعماله بالى فلتضمين معنى الاطمئنان والانقطاع وقيل الكاف فيه بدل من الباء اي
في البيت لا في الآية وقوله شبه فريق الكافرين فيه شئ وهو انه قال مثل الفريقين ولا بد من تقدير مثل
آخر اي كمثل الاعمى والاصم والبصير والسميع كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد فيكون المعنى تشبيه
حال الفريقين بحالهم لا تشبيه الفريقين بهم نعم انه مستلزم له لانه اذا شبه عدم انتفاع الكافر ببصره وسمعه
في اجتلاء الآيات المنصوبة بين يديهم واستماع الآيات المتلوة عليهم بعدم انتفاع الاعمى والاصم بالبصر والسمع
وانتفاع المؤمن ببصره وسمعه في ذلك بانتفاع البصير والسميع بالبصر والسمع فقد شبه الكافر بالاعمى والاصم

موجب العذاب الاليم فمن يخلصني من عذاب الله تعالى ان طردتهم وثانيها الا اقول لكم اي لا اقول لكم عندي خزاين الله فاكون اغنى الاغنياء ولا اقول اعلم الغيب فاستكثر الخير او اطلع على اخلاص الاتباع او نفاقهم ولا اقول اني ملكا حتى اعظم بامر من هذه الامور على الفقراء واستنكف عن مصاحبتهم فان نظري كله على رعاية الذين لا الدنيا وقوله حتى يجدون فضلي حتى تنسبوني الى الكذب يريد ان هذه الدعاوي تقتضي عظما وفضلا عليكم وعلى غيركم وانتم بل تعوتها بسفهكم ولا ادعيها حتى تدفعوها وترايعها قوله ولا اقول للذين تزدري اعينكم ومعناه اني لا اعيب الذين يعيبونه بفقرهم وتتهمونهم بمن النفاق فان الله تعالى اعلم بما في انفسهم فربما كان سرهم مطابقا لعلنهم فيوتيهم الله خيرا في الدنيا والاخرة فمن ولي فقرهم ونظهر اخلاصهم قوله اردت جدالنا ظاهر هذا الكلام انه لا بد من تقدير الارادة في قوله جادلتنا فاكثرت وقولك جاد فلان فاكثر كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ وليس كذلك فان الاكثار بالجدال والجوابا انما يكون بعد الجدال والجواب بخلاف الاستعاذة فانها لا تجوز ان يكون بعد قراءة القران فمن الضروري تقدير الارادة فيه وقوله ان كان الله يريد ان يغويكم شرط جزاؤه محذوف وما يدل عليه لا ينفعكم نصحي وهذا الدال في حكم المدلول عليه وهذا الجزاء اي هذا الدال هو الذي بعد جزاء حتى يكون التقدير ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحي لكن هذا الجزاء ليس مطلقا بل مقيد بالشرط وهو ان اردت ان انصح لكم فحاصل التقدير ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم هذا كلام المصنف والاظهر منه ان يقال قوله ان اردت ان انصح لكم جزاؤه محذوف ودل الكلام قوله لا ينفعكم نصحي عليه وتقديره ان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي وجواب قوله ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف والجملة الشرطية المتقدمة تقديرا بلا تأكيد عليه والتقدير ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي هذا ان لم يجوز تقديم الجزاء على الشرط على ما هو مذهب البصريين وان جوزناه كما هو مذهب الكوفيين يكون قوله لا ينفعكم نصحي جزاء الشرط الاول وهذه الجملة الشرطية جزاء للشرط الثاني وعلى هذه التقادير يكون الجزاء متعلقا بالشرط الاول وتعلقه به متعلقا على الشرط الثاني فاذا قال انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فلو كلمت ثم دخلت تقع الطلاق وعلى العكس لا تقع فلهذا قال الفقهاء ان الشرط الموخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ موخر في المعنى وقوله فما معنى قوله ان كان الله يريد ان يغويكم توجيهه انه يدل على ارادة الله تعالى الاغواء وهو قبيح وهذا ظاهر الاندفاع لان الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولعل جواب المصنف على التنزل التسليم التحقيق قال بنيت من الطعام والضمير في افتراه للوحي الذي بلغه اليهم ثانيها اي يجتمعوا على خصومتي وقوله من اجرامكم اي وانا بريء من اسنادكم الافتراء الي واجرامكم بسبب ذلك الاسناد ولو جعل ما موصولة كان المعنى اظهر اذ معناه حينئذ وانا بريء من الافتراء الذي تجرمون بسببه وكان هذا يحصل معنى المصدرية قوله وانه كالمحال عطف على ابساطا اي هذا الكلام اقناط وبيان انه كالمحال لان لن لتاكيد النفي وقد اصابت مخرها حيث طابقت لن لانها كالمتضادين الامن قد آمن من الامن استعد للايمان وتوقع منه ولا يراد الايمان بالفعل والا لكان التقدير الامن قد آمن فانه يؤمن وهو غير مستقيم وانما اعتبر في معناه التوقع لكان قد فلا تبتئس محتاج نبتئس بائس بؤسا اشتد حاجته والاستكانة الخضوع اي لا تغتم بما تقسم الله شرطية واقبل جزاؤه وافعل عطف عليه تقول انا راض بما قسم الله تعالى عنى حزن على ما فات مني وافعل ناعم البال طيب القلب محفوظا حال من الفاعل وفيه اشارة الى ان مثل بسنة العين كناية عن الحفظ ومثل بسة الاعين كناية عن المبالغة في الحفظ كما ان بسط اليد كناية عن الجود وبسط

اليدين

اليدين كناية عن المبالغة فيه جؤجؤ الطائر والسفينة صدرهما بها فلاة يهتدي فيها الى الطريق قوله وقيل ان سخروا منا عطف على مقدر كانه قال وهذا من المشاكلة وقيل جوابا عما يقال السخرية من السفه فلا يليق بالانبياء اجاب بانه من باب المشاكلة كما في قوله وجزاء سيئة سيئة وقيل المراد بالسخرية الاستجهال لانها من الجهل بدل عليه قوله اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فوضع المسبب موضع السبب الساج شجر معظم جدا وحلول الدين اشارة الى انه استعارة مكنية شبه العذاب الاخروي المقدر بالدين المؤجل ووقوعه بحلوله حتى اذا جاء امرنا هو العذاب الموعود واليه اشار بقوله الى ان جاء وقت الوعد ويحتمل ان يكون المراد الامر الذي لا يحدث شيء الا به كما قال تع انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والتنور تنور الخبز كان لنوح او لآدم او لحفصوا مصار الى نوح وكان بناحية الكوفة او بالشام او بالهند نبع الماء منه كما يفور القدر على خرق العادة فان التنور شانه اشتعال النار فيه لا خروج الماء منه وسيجيء تفسيره مفصلا في سورة المومنين وقوله واهلك عطف على اثنين اي على قراءة كل زوجين بالاضافة واثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال منه لانه صفة للنكرة قدمت عليها وعلى قراءة التنوين زوجين مفعول احمل واثنين صفة على سبيل التوكيد واهلك عطف عليه ومن كل حال منه قدمت عليه والتقدير من كل والزوج في كلامهم واحد والزوجان اثنان تقول عندي زوجان من الطير تريد ذكرا وانثى قوله اراد ابنه اي المستثنى من الاهل ابنه الكافر كنعان وامراته الكافرة داعلة واهله امراته المومنة والضمير في كانوا راجع الى نوح واهله وكذا الضمير في كانوا ثانيا واما الضمير في كانوا ثالثا فالى اهله والمومنين من غيرهم ولم يذكر فيهم نوحا وامراته سام ابو العرب وحام ابو السودان ويافث ابو الترك قوله ويجوز ان يكون اي يجوز ان يكون قوله اركبوا فيها وقوله بسم الله جملة واحدة وان يكونا جملتين فان كانا جملة واحدة فاما ان يكون بسم الله متعلقا باركبوا والباء للملابسة اي مسمين الله وقت الاجراء ووقت الارساء او مكانهما واما ان يكون متعلقا بمحذوف اي قائلين بسم الله في الوقتين والمكانين فعلى التقديرين فهو حال مقدرة لان وقت الاجراء والارساء بعد وقت الركوب فالمجرى والمرسى اما ان يكونا اسمي زمان او اسمي مكان او مصدرين بتقدير الوقت كما في خفوق النجم واما المقدم فيجوز ان يكون مصدرا او ان يكون اسم مكان زمان ومحل الاستشهاد الاول وان كانا جملتين يحتمل ان يكون الجملة الثانية مقتضية اي منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبرا وطلبا والبيت الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر اي اركبوا وابدوا بها وفعله او بامره وقدرته على ان يكون الاسم مقحما ويحتمل ان يكون الجملة الثانية متصلة بالاولى على انها حال من ضمير فيها ولما جعلها اسمية وهي بمعنى الواو او لها بالمفرد واستشهد بالبيت فان قوله بهم سكر في معنى عضا بالدلالة علينا وتتمة البيت فاجلي اليوم والسكر ان صاحي سكر يسكر فاجلى فانجلى وانكشف ولو اعمل للجار والجر ورالاعتماد لم يحتج الى التاويل وقوله اي تجري وهم فيها يريد ان قوله بهم حال من فاعل تجري كقوله تدوس بنا الجماجم والترابا ولو جعل الباء للتعدية لم يحتج الى هذا التقدير وزخيره امتداده وزخر الوادي اذا امتد وارتفع وكان الماء اي ماء السماء وماء الارض مقتبس من قوله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وطبق ملأ يعني اذا ملأ الماء ما بين السماء والارض لم يتصور فيه الموج فما معنى جريها في الموج اجاب بان جريها في الموج قبل الملاء من في من ياخذ استفهامية على سبيل الانكار اي على الاخذ بقول اهل الكتاب وعلى الاستدلال بقوله من اهلك فانه لا يدل على نبوته وانما يدل لو قال مني كعمر بن ابي سلمة هو ربيب رسول الله صلعم وامه ام سلمة وقوله وان يكون بغير رشدة اي الوجه الثاني انه ولد على فراشه من زنا يقول هو لغير رشدة وخلافه قوله لزنية عصاه نقيضه انكار

لهذا الوجه لان منصب الانبياء عليهم السلام يجب ان يكون مصونا عن مثل هذه الفضيحة التي تنزجر قوله
الا من رحم العاصم اما بمعناه او بمعنى المعصوم بناء على ان العاصم من صفات النسب اي ذو عصمة وان العصمة مصدر
عُصم المبني للمفعول واياما كان فمن رحم اما الراحم او المرحوم فالاقسام اربعة لا عاصم الا الراحم ولا معصوم الا المرحوم
والاستثناء فيهما متصل لان الراحم من جنس العاصم والمرحوم من جنس المعصوم ولا عاصم الا المرحوم ولا معصوم
الا الراحم وللاستثناء فيها وجهان ان يكون منقطعا وهو ظاهر لان المرحوم معصوم لا عاصم والراحم عاصم لا معصوم
فمن رحم في محل النصب وان يكون متصلا بان تقدر مضاف فيما لا عاصم الا مكان المرحومين وهو السفينة وهم راكبوها
لانه علل الامر بالركوب بقوله ان ربي لغفور رحيم فدل على انه يرحمهم وينجيهم وقال لا معصوم الا مرحوم الراحم
اي من رحمه الله على لفظ التخصيص اي على لفظ مخصوص بالارض والسماء لا بلفظ مشترك كيا مخلوق كانها عقلاء
مميزون اي شبه الارض والسماء بالعقلاء المميزين فاستعير لها استعارة مكنية وجعل النداء قرينة استعارة تخييلية
ثم رشحت بالامر وبالبلع لاختصاصه بالحيوانات لانه ادخال المطعوم في الحلق بعمل الجاذبة فهو ترشيح واما الاقلاع
فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات يقال اقلع الرجل من عمله اذا كف واقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسكت فليس
تجريدا ولا ترشيحا وانما الترشيح في الامر فقط وقيل بُعدًا اي هلاكا يقال بَعِدَ بعدًا بالكسر فهو باعد واما بَعُدَ بالضم فهو
ضد قرب فقوله من حيث الهلاك متعلق بالبعد الحاصل من جهة الهلاك لا من جهة المسافة ومجيء اخباره اي قيل وغيض
وقُضي وقيل على بناء المفعول للدلالة على غاية العظمة وان هذه الافعال لا تصدر الا من الله تعالى ورفضوا لها كناية
عن التعجب قوله ما بعده من اقتضاء وعده من بيان لما المراد من الاقتضاء التقاضي ومن الوعد الموعود والان وعده
قد سبق فلم ما قضاه والموعود هو التنجية فيكون تجريدية كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة احكم الحاكمين
هو الاعلم اي اعدل لان فضل حاكم على حاكم اخر بالعلم والعدل لا بالجهل والظلم فالافضل في الحكم لا يكون الا من هو
اعلم واعدل هذا اذا كان الاحكم ماخوذا من الحكم والاستعمال طلب العبرة وهي الدفع ويجوز ان يكون ماخوذا من
الحكمة بناء على ان الحاكم من الحكمة بمعنى النسبة اي ذو حكمة فان الحكمة ليست من صفة الحاكم بل الحكيم كان تامرا ماخوذ
من التمر وهو ليس صفة له والمعنى الاكثر حكمة من ذوي الحكم واختلف في مثل حايض وطامث وطالق اذا اريد بها
الثبوت والاستمرار فعند الخليل انما بمعنى النسبة وجاز سيبويه على حذف الموصوف اي انسان وشيء حايض
فالتمثيل بها انما يستقيم على مذهب الخليل فلهذا قيدها بمذهبه كقولها اي كقول خنساء اخت صخر اوله وان صخرا لتأتم
الهداة به كانه علم في راسه نار فما عجول على بو تطيف به لها حنينان اصغار واكبار لا تسأم الدهر منه كلما ذكرت
فانما هي اقبال وادبار ترتعي اذا غفلت حتى اذا ادكرت يوما باحزن مني حين فارقني صخر وللدهر احلاء وامرار
فما عجول اي ناقة عجل عليها وطرد عن راس ولدها والمراد ههنا ناقة فقدت ولدها بنحر او فوت والبو ولد الناقة
اصغار واكبار اي صغير وكبير لا تسأم اي لا تسأم على طول الدهر من الحنين انه فانما هي اقبال اي مقبلة
على الحنين ومدبرة عنه وهي من كثرة الاقبال والادبار كانها نفس الاقبال والادبار احوال من جاد بنفسه عند
الموت يريد الشدة التي كانت عليها عند الفراق وليس بذاك لعدم ارتباطه بما قبله وتحرير السوال ان اثبات الفساد
للعمل ونفي الصلاح عنه متلازمان فلم اوثر الثاني على الاول مع انه اخصر وتقرير الجواب ان الصلاح صفة اهل نوح
وكما نفي عنه اهلية نوح نفي عنه صفتهم ايضا حتى اذا علم ان عدم صفتهم كان سببا لهلاكه علم منه صريحا ان صفتهم هي التي
كانت سبب نجاتهم لا اهلية نوح وعبارة الفساد وان دلت على هذا المعنى ضمنا الا ان التصريح بالمقصود اولى واقرب

الى الفهم وبالنون الثقيلة اي قرئ فلا تسألن بفتح اللام وكسر النون وتشديدها واصله تسألنني فحذفت نون الوقاية
لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت اكتفاء بالكسرة وعن نافع اثباتها في الوصل ملتمسا او التماسا يريد
ان ما موصولة او موصوفة صلتها او صفتها الجملة وهي عبارة عن الملتمس فيكون مفعولا به او عن الالتماس فيكون مفعولا
مطلقا دليل على ان النداء كان قبل ان يغرق لان مسألته طلب تخليص ابنه عن الغرق تقتضي ضرورة ان يكون قبل الغرق
لا يقال هذه المسألة مذكورة بعد قوله وحال بينهما الموج فكان من المغرقين ثم قيل يا ارض الآية فكيف يقال انه لم
يغرق بعد لانا نقول الواو لا توجب الترتيب والترتيب في اللفظ لا يستلزم الترتيب في الوجود لا يقال كان لنوح
عليه السلام نداءان نداء ابنه ونداء ربه فاما ان يكون نداء الابن سابقا على نداء الرب او بالعكس ولا سبيل اليهما اما الى
الاول فلان نوحا عليه السلام في نداء ابنه امره بالركوب في السفينة ونهاه عن مصاحبة الكفار فامتنع عن الركوب
واختار صحبة الكفار وهذا ادل دلالة بينة على كفره ثم انه في نداء الرب سأل تخليص ابنه فيكون سؤاله تخليص الكافر
وهو غير جائز على الانبياء على انه نهي عن المخاطبة في الذين ظلموا واما الثاني فلان الله تعالى حكم بهلاك ابنه فامره بعد
ذلك بالركوب طلبا للنجاة مخالفة الله تعالى لانا نقول الامتناع عن الركوب لا يستلزم الكفر لجواز ان يكون الامتناع عنه
لكراهية الاحتباس في السفينة واما ان مسألته كان معصية لانه نهي عنها وعاذ بالله منها فممنوع فانه محمول على ترك
الاولى والافضل يا نوح اهبط قال الامام انه تعالى اخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهبط نوح وقومه
من السفينة لا محالة ثم نزلوا من الجبل الى الارض وقوله بسلام حال اي مسلما محفوظا او مسلما عليك والسلام على
الاول بمعنى السلامة وعلى الثاني اسم للتسليم ومن في ممن معك يجوز ان يكون بيانية حتى يكون من معك امما لانهم
جماعة كل طائفة منهم امة اولان كل واحد منهم نصيب امة في المآل بحسب توليده اولادا وان يكون ابتدائية والمراد
امم ينشئون ممن معك الى آخر الدهر وهو اوجه لما فيه من حسن التقابل بين امم ممن معك وامم سنمتعهم لان الفروع
الناشئة ممن معك فرقتان فرقة مؤمنون داخلون تحت سلام الله وبركاته وفرقة اخرى ممتعون بالدنيا مائلون
الى النار وايضا توجيه الوجه الاول يحتاج الى محذور وهو تسمية الجماعة القليلة امما او اعتبار المجاز بحسب المآل
وقوله لم يعرف هذا عبد الله ولا اهل بلده اشارة الى ان الاسلوب من باب الترقي من الادنى الى الاعلى كقوله
تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى قوله اخاهم واحدا منهم كان سائلا يقول عاد قبيلة من العرب
والشخص الواحد لا يكون اخا القبيلة فاجاب بان الاخوة غير مرادة بل المراد انه واحد منهم كقولك يا اخا تميم ويا
اخا سليم لرجل منهم فان قلت ان الاخوة غير معتبرة لكن لا بد ان يكون بينه وبين بعض احاد القبيلة نسب
ما فانه لو كان اجنبيا عن جميع احاد القبيلة لم يكن منهم قطعا فقد اعتبر قرابة النسب ههنا مع عدم المشاركة
في الدين ولم يعتبر القرابة في ابن نوح لعدم مشاركته في الدين حيث قال انه ليس من اهلك فما الفرق على ان البنوة
اعظم القرابات وادنى القرابات ههنا كاف فيقول الفرق بين النسبين ظاهر لان احدهما نسب المؤمن بل النبي
والاخر نسب الكافر هذا القول اي الا اسألكم عليه اجرا الا محضا يقال محضت الذهب بالنار اذا خلصته مما يشوبه
وانما قال قيل استغفروا لانه فسره في اول السورة بوجه اخر وقوله لان التوبة تعليل لتفسير استغفروا بآمنوا
فان التوبة مذكورة بعده والتوبة لا تصح الا بعد الايمان فناسب ان يكون المراد بالاستغفار الايمان وهو مجاز
لان الاستغفار ملزوم الايمان كالمغزار اي المدرار من ابنية المبالغة كالمغزار فان معناه المبالغ في الدرور كما ان المغزار
للمبالغ في الغزارة وهي الكثرة عن في عن قولك على قياس ما سلف في قوله فازلهما الشيطان عنها للسببية اي وما نحن

تاركي آلهتنا بسبب قولك وحقيقته ما يصدر تركنا آلهتنا عن قولك وعلى هذا يكون عن قولك ملغى لا محل له من
الإعراب ولما جعله مستقرا وقدر صادرين إما من صدر يصدر صدورا بمعنى وقع ووجد أو من صدر يصدر صدرا بمعنى رجع والأول
باطل لأنهم ليسوا موجودين عن القول وكذا الثاني لأن الرجوع عن القول لا يتصور إلا إذا كانوا قائلين له ولم يكونوا
كذلك أصلا والصواب مصدرين التركنا عن قولك وعلى قوله وما يصح من أمثالنا أن يصدق مثلك سؤال وهو أنه
قد اعتبر في هذه الملة أمور بعدم الصحة والإمكان وكنايتان بحسب الأمثال والمثل كقولهم مثلك لا يبخل والكناية أبلغ
وظاهر الآية لا يدل على هذه المبالغة فالتفسير لا يطابق المفسر وأيضا وزان قوله وما نحن لك بمؤمنين وزان
قوله وما نحن بتاركي آلهتنا فلم اعتبر هذه المبالغة فيه دونه وجوابه أنهم لما أنكروا النبوة وبالغوا فيه بنفي جميع البينات
إذ النكرة في سياق النفي تفيد العموم ونفوا ترك الآلهة وبالغوا فيه لتأكيد النفي بالباء وإيراد الجملة الاسمية لتدل على
ثباتهم واستقرارهم ثم جاءوا بقولهم وما نحن لك بمؤمنين مشتملا على المبالغتين لأن إنكار النبوة ونفي ترك الآلهة نفي
للتصديق والمبالغة فيهما مبالغة فيه وعلى مبالغة ثالثة في نفسه فيكون أبلغ من كل منها فلهذا زاد في معنوه اعتباطا
مفعول له أي قالوا هذا القول اعتباطا له والاعتوا أي استثناء مفرغ البرسين من البرسام وهو ورم يحدث في الحجاب
المعترض بين الكبد والمعدة فيزول العقل لاتصال هذا الحجاب بحجب الدماغ معه أي مع النايب وصب أي غل
يقال في قلبه غل صب أي غل داخل كالصب المعين في جحره وان نبص وان يطلع كالتنشيحن لا تنشيحان لأن
من الإلحاد والزيد وأخرجا العرق والصب أن يكونا مستعارين كقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط
الأسود من الفجر أجوبتهم المتقدمة وهي ما جئتنا ببينة إلى قوله وما نحن لك بمؤمنين وهذا الأخير هو أن نقول
إلا اعتراك بعد الكلام أي إني أشهد الله إلى آخر الآية قوله هلا قيل تقرير السؤال أن قوله واشهدوا
عطف على أشهد والطلب لا يعطف بالواو على الخبر وأيضا أشهد خبر لأن والطلب لا يقع خبرا فهلا قيل
أشهد الله وأشهدكم حتى لا يرد إشكال فالجواب أن الأصل هذا إلا أن إشهاد الله إشهاد على التحقيق وإشهادهم
إشهاد على سبيل الاستهزاء والتهاون بدينهم لأنهم لا يشهدون بالبراءة عن آلهتهم فلما اختلفا الإشهادان في المعنى
خولف بينهما في الصيغة بمجيء بصيغة الأمر وإن كان المراد الخبر لأن الجملتين إذا اختلفتا خبرا وطلبا فلا بد أن نقدر
الطلب بالخبر أو بالعكس تشمس البري كناية عن الهجر والقطع كما أن بله كناية عن الوصل وقوله أي انتم إلى آخره تفسير
لقوله من دونه على الوجهين في ما المصدرية والموصولة فإنه حال من واو تشركون أي تشركون مجاوزين الله تع
في حكمه فإنهم إذا حكموا بما حكم الله تعالى بعده فعل جاوزوه في حكمه أعجلا تفعلون نصب على المصدر وما مصدرية
أي كيدا عجلا أفعالكم من غير إنظار صفة لا عجلا أو بدلا منه وقوله فكيف نص في إشارة إلى أن قوله فكيدوني جميعا
ثم لا تنظرون في جواب عن قولهم أن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا على المبالغة وأن قوله إني أشهد الله الهيم ثم
نفى الإضرار بقوله فكيدوني ثم لا تنظرون على أبلغ وجه نال منها أي عسرها يقال نال منه إذا عابه واعتابه والسؤال
أن الإبلاغ مقدم على التولي فلا يصلح للجزاء ضرورة أن الجزاء مسبب عن الشرط مؤخر عنه والجواب أن المراد الإخبار
أي تولكم سبب للإخبار بتبليغ الرسالة وعدم التقصير فيها ويستخلف كلام مستأنف أي ليس بداخل في خبر الجملة
الشرطية جزاء له بل جملة مستقلة معطوفة على الجملة الشرطية فيكون الجملة الشرطية إخبارا بإلزام الحجة عليهم وهذه
الجملة إخبار بهلاكهم واستخلاف غيرهم فعله أو من كان رفيعا على هذا الوجه قوله إن ربي على كل شيء حفيظ تعليل
لقوله ولا تضرونه شيئا وعلى الوجه الأول تعليل لقوله فإن تولوا فقد أبلغتكم ويستخلف ربي قوما غيركم قوله

ولما

ولما جاء أمرنا قال الإمام أمرنا أي عذابنا وهو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله تعالى بها سبع ليال وثمانية أيام تدخل
في مناخرهم وتخرج من أدبارهم وتصرعهم على الأرض على وجوههم حتى صاروا كأعجاز نخل خاوية وتلك إشارة إلى قبورهم
لا خوطب بذلك قوم محمد عليه السلام ومعنى اللعن الإبعاد من رحمة الله ومن كل خير كفروا ربهم أي بربهم أو نعمة
ربهم قوله ألا بعدا لعاد دعاء عليهم بالهلاك بعد هلاكهم ومعناه الدلالة على أنهم كانوا مستأهلين للهلاك كما أن
قوله لا تبعد وأبدا دعاء الأخوة بالحيوة بعد هلاكهم لدلالة المصراع الثاني عليه ومعنى الدلالة على أنهم كانوا
مستأهلين للحيوة أبدا قوله لم تشركوا إلا هو والحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي وهو دليل على وجوب
العبادة وعلى التوحيد الواجب من العمارة كسد الثغور والقناطر المبنية على الأنهار المهلكة والمسجد الجامع
في مصر والمندوب كالمسجد والقناطر والمدارس والمباح كالبيوت المسكونة والحرام كأبنية الظلمة وغيرهم للمباهاة
وفي استعمركم ثلثة وجوه من العمارة ومن العمر ومن العمرى تقول أعمرته دارا أو أرضا وإبلا إذا أعطيته إياه قلت
لك هي عمري أو عمرك فإذا مت رجعت إلي كأنه قال وقدروا يعني أنه من كلام المص إذن هاهنا ظرف عنه ما أضيف
إليه ونون عوضا والتقدير حينئذ على تقدير عصاني ربي ومتابعتكم وقوله حالا منها فيه نظر لأن الحال بيان هيئة
الفاعل أو المفعول والحال ليس بفاعل ولا مفعول فلا يجوز أن يكون ذا الحال ويمكن أن يقال الآية في معنى المفعول
لأنها مشار إليها وهاهنا وجهان آخران أحدهما أن يكون اللام في لكم للبيان كأنه قيل لمن هذه الآية فقيل لكم
والثاني أن لكم حال عمل فيها معنى الإشارة وآية حال من الضمير فيه وبما حالان متداخلان وكونها آية معجزة من وجوه
أن الله تعالى خلقها في جوف الصخرة وشق عنها الصخرة وأنه خلقها على هيئتها دفعة وأن لها شربا وللقوم شرب
يوم آخر وأن لها لبنا كثيرا كافيا الخلق العظيم وإنما يكون الوعد غير مكذوب إذا كان من شأنه أن يكون مكذوبا
لكن المكذوب وصف الإنسان يقال كذبه فهو كاذب وذاك مكذوب كما يقال فهو صادق وذاك مصدوق وأجاب
بأنه أوجه والبيت على حين عاتبت المشيب على الصبا فقلت ألا أصح والشيب وازع أي كاف يريد أنه لما عرف
الديار التي كان حل بها وتذكر من كان يهواه بها بكى وعاوده وجده فعاتب نفسه على صباها وعزلها على مكانها
ثم خاطب نفسه فقال ألا أصح الحال أي الشيب كاف عن أمثال هذه الأفاعيل قوله رسلنا ملائكة ظهروا
في صور غلمان في غاية الحسن والبهاء وبالبشرى حال أي ملتبسين بالبشرى والبشارة الإخبار بما يظهر سرور
المخبر به ولما أطلق البشرى ثم قال بعده إنا أرسلنا إلى قوم لوط وقال فبشرناها بإسحق احتمل أن يكون البشرى
بهلاك قوم لوط لأن هلاك الظلمة وأهل الأفعال الخبيثة مما يبشر به المؤمنون ويسرون به واحتمل أن يكون
بالولد فلهذا اختلف القولان والظاهر البشارة بالولد لأنه أطلق البشرى هاهنا وقيدت في قوله فبشرناها
بإسحق والمطلق محمول على المقيد ولأن البشرى هاهنا هي البشرى في قوله وجاءته البشرى وهي بعيد عن
قوله فبشرناها بإسحق كما يقال أطلق زيد والمنطلق ذو وجد ولأن البشرى لو كانت بهلاك قوم لوط لما جادل
فيهم ولأن هذه القصة مذكورة في سورة أخرى والبشرى فيها ليست إلا بالولد فلتكن هاهنا كذلك أمرنا فقلنا
أي حدث سلم أي عليك سلام أكثر ملح نقول سلمت فردت الجواب بالبشاشة والطلاقة مثل البرق اللامع
روي أن إبرهيم عليه السلام مكث خمس عشرة ليلة لا يأتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءته الملائكة فرأى أضيافا
لم ير مثلهم فعجل وجاءهم بعجل السراة بلاد من اليمن وهم من أفصح الناس الرضف الحجارة المحماة ومكو وتمليك
والكسر في المفعول مكن ومكن وكذلك أما أنكر قليلا استعمل ماضيه دون المضارع وأكثر أنكر وأنكر في البيت

أي كما بعدوا من حال لهم
مستأهلين لأن يقال لهم
لا تبعدوا أبدا كأنه يعرض
المصراع الثاني على العكس
بعد له وبلى والله بعد
بعدوا على أنكم فلم
لا تبعدوا مطلع العاظ
يتعلون ما عد المصاب
ولسن عدها طلت على الأسوأ
ولوما هي بليته على العلاج
الأمور فتم الجزع
ونعامي الفجع طبر

يقال انكرت الرجل اذا كنت من معرفته في شك ونكرته اذا لم تعرفه ويريد ان المحبوب تشككت في معرفتي وما نكرت الا الشيب
والصلع فانهما مبغوضان عندها ثم ههنا احتمالان لانهم لما امتنعوا من الاكل فاما ان علم ابرهيم عليه السلام انهم ملائكة
اولم يعلم فان لم يعلم فسبب خوفه نزوله على طرف من الارض بعيد عن الناس اوجريان العادة بالخوف من وارد لا
ياكل ما قدم له وان علم انهم ملائكة فسبب خوفه نزولهم وورودهم لتعذيبه او تعذيب قومه وهذا الاحتمال هو الظاهر
واليه اشار بقوله الاتري وبيانه انهم قالوا انا ارسلنا لتعذيب قوم لوط وهو بيان لغرض الارسال وذلك يدل على
انه علم انهم ملائكة مرسلون وتردد في الغرض من ارسالهم فانه لو لم يعلم ارسالهم لكفي ان قالوا انا رسل الله فان قلت ارادوا
ازالة الخوف وزوال الخوف عنه لا يحصل بمجرد هذا الكلام بل ربما تزيد خوفه فلهذا بينوا الغرض فالجواب انه اذا
لم يعلم انهم ملائكة لم يكن خوفه الا من جهة البشر وذلك الخوف يزول بهذا الكلام لا محالة واما الخوف من جهة الله فانما يكون
بعد العلم بالارسال وهو خلاف المقدر ومما يدل على دلالة ما انه ان ذلك الكلام منهم انما كان بعد سواله عن وجه ارسالهم
حيث قال في سورتي الحجر والذاريات فما خطبكم ايها المرسلون ولا شك ان هذا السوال منه انما كان بعد علمه بانهم ملائكة
مرسلون فيكون ذلك الكلام منهم بعد علمه بالارسال ولا بد ان نقدر هذا السوال ههنا توفيقا بين العبارات المختلفة
عن قصة واحدة فكانه قال لما امتنعوا من الاكل علم انهم ملائكة لا بمجرد هذه القرينة بل وبقرائن اخرى مثل ورودهم
على صور حسان لم يرامثالهم من افراد البشر وادابهم ولكن نكرهم اي لم يعرفهم لم جاؤه فخاف من مجيئهم لتعذيبه او
لتعذيب قومه فسالهم عن وجه ارسالهم فاجابوه بذلك الكلام ازالة لخوفه وبيانا لغرضهم فان قلت النهي عن الخوف
معلل ههنا بالارسال الى قوم لوط وفي السورتين بالبشري فبينهما منافاة قلت لا منافاة لجواز ان يكون زوال الخوف
معلقا بالامرين فانهم لما بينوا ان ورودهم لتعذيب قوم لوط بعد ان يكون ورودهم لتعذيبه ايضا فلما جاءته البشرى
دلت على ان ورودهم ليس لتعذيبه فيزول الخوف بالكلية ولهذا جمع بين الامرين ههنا بقوله فبشرناها اي
بشرها رسلنا لاسناد التبشير اليهم ولان المحاورة انما كانت بينها وبينهم حيث قالوا اتعجبين من امر الله وانما قدم
الامر الاول لانه المقصود بالذات من ارسالهم واما تبشير ابرهيم عليه السلام فوقع في الطريق حيث مروا عليه
ولهذا لم يعلل البشري بل بالبشري وامراته سارة قال الامام وقيل كانت قائمة تخدم الاضياف ويؤيده قراءة
ابن مسعود وامراته قائمة وهو قاعد فظهر من هذا ان قوله على رؤسهم لا حاجة اليه في تقرير هذا القول وفي
يعقوب قراءتان الرفع والفتح اما الرفع فعلى انه مبتدا او فاعل بل مرتفع بالجار والمجرور لان الواو للحال والجار
والمجرور اذا اعتمد عمل وفاقا وعلى تقدير انه مبتدا فالجار والمجرور خبره فلا حاجة الى موجود ومولود
والاصل عدم التقدير وعلى تفسير الوراء بولد الولد وجب القول برجوع ضميره الى ابرهيم لان يعقوب ليس
ولد ولد اسحق وفيه تعسف واما الفتح فلا يجوز ان يكون جرا عطفا على لفظ اسحاق وان كان المعنى عليه لانه
بشر بهما والتقدير بشرناها باسحاق ويعقوب من بعده وذلك لان حرف العطف نايب مناب العامل والعامل
ههنا الجار فكما لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور والمعطوف عليه كذلك لا يجوز الفصل بين حرف العطف والمجرور
المعطوف فيتعين ان يكون نصبا عطفا على محل باسحق كقولك مررت بزيد وعمرا وكقوله اذا ما تلاقينا من اليوم
او غدا فلسنا بالجبال ولا الحديدا وليت شعري لم اول بشرناها بوهبنا ومحل باسحق منصوب لانه صلة وقد وقع
في النسخ ووهبنا مكان فوهبنا لانه تفسير فبشرناها وهو سهو وقد يوجه النصب بان يقدر له فعل والتقدير
فبشرناها باسحق ومن ورائه وهبنا يعقوب وهو عطف على جملة وعلى الاول عطف مفرد على مفرد ولا يرد ههنا

لا تستخفوا

لا تستخفوا يقال ازدهاه استخفه وتهاون به والى ذلك اشارة الى تعليل انكار التعجب فان قوله رحمة الله وبركاته عليكم جملة استينافية
علل بها انكار التعجب كانها قالت لم تنكرون علي التعجب والعادة حاكمة به فاجابوا بذلك والمعنى يجادل رسلنا لاسناد
المجادلة اليهم في سورة العنكبوت ولان المجادلة مع الله تعالى جراءة عليه وسوء ادب في معناهم اي في حقهم وشانهم ما قوم
ما فيه اي لا يسمى جماعة بقوم ويقال لهم قوم ولا يكون فيهم عشرة فصاعدا فقوم اسم ما ولا يكون خبره وفيهم خبر صفة
عشرة ويجوز ان يكون استفهامية على سبيل الانكار والمعنى اي شيء او اي جماعة قوم فما مبتدا وقوم خبره ولا يكون
صفته اواه كثير التاوه تاوه تاوها اذا قال اوه قوله ولما جاءت رسلنا لوطا هولاء الرسل هم الذين جاؤا ابرهيم
انطلقوا من عنده الى لوط بين القريتين اربع فراسخ فساءه مجيئهم وفي سيئ ضمير لوط صار فاعلا وبهم اي بسببهم والذرع
القلب او الوسع والطاقة منطلقا بهم حال موكدة لقوله تعالى ثم وليتم مدبرين ولا تعثوا في الارض مفسدين يهرعون
من هرع واهرع اذا ساقه بعنف فاصل المعنى يساقون اليه اي يسوق بعضهم بعضا واليه الاشارة بقوله كانما يدفعون
دفعا وحاصل المعنى يسرعون فلهذا فسره وان كان معلوما وهو مجهول وقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات ليس
عطفا على اخويه لعدم ارتباطه بمجيء الرسل بل حال اما من فاعل جاء وهو قومه وكذا يهرعون حال منه ايضا فهما حالان
مترادفان ويجوز ان يكون حالا من فاعل يهرعون وهو ضمير قومه فهما حالان متداخلان واما من مفعول جاء وهو
ضمير لوط لكن بتقدير المعرفة لانه ليس من هيئته والحال من المفعول لا بد ان يكون من هيئته والى هذا الوجه الاشارة بقوله
وقبل معناه وقد عرفت وقوله اطهر لكم معناه ان علمهن في البنات طاهر وليس كذلك فاطهر بمعنى طاهر كالله اكبر بمعنى
كبير في ضيفي اي اضيافي كالطفل بمعنى الاطفال في قوله والذين لم يظهروا على عورات النساء وابي العاص بن وائل وفي
جامع الاصول ابي العاص بن الربيع احتبى اي تمكن وكذا تربع شبه التمكن في الخطابة بالاحتباء والتربع فهو استعارة تبعية
احتبى الرجل اذا جمع ظهره وساقيه بردائه او بيديه وما هو الا عرض سابري اي ما عرض الثياب علينا الا عرض لا مبالغة
فيه ولا طائل السابري ضرب من الثياب رقيق وفي المثل عرض سابري يقوله من يعرض عليه الشيء عرضا لا يبالغ فيه لان
السابري من اجود الثياب يرغب فيها بادني عرض والحق يطلق على خلاف الباطل وعلى واحد الحقوق فالحق ههنا
يحتمل ان يكون بالمعنى الاول والمراد به النكاح اي ما لنا في بناتك نكاح حق لانه لا راي لك في مناكحتنا اولان النكاح الحق
عندنا نكاح الذكران وهذا وجهان ويحتمل ان يكون بالمعنى الثاني والمراد منه قضاء الشهوة اي ليس لنا في بناتك قضاء
شهوة هو حقنا فان قضاء الشهوة الذي يستحقه في الذكران واليه اشار بقوله ويجوز ان يقولوه اي قولهم ما لنا في بناتك
من حق على وجه الخلاعة اي الشطارة والخليع الشاطر لا يبالي بشيء والغرض نفي الشهوة اي نفي قضاء الشهوة في الاناث
لو ان لي بكم قوة بكم حال من قوة وليس معمولا لها لانها مصدر ويجوز ان يكون لو ههنا للتمني الا ان القول بحذف
جواب لو اولى لمكان تقدير انواع كثيرة من المنع والرفع وقد وجدت عليه اي غضبت على لوط لان كلامه يدل على ان ليس
له ركن شديد اليس الله بكاف عبده وقوله عليه السلام كان ياوي اي ان كان يريد او يتمنى ان ياوي بما حكى الله عنه مفعول
رادهم وهو قوله هولاء بناتي الى قوله رشيد وردهم بقولهم ما لنا في بناتك ورده بقوله لو ان لي بكم النجا النجا ممدود ومقصور
منصوب بفعل مضمر اي الجوا بانفسكم النجا بالقطع والوصل من اسرى وسرى وهما بمعنى واحد بقطع من الليل بعض ومثله
قطع وفي قراءة الا امراتك بالنصب والرفع وجهان احدهما ان تتعلق قراءة النصب بجملة فاسر وقراءة الرفع بجملة ولا يلتفت
والثاني ان تتعلقا معا بجملة ولا يلتفت وانما قال المصنف الى الاول لان الرفع في الوجه الثاني هو الراجح واكثر القراء على
النصب فيلزم اطلاق الاكثر على الوجه المرجوح وهو بعيد وايده بقراءة عبد الله لا يقال لو كان قراءة النصب محمولة على استثناء

المراة من اهلك وقراءة الرفع محمولة على استثنائها من احد فلزم بطلان احدى القراءتين مبنيتان حينئذ على الاستثنائين واحد منها باطل لانه ان سرى بها بطل استثناؤها من الاهل وان لم يسر بها بطل استثناؤها من احد لانه لا يكون احد منهم فبطلان احدى القراءتين لازم لكن كلا واحدة منهما ثابتة قطعا لانا نقول لا نسلم ان لو سرى بها بطل الاستثناء من الاهل فان معنى قوله فاسر باهلك بانه مامور بالاسراء باهله فليس معنى الاستثناء الا انه ليس مامورا بالاسراء بها وذلك لا ينافي الاسراء بها وايضا لا نسلم انه لو لم يسر بها لم يكن احد منهم وانما لم يكن كذلك لو لم يسر بنفسها وهو ممنوع هذه العذاب صحته واما ان الاختلاف في القراءتين لاختلاف في الروايتين ففاسد لان احدى الروايتين باطلة قطعا فيلزم بطلان احدى القراءتين سيا منصور من الواو قال تعالى سيماهم في وجوههم وتجي محذوفا وعيد لاهل مكة اي بالتعبيد لان سوق الكلام لو عيد قوم لوط فهم داخلون فيه دخولا اوليا قوله والى مدين اخاهم شعيبا مدين اسم ابن لابرهيم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين على انه اسم لمدينة بناها مدين فحذف في الاصل وقد جرت عادة الانبياء عليهم السلام في الدعوة ان يبدؤا بالتوحيد ثم يذكر والاهم فالاهم من التكاليف فلذلك ابتدا وقال اعبدوا الله مالكم من اله غيره وما كان المعتاد المنكر فيما بينهم هو النقص في الكيل والوزن نهاهم عنه وقوله اني اراكم بخير بيان لعدم احتياجهم الى التطفيف بثروتهم ومالهم او على انه نعمة من الله يجب ان تقابل بالشكر لا بالمعصية او تحذير عن زواله بشوم فعلهم والخير في جميع هذه الوجوه عبارة عن الثروة والمال اما باعتبار وجوده من حيث الذات في الوجه الاول او من حيث انه نعمة في الوجه الثاني او باعتبار عدمه في الوجه الثالث والاستشهاد بقوله مؤمن الى فرعون لان وزان هذه الاية وزانه فان قوله اني اريكم بخير كقوله يا قوم لكم الملك اليوم وقوله اني اخاف كقوله فمن ينصرنا من بأس الله وما الفرق بين قوله عذاب يوم محيط اي محيط بكم وبين قولنا عذابا محيطا بكم فشرح الجواب ان اضافة العذاب الى يوم اضافة المظروف الى الظرف فاليوم الذي اضيف اليه العذاب واليوم زمان جميع الحوادث فيوم العذاب زمان جميع انواع العذاب الواقعة فيه فاذا كان محيطا بالمعذب فقد اجتمع انواع العذاب له كما جمع الشاعر الاوصاف في قبة وضربها على ابن الحشرج فوقوع انواع العذاب في اليوم لوجود الاوصاف في القبة وجعل اليوم محيطا بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما ان هذا كناية عن ثبوت الاوصاف له كذلك ذاك كناية عن ثبوت انواع العذاب للمعذب واما وصف العذاب بالاحاطة فهو استعارة الاحاطة للاشتمال على المعذب فكما ان المحيط لا يفوته شيء من اجزاء المحاط كذلك لا يفوت العذاب شيء من اجزاء المعذب فهذه الاستعارة تفيد ان العذاب لكل المعذب وتلك الكناية تفيد ان كل العذاب له فهي ابلغ من الاستعارة لا محالة وكان هذا اشارة الى وجهين في الاية ان يكون محيط صفة ليوم وان يكون صفة لعذاب والجر بالجوار فقوله اذا احاط بعذابه والمتكن فيما اشتمل كلها راجع الى اليوم وفي عليه الى ما ومنه بيان لما وضميره عايد الى العذاب والسوال ان النهي عن النقص بالايفاء وهو الاداء على وجه التمام فما الفائدة فيه بعد ورود النهي والجواب ان فيه ثلث فوايد لان في النهي ترهيبا عن فعل القبيح هو النقص وهو يتضمن الترغيب الى فعل حسن هو الايفاء فالتصريح به يفيد زيادة الترغيب وشدة الاهتمام وفي التقييد بالقسط فايدتان احدهما بيان قدر الواجب فان الواجب مجرد الايفاء على السوية والعدل والزيادة عليه فضل مندوب اليه وقوله اما بالواجب مفعول له لقوله وجيء به مقيدا وقوله لكن الايفاء جملة مفسرة للتقييد فبعد تفسير التقييد بين علته والاخرى ان الفعل اذا كان حسنا لابد ان يكون مشتملا على جهة محسنة والايفاء فعل حسن وجهته المحسنة القسط فعلى الموفي القصد الى القسط لتظهر حسن الايفاء البخس يطلق على ثلثة معان الهضم وهو الظلم وكسر الحق يقال هضمه حقه واهتضمه اذا ظلمه وكسر حقه والثاني النقص

والثالث المكس وهو اخذ العشور والخراج وما هو اليوم في الاسواق من رسوم الظلم واول البيت افي كل اسواق العراق اتاوة اي خراج وقوله وكانوا لها اخره نشر من غير ترتيب الى لف من المعاني الثلاثة والسماسرة جمع السمسار وهو المتوسط بين البايع والمشتري فارسي معرب العثي الفساد فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين اي مصالح دنياكم واخرتكم او مفسدين حال انفسكم فان من سعى في افساد حال الغير فهو في الحقيقة سعى في افساد حال نفسه قوله ويجوز ان يريد ما يبقى لكم على هذا تكون اضافة البقية الى الله اضافة تشريف وعلى الاول اضافة تخصيص وعند اهل السنة اضافة تشريف على الوجهين طريق المجاز اي الاسناد المجازي لانها سبب فعل المامور وترك المنهي او بطريق الاستعارة المكنية كانها الشخص الامر او الناهي وذلك مثل ما يقال الصلوة تدعو الى الجميل باحد الوجهين قوله لان الانسان لا يؤمر بفعل غيره تعليل لتقدير المضاف اي لا بد من هذا التقدير لان الترك فعل الكفار والمامور شعيب وقوله ان نفعل على قراءة ابن ابي عبلة عطف على هذا المقدر وعلى القراءة المشهورة لا يجوز ان يكون عطفا عليه بل هو عطف على ما يعبد اي تكليف ترك عبادة الاوثان وترك الفعل في الاموال ولما امرهم شعيب بامرين بالتوحيد وترك البخس انكروا امره بهما فقوله ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انكارهم الامر الاول وقوله او ان نفعل في اموالنا اشارة الى انكارهم الامر الثاني حذف الدراهم قطعها حذف ذنب فرسه قطعه لا يبض حجره اي لا يسيل بض الماء يبض بضضا سال قليلا قليلا وهذا مثل يضرب للبخيل قوله انك للمواصف على هذا لا تكون تهكما وهو اولى لان هذا القول مثل قول قوم صالح يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباؤنا ومعناه على ما ذكره كنا نرجو ان تنتفع بك ونسترشد بك في التدابير فلما نطقت بهذا القول انقطع رجاؤنا والدليل عليه موافقة الجوابين قال هناك يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني منه رحمة الاية وههنا يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وهو من باب ارخاء العنان والكلام المنصف يعني صدقتم فيما قلتم اني لم ازل مرشدا لكم حليما فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة انظروا بعين الانصاف ان كنت على حجة واضحة ونفس من ربي وكنت نبيا على الحقيقة ايصح لي وانا مرشدكم وناصح لكم ان لا امركم بترك عبادة الاوثان والكف عن المعاصي والاثام والانبياء لا يبعثون الا لذلك واني يستقيم هذا المعنى مع التهكم قوله كما اثبت في قصة نوح ولوط الصواب وصالح قوله ويجوز ان يكون على تقدير حذف المضاف عطف على قوله اي المقدار وعلى الوجهين يكون بدل البعض او مفعولا له اي مفعولا للاصلاح واخر البيت يخال الفرار يراخي الاجل النكاية في الاعداء التاثير فيهم بالجراحة والقتل نصب الاعداء بالنكاية وهو مصدر معرف وفيه ضعف لبعده عن مشابهة الفعل يريد انه لا ينكي العدو وخوفا من نفسه ويفر من المحاربة ويظن ان الفرار يؤخر الاجل استوفق اي طلب التوفيق من ربه اول البيت ولقد طعنت ابا عيينة طعنة اي طعنت هذا الرجل طعنة قتلته بها فكسبت هذه الطعنة قبيلة فزارة ان يغضبوا قوله لاضافته الى غير متمكن لان مثل وغير مع ما وان مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح واعرابهما واخر البيت حمامة في غصون ذات اوقال مثلا من الراحلة الحالم يمنعها من الشرب الا انها سمعت صوت حمامة فنفرت يريد انها حديدة الحس تنفر بادنى شيء وذلك محمود فيها الاوقال جمع وقل وهي الحجارة اي غصون نابتة بارض ذات احجار وقيل الوقل ثمر المقل والسوال ان بعدا ليس محمولا على قوم لا لفظا ولا معنى اما لفظا فلا قضائه ان يقال بعيدة لان القوم مؤنث قال تعالى كذبت قوم نوح واما معنى فلا قضائه ان يقال بعداء او بعيدين وهذا السوال وجوابه بالتاويل بدلالة على ان القوم مؤنث وهو خلاف ما قاله الجوهري من ان القوم يذكر ويؤنث لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت

للآدميين يذكر ويؤنث مثل رهط ونفر وقوم فقوله لان كانوا الا يلقون كان سايلا يقول انه عليه السلام كان يخاطبهم
بلسانهم فلم قالوا ما نفقه كثيرا مما تقول اجاب بوجوه سمي خطيب الانبياء لحسن محاورته مع قومه ومراجعته جوابهم وفي ضعيفا قولان
احدهما ان الضعيف من ليس له قوة يمنع القوم من نفسه وهو ظاهر لان الضعف في مقابلة القوة وثانيهما الاعمى فان الضعيف
عبارة عن الاعمى في لغة حمير وليس بسديد قال الامام جوز اصحابنا العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال
به في اثبات هذا المعنى لان الظاهر خلافه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكنه
الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بكونه قاضيا وشاهدا فلان يمنع من النبوة اولى ولذلك اي لان المراد بقوله ضعيفا
لا قوة لك قللوا قومه حيث عبروا عنهم بلفظ الرهط وهذا تعليل تقليل قومه بانتفا قوته والامر على العكس ولعله
تعليل النسبة اي انما فسر الضعف بعدم القوة لانهم قللوا قومه وقلة قومه يدل على عدم قوته وقد دل ايلا
ضمير هو في النفي على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل الدلالته على وجود الفعل وانما نفي عن المذكور فلا بد له من
فاعل آخر وهو الرهط ولذلك اي ولان قولهم دل على اثبات العزة لرهطه قال في جوابهم ارهطي اعز عليكم
فانه انكار لعزة رهطه وهو لا يتجه الا بعد اثبات العزة لهم وهذا بالحقيقة جواب لسوال يورد ههنا وهو
انه لا مطابقة بين قولهم وما انت علينا بعزيز وبين جوابه بقوله ارهطي اعز عليكم فان معنى قولهم نفي العزة
عنه ومعنى قوله انكار عزة رهطه ومن اين احدهما من الآخر واجاب بان معنى قولهم ليس مجرد نفي العزة عنه
بل واثبات العزة لرهطه فالمطابقة متحققة نعم لو قيل ما عززت لم يطابقه الجواب لانه لا يدل الا على نفي العزة
عنه لا على اثبات العزة لرهطه ومن قال لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي اذا لم يكن الخبر فعلا يفيد التخصيص
فقد خبط في البحث لانه منع على سند المنع ثم انه يطالب بالفرق في ذلك بين الفعل وشبهه ولو قال المطابقة لازمة
لان ثبوت العزة للرهط يفهم من قولهم ولولا رهطك لرجمناك لان معناه ولولا حرمة رهطك وعزتهم
عندنا لرجمناك وانتفاء عزته مفهوم من قوله وما انت علينا بعزيز فيلزم المطابقة بين قولهم وجوابه فنقول قد
صدر عنه اقوال اربعة وهذا الكلام منه ليس جوابا لجميع تلك الاقوال بل لبعضها فعلق بالقول الاخير لانه اقرب
ولو علق بالقول الثالث لم يحتج الى القول الاخير لانه كما دل على اثبات العزة لرهطه دل ايضا على نفي العزة عنه
اذ الرجم صريح فيه والحاصل ان مطابقة الجواب يتوقف على النفي والاثبات وكل واحد من القولين الاخيرين
مشتمل على الامرين منطوقا ومفهوما حتى ان منطوق كل منهما مفهوم الآخر فجوابه يصلح ان يكون جوابا لكل منهما
لكن القول الاخير اقرب فتعلقه به اولى وانسب فلهذا جعل اشتماله على الامرين علة لمطابقة الجواب ويمكن ان
يقال ذكروا القول الثالث واكدوه بالرابع ثم اجاب عنه قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا اعراض على نحو
قوله واتخذ الله ابرهيم خليلا قال المصنف لو جعلناه معطوفا على ما قبله لم يكن لها معنى وفايدته تاكيد التهاون
بالله وانهم قوم لا يعباون بالله على جهتكم اي على حالتكم وصفتكم التي انتم عليها وهذا على تقدير المكانة بمعنى المكان
فيكون مكانتهم مجازا عن حالتهم ويجوز ان يشبه استقرارهم على حالهم باستقرارهم في مكانهم فيكون استعارة تصريحية
والسوال انه قد جاء فيما تقدم في هذه السورة من قصة نوح فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه وههنا بلا فاء
فالفرق بينهما وما قول لكم عطف بفسيبين على العاقبة وهو قوله سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ونقريره
السوال الثاني ان قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل مشتمل على عمل الصادق والكاذب ولم يذكر في قوله سوف تعلمون
من ياتيه الا عاقبة الكاذب منهم ومنه والآية بيان عاقبة عاملين منهم ومنه فما وجهه فقوله ثم اتبعه اي ثم اراد اتباعه وتحريره

السوال

السوال الثالث انه قد ذكر في قصة عاد ومدين ولما جاء امرنا وفي قصة ثمود ولوط فلما جاء فما الحكمة والجواب انه ذكر
في قصتين الوسطيين الوعد وقوله فلما جاء وفاء والوفاء مترتب على الوعد يجيء بالفاء واما في الاخريين فذكر مجيء
العذاب كانه قصة بنفسها وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقتان بقوم فهما مشتركتان من وجه مفترقتان من آخر وهذا
مقام الواو لا يرم لا يبرح كالالبد من لبد بالمكان اذا اقام به ولم يبرح فعصا حال من فاعلا زهو اي مقتولا في مكانه
فعصة قتله في مكانه وانما قال كما بعدت ثمود لان عذابهم مثل عذاب ثمود وهو صيحة جبريل قوله وان يراد
بالسلطان المبين العصا على هذا يكون من عطف الخاص على العام للشرف كملايكته وجبريل وعلى الاول من باب
العطف التجريدي نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة كانه جرد من الآيات حجج مبينه وجعلت غيرها وعطفت
عليها وهي هي والى هذا اشار بقوله ان هذه الآيات فيها سلطان مبين فان في ههنا تجريدية كقوله تعالى لهم فيها دار
الخلد وفي الصحاح السلطان الوالي ويجمع على سلاطين والسلطان الحجة ولا يجمع لان مجراه مجرى المصدر فليفسر
السلطان ههنا بالحجة لتناسب الآيات وما امر فرعون برشيد حال من الفاعل او المفعول تبايعوا من التتابع
وهو التهافت والتسارع من تاع اذا عجل والرشيد ان كان بمعنى ذو رشد فهو حقيقة فيه وفيه اي وفي الحكم على
امر فرعون بانه ليس برشيد الحكم على امر موسى بانه رشيد وانهم عدلوا عن الامر الرشيد الى الامر الغير الرشيد
وقوله يقدم قومه استيناف كانه قيل ما آل حالهم في متابعة هذا الضال فقيل يقدمهم يوم القيامة فيوردهم النار وعلى الثاني
بيان لقوله وما امر فرعون برشيد شبه بالفارط اي شبه فرعون بمن يسبق الماء ويلحقه قومه فاستعير المورد للنار استعارة
تهكمية والتقدير بئس الورد المورود ورودهم وهو النار يردها فرعون ثم قومه ولذلك استعير الرفد للعنة
الدنيوية والتقدير بئس الرفد المرفود رفدهم اما ان اللعنة الدنيوية الرفد فلانها عون على عذابهم واما انها المرفودة
فلانها رفدت واعينت باللعنة الاخروية وتسميتها بالعطاء المعطى لانها اعطيت فرعون وقومه اعطيت العذاب
او اللعنة الاخروية والرفد قد جاء بمعنى العون وبمعنى العطية وبناء الوجهين على المعنيين ما على هذه الجملة
اشارة الى قوله قايم وحصيد كان سايلا قال ما حال تلك القرى المهلكة اهي باقية ام لا اجاب بان بعضها باق وبعضها
فان وكذلك اخذ ربك بيان ان عذابه ليس بمقصور على من تقدم في القرى بل الحال في اخذ كل ظالم كذلك وقوله
وما هو الا انموذج جواب لاشكال وهو ان المذكور في القصص المذكورة عذاب الدنيا لانه عذاب الاستيصال
بحسب تكذيب الرسل وهو لا يكون عبرة الا لمن خاف مثل ذلك العذاب في الدنيا ولا يخاف مثل ذلك العذاب
الا مكذب الرسل فكيف قال لمن خاف عذاب الآخرة والخايف منه لا يكون الا مصدق الرسل وتحرير الجواب
ان عذاب الدنيا انموذج من عذاب الآخرة فاذا علم شدته علم شدة عذاب الآخرة فاحترز عما يوجبه من الاعمال
الفاسدة فيكون عبرة له وتقرير السوال ان اصل الكلام ان يقال يوم يجمع له الناس لانه مترقب فلاي فايدة عدل
عنه الى اسم المفعول والجواب ان ههنا امرين اسناد الجمع الى الناس ووصف اليوم بجمع الناس واسم المفعول دال
على ثباتهما ولزومهما بخلاف الفعل محروب مسلوب حربه ماله اي سلبه ولما كان جمع الناس ليس لاجل اليوم نفسه
قال ومعنى يجمعون له يجمعون لما فيه وتمام البيت قليل سوى الطعن النهال نوافله شهدناه اي شهدنا فيه شهد حضر
قليل صفة يوم النهال جمع ناهل وهو الريان نوافله عطاياه وهو فاعل قليل وسوى الطعن استثناء منها على سبيل
التهكم واول البيت الثاني ومشهد قد كفيت الغاسين به في محفل من نواصي الناس مشهود اي من اشرافهم والاعتراض
على الفرق بين المشهود فيه والمشهود بان ساير الايام مشهود فيها كما انها مشهودات فاسد لانه لا يقال يوم مشهود.

فيه الا ليوم يشهد فيه الخلايق من كل ناحية لامر له شان او لخطب يهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة ولا يلزم ان يكون
كل يوم كذلك وبه يندفع ما يقال الشهود الحضور واجتماع الناس حضورهم فذكر مشهود بعد مجموع تكرار لان اجتماع
الناس لا يدل على كونه لخطب بخلاف مشهود فيه وقوله ويقولون عطف على قوله فيقولون ومما نشق بالترتيب على
قوله على مدة التاجيل كلها ومنتهاها وتوجيه السؤال الثاني انه لا يجوز ان يكون فاعل ياتي ضمير اليوم اما اولا فلانه لا معنى
لاتيان اليوم الا وجوده فمعنى يوم اتيان اليوم يوم وجود اليوم فيكون للزمان زمان وانه محال واما ثانيا فلان تعيين
اليوم بحسب الاتيان اذ اليوم زمان تقديره وتحديده بما وقع فيه وايضا المضاف انما يتعين بالمضاف اليه وتعيين
الاتيان بحسب اليوم لان الفعل لا يتعين الا بالفاعل فيلزم ان يكون تعيين اليوم وتحديده بنفسه وتقرير الجواب
ان المضاف ههنا محذوف تقديره يوم ياتي هوله ووجود هول اليوم ليس وجود اليوم فلا يلزم ان يكون للزمان زمان
ومما يحقق ذلك ان اضافة الهول الى اليوم اضافة المظروف الى الظرف فاليوم الذي اضيف اليه يوم هو اليوم فلا محذور
فيه لا يقال اليوم مضاف الى الهول والهول مضاف الى اليوم والمضاف الى المضاف الى الشيء مضاف الى ذلك الشيء فيلزم
اضافة الشيء الى نفسه وانه محال لانا نمنع المقدمة المتوسطة فان ابن غلام ليس ابن زيد وهو ظاهر كبس النظاير ومن
المفسرين من قال فاعل ياتي ضمير اليوم في قوله ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نوخره فيقول اليوم
المضمر ان كان مغاير اليوم ياتي يلزم ان يكون للزمان زمان آخر قطعا وان كان عين يوم ياتي فهو راجع اليه الا الى ما بعد
عنه واما الشبهة الثانية فلا يندفع بتقدير الهول بل يوسع دايرة الدور فان تعين اليوم بتعين الاتيان وتعين
الاتيان بتعين الهول وتعين الهول بتعين اليوم فيلزم ان يكون تعين اليوم بنفسه بل الجواب ان تعين اليوم
بحسب نفس الاتيان لا بحسب تعينه ولذلك تعين الاتيان بنفس الفاعل لا بتعينه فلا محذور وسعد لازم يقال
سعد فهو سعيد فما وجه قراءة سُعِدوا بالضم اجيب بان سعد بلغة بني تميم يقولون سعده الله ولهذا جاء مسعود
او اصله أُسعِدوا فحذف الهمزة ولعل قراءة شقوا على هذا القياس التطريب في الصوت مده وتحسينه حشرج
المريض اذا تنفس عند الاحتضار ثم ههنا اشكالات الاول انه جمع بين الخلود ودوام السموات والارض وهو
منقطع والخلود غير منقطع فيكون جمعا بين المتنافيين الثاني ان مفهوم الاية كون الاشقياء في النار ما دامت السموات
والارض ودوامها منقطع فيلزم انقطاع عذاب الكفار كما زعمه قوم وانقطاع عذاب اهل الكباير وهو مذهب
اهل السنة وبعبارة اخرى ان الاية دلت على ان مدة عذاب الاشقياء مساوية لمدة بقاء السموات والارض
وهي متناهية اتفاقا فيلزم ان يكون مدة عقاب الاشقياء منقطعة الثالث ان قوله الا ما شاء ربك استثناء من مدة
كونهم في النار اي الزمان الذي او زمانا شاء ربك ان لا يكونوا في النار وما شاء الله كاين لا محالة وفعل صور بصيغة
الماضي فوجب القطع بانقطاع عذاب الكفار وعصاة المسلمين واجاب عن الاشكالين الاولين بان دوام
السموات والارض انما ينقطع لو كان المراد سموات الدنيا وارضها وليس كذلك لان الكلام فيما بعد الحشر بل المراد
سموات الاخرة وارضها وهي دايمة وقوله ما دامت السموات والارض كناية عن الدوام ما دام تعار بكسر التاء
وهو اسم جبل وثبير جبل بمكة ولئن نزلنا عن هذا المقام فمفهوم الاية انه متى دامت السموات والارض دام عذابهم
وانتفاء الاول لا يستلزم انتفاء الثاني وعن الثالث ان الاستثناء وان دل على خروج من النار الا انه لا يلزم منه
خروجهم من العذاب كما ان الاستثناء في السعداء وان دل على خروجهم من الجنة لا يستلزم خروجهم من الثواب
للاجماع ولقوله تعالى عطاء غير مجذوذ وهو حال من المفعول المقدر او تمييز لان نسبة مشيئة الخروج الى الله

تعالى

تعالى يحتمل ان يكون على جهة عطاء مجذوذ وان يكون على جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للابهام عن النسبة ولما
ذكر ان ربك فعال لما يريد في مقابلته دل على العذاب الدايم فقوله والدليل عليه اي على ان الاستثناء من الخلود
في عذاب النار ونعيم الجنة لا من الخلود في العقاب والثواب مطلقا حتى يفيد انقطاع العقاب والثواب وقوله
ينادي على تكذيبهم يعني ان الاستثناء من الاشقياء لو افاد انقطاع العذاب لافاد الاستثناء من السعداء انقطاع الثواب
لكنه دايم فهو ينادي على تكذيبهم النوابت من الاحداث الاغمار وقيل النابتة قوم من الحشوية لا رأي لهم على ان نعقل
عنه اي عن كتابه في سفيه لسانه وحسامه قوله في سوء عاقبة عبادتهم يتعلق بقوله فلا تك والضمير في عبادتهم يرجع
الى هولاء وتعرضهم عطف على سوء والباء في بها للسببية ولما اصابهم صلة التعرض اي تعرضهم لما اصاب امثالهم بسبب
عبادة الاوثان يقال عرضت فلانا لكذا فتعرض وفي قوله يجوز ان يوفي وهو ناقص نظر لان التوفية من الاعطاء على
وجه التمام فلا يحتمل النقص والصحيح ان يكون غير منقوص حالا مؤكدة كما في قوله وليتم مدبرين وفايدته دفع احتمال
توهم التجوز واعترض على قوله واللام في لما موطئة للقسم بان اللام الموطئة للقسم هي التي تدخل على الشرط بعد تقدم
القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان الجواب له لا للشرط بدليل ما ذكره في قوله في المفصل والموطئة للقسم هي التي في قولك والله لئن
اكرمتني لاكرمنك واللام ههنا ليست داخلة على الشرط فكيف تكون موطئة وجوابه ان اللام الموطئة لا يجب دخولها
على الشرط وانما سميت موطئة لانها توطئ طريق جواب القسم بدلالتها على ان ما بعدها ما يصلح جوابا للقسم
وهذا المعنى لا يختص بالشرط وقوله في المفصل هي التي في قولك على طريق التمثيل وعلى هذا الجملة القسمية مع تمامها
خبر لان تنضم اليه تقديره وان جميعهم والله ليوفينهم حيث اوقع القسم خبرا لان واسقط اللام الاولى لاقامة المدلول
مقام الدال وفي الاية وجه اخر وهو ان ما خبر ان وما موصولة او موصوفة بالجملة القسمية والقسم محذوف تقديره
وان كلا لخلق او للذين والله ليوفينهم لما بالتشديد والتنوين مصدر بمعنى الجمع وههنا بمعنى المفعول كقوله اكلا لما
اي مجموعا فيكون صفة كلا انما ذكره لدلالته على الاجتماع كما ان اجمعون انما يذكر ليندفع احتمال التفرقة فان كلهم
يحتمل الاجتماع والافتراق وهذا هو محل الاستشهاد لان جميعا تاكيد فانه ليس من التاكيد وعن بعض الافاضل
انه ما خبر في هذه الاية عن توفية اجرة المستحقين ذكر فيها سبعة انواع من التوكيدات كلمة ان وكلا واللام الموطئة
وما الزايدة والقسم المضمر ولام جواب القسم ونون التاكيد فهذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة
الواحدة تدل على ان امر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالبعث وتوفية الجزاء قوله فاستقم استقامة مثل
الاستقامة التي امرت بها هذا التفسير يقتضي ان كانت في سابق الزمان استقامة مامور بها ثم امر باستقامة اخرى
مثل تلك الاستقامة فيلزم ان يكون مامورا باستقامتين واستقامة واحدة لا يكون الا واحدة والوجه ان الكاف
ههنا بمعنى على اي على الوجه الذي امرت كقولهم كخير في جواب كيف اصبحت اي على خير وقولهم كن كما انت
المعنى على ما انت عليه قال الامام هذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقايد والاعمال سواء كان مختصا ومتعلقا
بتبليغ الوحي وبيان الشرايع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية في جميع ذلك مشكل ولهذا قال شيبتني هود
وهود ههنا غير منصرف لان المراد السورة لا هود النبي عليه السلام فيكون فيها ثلثة اسباب كما في ماه وجور قوله
ولا تركنوا بفتح الكاف وضمها من ركن يركن كعلم يعلم وركن يركن كنصر ينصر زهرة الدنيا بالتسكين عصارتها وحسنها
وزينتها الذين ظلموا من وجد منه ظلم مرة يقال له ظالم ولا يقال ظالم الا لمن صدر منه الظلم مرارا الموفق ابو طلحة الموفق
ابن المتوكل عقده اخوه المعتمد على الله على الكوفة والحرمين واليمن وبغداد والبصرة والاهواز وفارس وكرمان

الزهري هو ابو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري احد الفقهاء والمحدثين والعلماء من التابعين بالمدينة المشار اليه في فنون علوم الشريعة قال عمر بن عبد العزيز لا اعلم احدا اعلم بالسنة منه وقوله وليس كذلك اخذ الله منازع ليس واحد على الله كانه قال ليس الله اخذ الميثاق اخذا اشبه فعلك واشار بالاستشهاد بقوله لتبينه الى ان الزهري اذا جالسهم وخالطهم فلا بد ان يمنع في اكثر الاوقات من مذاكره وبقوله فخلف من بعدهم خلف الى ان من يكون في صحبة الظلمة كثيرا انما يقع منه تاخير الصلوة من اول الوقت وهو اضاعة الصلوة وكثيرا ما يشتغل بالمشتبهات وهو اتباع الشهوات برد وعاملا اي عاملا من جهة الملوك توجيه السوال ان يقال معنى قوله وما لكم من دون الله من اولياء ان غير الله ليس ناصرا للمخاطبين يخلصهم من النار ومعنى قوله ثم لا تنصرون ان الله تعالى ليس ناصرهم فقد اجتمع عليهم عدم نصر غير الله وعدم نصره تعالى فمقتضى المقام الواو فما معنى ثم وجوابه بان معناه استبعاد مستبعد لان اثر الحرف انما هو لمدخوله ومدخوله ثم عدم نصر الله وليس بمستبعد والمستبعد نصر الله وليس مدخوله ثم بل الجواب ان ثم ههنا للتراخي في الرتبة لان عدم نصر الله اشد واقطع من عدم نصر غيره وانما فسر لا ينصرون بعدم نصر الله وان كان ظاهره الاطلاق لانه دل بقوله ما لكم على عدم نصر غير الله فلم يبق الا عدم نصر الله فلا جرم حمل عليه وفي معنى زلفا قولان الاول ساعات من الليل قريبة من النهار وصلوتها صلوة المغرب والعشاء والثاني قرب تقرب بها في بعض الليل وهي صلوة المغرب والعشاء فعلى هذا يكون عطفا على الصلوة بخلاف الاول فانه عطف على طرفي النهار لا يقال جمل قرب على الصلوتين بعيد لانه جمع واقل الجمع ثلثة ولهذا فسره بالصلوات لانا نقول كل ركعة من الصلوتين صلوة وقربة الى الله تعالى فيصدق على الصلوتين القرب والصلوات وقوله بعدما جاء بما هو خاتمة التذكير فقوله فاستقم ولا تطغوا ولا تركنوا او اقم الصلوة وخاتمة التذكير قوله ذلك ذكرى اي هذا هو التذكير ثم كرر اي رجع الى التذكير ثانيا بقوله فاصبر تنبيها على مكان الصبر وانه لا يتم سائر الاعمال الا به وكانه اجمال لما فصله من الاعمال في التذكير الاول وقوله فان الله لا يضيع اجر المحسنين تعليل لكل واحد من التذكيرين لانه يشتمل على جميع الحسنات اذ المراد بالاحسان احسان الاعمال لا الاحسان الى المستحقين والتي في الصافات فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون لفظ البقية كناية عن الخير الا انه اشتهر بين الناس فصار مثلا اي كالمثل للشهرة والا فالمثل من باب الاستعارة وههنا فيه للكناية وتتمة البيت فما على بذنب عندكم فوت تفسكم خياركم فما على فوت مبتدأ او خبر وبذنب عندكم اي جرا ذنبكم والمعنى ان يذنبوا ثم يأتيني خياركم يعتذرون عن انفسهم بان لم يكن لهم دخل في ذلك الذنب اغمض على ذنبكم فما علي فوت خيارا ذنبكم اي فما علي شيء بسبب ان يفوتني جزاء ذنبكم يصف نفسه بالحلم والاناة قوله فلولا كان من القرون هذا التحضيض اولوا بقية لا على كونهم من القرون المتقدمة لان تحضيض الانسان انما هو على فعله وهو تاركه بل على نهيهم عن الفساد فينهون خبر كان ومن القرون صفة اولوا بقية في المعنى الا انه لما تقدم صار حالا منه وفي الحال عن اسم كان بحث تقدم في قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة خالصة واستثناء قليلا يقتضي انقسام القرون المتقدمة الى قسمين كثير غير ناهين عن المنكر لانهم مخصوصون على النهي وقليل ناهون عنه وقد حكم عليهم اتباع الشهوات والاجرام فهم محكوم عليهم بالعذاب وهذا بعينه كما جاء في الاعراف انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب فان الذين ظلموا في مقابلة الذين ينهون وقد حكم عليهم بالعذاب وعلى الناهين بالانجاء فقد ظهر ان من في ممن انجينا للبيان حتى ان القليل هم الذين انجاهم ولا يجوز ان يكون للتبعيض والا لكان بعض من انجيناه غير ناهين وليس كذلك لان كل من هو غير ناه محكوم عليه بالعذاب واعلم ان من اذا كان للبيان يكون صفة قليلا ولو كان

للتبعيض

للتبعيض كان بدلا منه بدل الكل من الكل ولما كان التحضيض مشتملا على النفي فله اعتباران التحضيض والنفي فان اعتبر التحضيض يكون الاستثناء منقطعا لان من شأن الاستثناء المتصل ان يصح سلب ما للمستثنى منه عن المستثنى واثبات ما ليس للمستثنى منه للمستثنى كقولك جاءني القوم الا زيدا فانه ما جاءني وما جاءني احد الا زيدا فانه جاءني والتحضيض هنا عبارة عن لم ما نهوا ولا يجوز ان يقال الا قليلا فانهم ليسوا لم ما نهوا لفساد المعنى ولذلك لا يجوز ان يقال لم ما قرأ قومك القرآن الا الصلحاء فانهم ليسوا لم ما قرأوا فلا يكون الاستثناء ههنا متصلا بل منقطعا يعني لكن قليلا منهم نهوا ولكن الصلحاء قرأوا القرآن وهذا المعنى مستقيم فليحمل عليه وفيه نظر لان صحة السلب والاثبات بحسب اللفظ انما لزمت في الخبر واما في الاثبات فيكفي بحسب المعنى فانك اذا قلت اضرب القوم الا زيدا لا يجوز ان تقال فانه ليس اضرب بل يقال القوم مأمورون بالضرب الا زيدا فانه غير مأمور به فكذا ههنا يجوز ان يقال اولوا بقية مخصوصون على النهي الا قليلا فانهم ليسوا مخصوصين عليه لانهم نهوا فكذلك القوم مخصوصون على قراءة القرآن الا الصلحاء فانهم ليسوا بمخصوصين عليها لانهم قرأوا فالاستثناء متصل قطعا وان اعتبر معنى النفي كان الاستثناء متصلا وهو ظاهر وجاز فيه الرفع على البدل والنصب على الاستثناء وفي قوله وان كان الافصح ان يرفع اشارة الى ضعف هذا الاعتبار لان قراءة الجمهور على النصب وهو مرجوح وقوله واتبع الذين ظلموا ان فسر باتباع جزاء الشهوات فهو متعلق بقوله انجيناه لا عطفا عليه لوقوعه صلة من وامتناع وقوعه صلة بل حالا لان انجاء القليل في حال هلاك الكثير وان فسر باتباع الشهوات لم يجز ان يتعلق بانجينا عطفا ما على ولا حالا لان انجاء القليل ليس في حال اشتغال الكثير بالشهوات ويجوز ان يكون حالا لان نهي القليل في حال اشتغال الكثير الا ان الاصل العطف مع عدم احتياجه الى تقدير قد بخلاف الحال فلهذا حمل عليه لا يقال ما قدر وهو نهوا خبر الا بمعنى لكن كما صرح به فيما سبق ولان الا بمعنى لكن المشددة فالمستثنى اسمه وخبره مقدر ههنا وهو نهوا فلا يجوز عطف واتبع عليه لانه لا يصلح ان يكون خبرا للكن لانا نقول ما قدر نهوا على انه كلام مستأنف كانه قال لكن قليلا نهوا ثم ابتداء وقال نهى القليل واتبع الكثير يدل على ذلك انه صرح بلكن فيما قبل وذكر ههنا الا قليلا ممن انجينا منهم لانه في معنى لكن قليلا نهوا فقوله نهوا ههنا مستأنف وقوله جعله حالا من خبر كان لم يحتج الى تقدير شيء آخر هذا اذا كان الاستثناء منقطعا واما اذا كان متصلا فلا بد من تقدير نهوا على الاستثناء فعطف وكانوا مجرمين اي فعلام عطف قوله وكانوا مجرمين اجاب بانه عطف على ما اترفوا فيه وحسن لا بد ان تقدر فيه فيه لانه في حكم الصلة حينئذ وقوله او اريد عطف على مقدر كانه قال عطف على ما اترفوا فيه واريد بالاجرام ارتكاب الآثام واريد بالاجرام اغفالهم للشكر والمعنى على هذا اتبعوا الاتراف وترك الشكر وعلى الاول اتبعوا الاتراف وارتكاب الآثام فان قلت ما في ما اترفوا فيه موصولة ليعود ضمير فيه اليه وقد اشار اليه فيما تقدم بقوله ما عرفوا في التنعم والترفه وكلامه ههنا يدل على انها مصدرية وليس كذلك فنقول هذا اشارة الى حاصل المعنى فان معنى اتباع ما اترفوا فيه ليس الا اتباع الاتراف وكذا معنى اتباع ما كانوا مجرمين فيه ليس الا اتباع الاجرام وقيل الظلم الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى ان الله تعالى لا يهلك اهل القرى ولا يعذبهم عذاب الاستيصال بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات ولا يسعون في الايذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء حقوق الله تعالى مبنية على المساهلة وحقوق العبد مبنية على الشح والمضايقة وقيل الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم وقوله ان هذه امتكم استشهاد على ان الامة بمعنى الملة قوله اي تلك الآيات هذا جواب لما يقال جعل تلك اشارة الى آيات السورة وهي من تمة فكيف اشير اليها ولم يوجد بعد وايضا جعل الكتاب المبين عبارة عن السورة فيكون آيات الكتاب آيات السورة فيرجع حاصل الكلام الى ان آيات السورة آيات السورة ولا فائدة فيه وتقرير جوابه ان المشار

البدل يشترط ان يكون موجودا لحاضر بل قد يكون موجودا ذهنيا كما في قوله هذا فراق بيني وبينك فالمشار اليه ههنا ايضا متصور اي
التي تصورتها من الايات المنزلة عليك ايات السورة الموصوفة بالوضوح او الايضاح فان المبين من ابان وابان جاء لازما بمعنى
بان اي ظهر ووضح ومتعديا بمعنى بين اي اوضح وعلى الاول يحتمل وجهين الى بحسب اللفظ الظاهر الاعجاز او بحسب
المعنى اي الواضح اعجازه او معانيه فقد حذف المضاف واقيم المضاف اليه وهو الضمير مقامه فاستتر فيه وعلى الثاني لابد من
تقدير مفعول فاحتمل وجهين ايضا لانه اما ان يبين جهة الكمال او جواب السوال ولما كان الوجه الاول من وجهي اللزوم
مشاركا للاول من وجهي التعدية في معنى الكمال جمع بينهما ولم يجمع بين اللازمين والمتعديين قوله والظاهر انه احسن
ما يقتص في بابه اي من معرفة سير الملوك والمماليك ومكر النساء والصبر على اذى الاعداء والتجاوز عنهم بعد الاقتدار
والا فليس احسن من سائر الاقاصيص حتى قصة سيد المرسلين صلعم قوله ثم اشتقاق القصص لقايل ان يقول
القصص مصدر مشتق منه وقد بين في قوله قص الحديث يقصه قصصا فالسوال عما اشتق منه ساقط والجواب ان
السوال عن الفعل ووجه المناسبة فان القصص في اصل اللغة الاتباع قال تعالى قالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال
فارتدا على اثارهما قصصا اي اتباعا ثم نقل الى الحكاية والرواية يقال قص الحديث اي حكاه ورواه وذلك لما فيهما من اتباع
المحفوظ شيئا فشيئا وهذا كما ان تلاه تلاوة مفعولا من تلاه تلوا فان قلت غاية ما في الباب استعمال اللفظ في معنيين متقاربين
فاي شيء علم انه نقل من احدهما الى الاخر دون العكس ودون الاشتراك فنقول لما كان معنى الاتباع اعم والاعم اقدم
وجودا واعتبارا فلهذا اجعل اصلا قوله وهو المقصوص قد سبق ان المراد باحسن القصص اما الاقتصاص
او المقصوص فان كان المراد به المقصوص جاز ان يكون وقت قول يوسف بدلا عنه لان المقصوص هو قول يوسف والوقت
مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف واما اذا كان المراد احسن الاقتصاص فلا يجوز الابدال بل يتعين نقدير اذكر لان
احسن الاقتصاص مصدر فلو كان اذ بدلا منه لكان وقت قول يوسف ايضا مصدرا وهو غير جاير لانه ليس بمعنى نقص
والمفعول المطلق لابد ان يكون في معنى الفعل ولان الاقتصاص في زمان الوحي الى الرسول وزمان قول يوسف غير مشتمل
على ذلك الاقتصاص فان قلت سلمنا انه غير مشتمل عليه لكنه ملابس له لان الاقتصاص ملابس للمقصوص والوقت ملابس
له فيكون للوقت ملابسة مع الاقتصاص فجاز ان يكون بدلا عنه فنقول مطلق الملابسة لا يصح الابدال والا لصح ابدال
كل شيء عن اخر بل المراد بالملابسة ان يكون البدل بحيث يكون صفة للمبدل منه كما في اعجبني زيد حسنه او يحصل بحسبه
صفة كما في سلب زيد ثوبه او اعجبني زيد سلطانه فانه يحصل لزيد باعتبار الثوب المالكية والملابسية وباعتبار السلطان
المحكومية والوقت غير ملابس للاقتصاص بهذا المعنى على ان الوجه الاول كاف في امتناع البدلية فان قلت فعلى
هذا قوله فاذ فيه وقته فقد فيه مستدرك في البيان لانه يكفي ان قال اذ بدل من احسن القصص لان الوقت مشتمل
على القصص فنقول كانه جواب سوال وهو ان يقال اذا كان وقت قول يوسف بدلا لكان الوقت مقصوصا
ولا معنى له اجاب بان المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف فان اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص
القول لكن لا يكون بدل الاشتمال حينئذ بل بدل الكل او البعض قوله قبلها هاء كما في قراءة ابن كثير وابو عمرو
يا ابه ولو كانت اصلية لبقيت تاء خالصة في الوقف كما في التثنية وهو الحجة زحلفت من الزحلفة وهي كالدحرجة والدفع
يقال زحلفته فتزحلف يعني لما كان التاء عوضا عن الياء وكان ما قبل الياء مكسورا كان القياس ان يكسر ما قبل التاء ايضا
لكن تاء التانيث يقتضي فتح ما قبلها كضاربة وطلحة فدفعت الكسرة الى التاء فنقل لما اقتضى تاء التانيث فتح ما قبلها فعند ورود
الفتحة عليه لم يبق الكسرة فلم لم يقل سقطت الكسرة وبقيت الياء ساكنة فقال امتنع سكون الياء لان التاء اسم اي كالاسم فانها

تاء

تاء التانيث وتاء التانيث لا تكون اسما لكن لما كان عوضا عن الاسم سماها اسما ولذلك اجريت مجراه في استحقاق الحركة وجواب
السوال الاخر ان يقال هب ان الكسرة تدل على وجود الياء لكن لا يلزم منها ان يكون الياء معها لغوا او الا كان الياء في يا ابي لغوا
التميلاغ قوله ورايت من الرويا قال الامام لوجهين احدهما قول يعقوب لا تقصص رؤياك على اخوتك
والاخر ان الكواكب لا تسجد في الحقيقة فوجب حمل الكلام على الرؤيا راي يوسف في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس
والقمر سجدت له وكان له احد عشر نفرا من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود
بتواضعهم له ودخولهم تحت امره قوله لم اخر الشمس والقمر يعني الشمس والقمر افضل من ساير الكواكب والافضل
اقدم بل تقديم المفضول على الفاضل مستنكر عقلا فلم اخرا والجواب ان الفايدة في تاخيرهما التنبيه على مرتبتهما وانهما حسنان
اخر ان لا مناسبة بينهما وبين ساير الكواكب في الفضل والمرتبة ولو قدما عليها لكان باعتبار المناسبة بينهما وان هذا فاضل
وذاك مفضول بحيث اعتبر مرتبتهما مطلقا اخرجا من جنسها كانه لا مناسبة بينها وبينهما فاخرا عنها دلالة على ذلك كما
عطف جبرئيل وميكائيل على الملايكة اخراجا لهما منها بيانا لفضلهما فان قلت فرق بين الصورتين لان المقدم وهو احد
عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملايكة فانها تتناول جبرئيل وميكائيل فنقول هذا الفرق لا يقدح في التمثيل
فان المقصود تبيين الاخراج المتاخر من جنس المتقدم وجعله جنسا اخر فاتفقا في الفصل وهذا مشترك وجواب ثان
هو ان الواو بمعنى مع فيكون الشمس والقمر مفعولا معه والمفعول معه لابد ان يكون متاخرا في اللفظ ونظر فيه بانا نفهم على ان
عمرا في ضربت زيدا وعمرا والبين مفعولا معه وهذا في حيز المنع لجواز الوجهين في امثال هذه الصورة العطف بمعنى
الجمعية والمعية وفرق بينهما ظاهر في مثل قولك ما صنعت انت واباك واستوى الماء والخشبة والجواب بان الواو لا يوجب
الترتيب فاسد لان السوال عن فايدة التاخير في اللفظ وقوله ان يلابس بدل عن هذا وقوله من الازار احترازا عن اتزر
من الوزر اي ركب الوزر وقوله من الاحراحترازا من التجارة قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه كان لهم علم تعبير الرؤيا
فلما ذكر يوسف الرؤيا وكان تاويلها ان اخوته وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تاويلها فيكيدوا
لك كيدا قال الامام هذه اللام تاكيد الصلة كقوله للرؤيا تعبرون وقولك نصحت ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل
هي من صلة الكيد والتقدير فيكيدوك كيدا قوله غير داخل في حكم التشبيه والظاهر انه شبه الاجتباء بالاجتباء
والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه به وفيه نظر لان التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع عبرت الرؤيا اعبرها
عبارة فسرتها والاحاديث ليس جمع احدوثة لانها ما يتحدث منه من الحدث ويضحك منه تقال احاديث النبي عليه
السلام ومن الممتنع حمل الاحدوثة على الكلام النبوي واما انه اسم جمع للحديث فقد ناقض قوله في المفصل انه جمع على
غير قياس كاباطيل واباطيل المحابل جمع محبلة وهي المظنة من ظن بمعنى علم فمعناه معالم الرشد والياء في مخايل كهي
في المعايش يصرح بها ولا يهمز هذا امر مشتت اي رؤياك يدل على تشتت امرك اولا ثم يجمع الله من شتاتك بعد
دهر طويل وذلك لان سجود اخوته مع بغضهم اياه امر بعيد وسجود ابويه ابعد وذلك لا يحصل الا بعد تقلب
احوال وكر ورود هور قوله وعرفها عطف على سال عن قصتهم وانما قال كذلك لانه لا يحصل للسائل
ايات بمجرد السوال بل انما يحصل الايات اذا سال عن القصة وعلمها والضمير في للذين سالوه للنبي صلعم وفي عنها
للقصة ومن اليهود بيان للذين قوله اي في ذهاب عن طريق الصواب ينسبو الضلال الى ابيهم وليس
المراد الضلال مطلقا والا لكان سوء ادب بل المراد الخطاء في الرأي كما في قوله تعالى فان انستم منهم رشدا اي في طريق
التجارة وقوله وما كانوا مهتدين اي في امور التجارة انما العامري عمته ابي لبس العامري الا تعهد عمامته اشتعالها

تتزين به وليس من المكارم في شيء فلان حسن العمة اي حسن الاعتمام واعتم بالعمامة وتعمم بها بمعنى قوله يخل لكم وجه ابيكم
فيه قولان احدهما انه كناية عن خلوص محبته لانه يدل على اقباله عليهم لان من يقبل على الشيء يقبل بوجهه عليه والاقبال
عليهم يدل على خلوص محبته لان من لا يحب الاشياء لا يقبل الا عليه فيكون الاقبال بالوجه لازما للاقبال عليهم والاقبال
عليهم لازما لخلوص المحبة لهم ففيه انتقال من اللازم الى الملزوم بمرتبتين فهو كناية تلويحية واذا كان الوجه بمعنى الذات
اطلاقا لاسم معظم الشيء على كله كان الانتقال بمرتبة واحدة فهو كناية ايمائية والقول الثاني انه كناية عن التوفر على نظم
احوالهم وتدبير امورهم وذلك لان خلو الوجه لهم يدل على الفراغ عن شغل يوسف والاشتغال بهم وذلك يدل
على الاهتمام باحوالهم ونظم مصالحهم وعلى هذا القول لا يراد بالوجه الا الذات بخلاف القول الاول فانه يحتمل الوجهين
الذات والجارحة المخصوصة ولهذا قدم ذكرهما على القول الثاني وفي قوما صالحين ثلثة وجوه لان المراد بالصلاح
اما ديني او دنيوي والديني اما بينهم وبين الله وهو التوبة او بينهم وبين ابيهم بالعذر فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم
انبياء قال الامام منهم من اجاب بان هذا من الصغاير وهو ضعيف لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه
والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد منها من امهات الكبائر والجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا انبياء وان
كانوا انبياء الا ان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة والمعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت النبوة قوله
والواو بمعنى مع اي اطرحوه ليحصل اقبال ابيكم عليكم مع صلاح امركم كما في قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا
الحق فمعناه لا يكن منكم لبس الحق مع كتمان الحق لكن هذه الواو تسمى واو الصرف وتلك واو المصاحبة تذكر بعد المفعول
معه قوله وهو الذي قال فلن ابرح الارض اي لن افارق ارض مصر حتى يأذن لي ابي في الانصراف اليه ان اتاوما
غيبتني غيابتي اي اذا مت وغيبتني حفرتي التي ادفن فيها فسيروا بنعشي وشهروا امري في القبايل كانت العادة
فيهم انه اذا مات رئيس عظيم الشأن يشهرون موته ويعظمون التفجع به وقرئ غيابات اما افراد الغيابة فظاهر واما جمعها
فلجواز ان يكون للبئر غيابات في اقطارها ونواحيها ولو كان لها غيابة واحدة يجوز ان يجمع ايضا فجعل كل جزء
منها غيابة وانما سمي البئر غير المطوية جبا اذ ليس فيه غير جب الارض فانها لم تطو بعد طوي البناء باللبن والبني
بالحجارة وهي المطوية والاطواء والطوي اول البئر ويشرق بالقول الذي قد ادعته الشرق الشجا والغصة وقد شرق بريقه
اي غص قوله باظهار التنوين اي قرئ لا تأمننا بادغام النون الاولى في الثانية واشمامها الضم وهو ان
يهيا الشفتان بهيئة الضم ليدل على اعراب النون المدغمة بالضم والمعنى لم تخاف عليه ونحن له ناصحون فتمنعنا اياه ان نرسله معنا فقال ارادوا انه يتسع بكسر العين
قال ابن جني هو جزم لانه جواب ارسله ويلعب بالرفع اي وهو يلعب ليضروا اي ليعودوا ضري الكلب بالصيد
اي تعود واضراه صاحبه اي عوده وكذلك النضرية وروي انه قيل لابي عمرو كيف يلعبون وهم انبياء فقال
لم يكونوا يومئذ انبياء وقيل المراد باللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر واجمام النفس وعن بعض
السلف اذا اكثر النظر في مسايل الفقه قال احمضوا قوله من سببي المضارعة بما دخول اللام والسين وذلك لان
المضارع مضارع للاسم من حيث الشياع والتخصيص فكما ان نحو رجل شايع بين افراد هذا الجنس فاذا دخل عليه
لام التعريف اختص بواحد منها كذلك المضارع شايع بين الحال والاستقبال فاذا ورد عليه اللام اختص بالحال
او السين اختص بالاستقبال فاللام والسين سببا المضارع واليه اشار بقوله في المفصل وبدخولها عليه قد ضارع
الاسم فاعرب وههنا دقيقة وهو ان المضارع يطلق على الحال والاستقبال فهل هو مشترك بينهما او حقيقة في احدهما
مجاز في الاخر فقيل انه موضوع للحال لانه هو المتبادر منه الى الفهم واطلاقه على الاستقبال تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه لان

المستقبل

المستقبل سيصير حالا وقيل بالعكس واختار الاكثر الاشتراك لانه يطلق عليهما اطلاقا واحدا اكسابر المشتركات فعلى
هذا الوجه تشبيه المضارع بالاسم المشترك كالعين من حيث انهما موضوعان لمتعدد ومختصان لمعين بحسب قرينة لا باسم
الجنس لان المضارع موضوع لمدلوليه المختلفين واسم الجنس لمدلول واحد وهذا غير قادح في المشابهة بينهما وهي كونهما
شايعين في الاطلاق على متعدد وتعيين كل واحد منها لمتعين بحرف يدخل عليه على انه يحتمل ان يكون اطلاق
المضارع على الحال والاستقبال بالتواطي وانه موضوع لحصول الفعل في غير زمان الماضي وحينئذ لا يجي ذلك الفرق
قوله اشتقاقه من تذائبت الريح اذا اتت من كل جهة قال الاصمعي اخذ من فعل الذئب لانه ياتي كذلك وعلى
هذا يكون تذائبت ماخوذا من الذئب وقد عكس المصنف بقوله اشتقاقه من تذائبت خاسرون اما من الخسار وهو
الهلاك والتخسير الاهلاك واما من الخسران في البيع اما المعنى الاول فلا شك ان حقيقة الهلاك ليست مرادة
بل هو مجاز اما عن الضعيف والعجز كقوله تعالى ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون اي عاجزون واما عن
استحقاق الهلاك او الدعاء بالهلاك واما المعنى الثاني فقد اشار اليه بقوله او خسرنا بها الامن من الدواهي من المرة
وهي القوة والضيف في قوله فاعاروه اذانا صما رجع الى العذر الاخر قيل جعلوا العذر شخصا واعاروه اذانهم
الصم كانهم تصاموا عن سماع ذلك العذر نزلوه منزلة شخص على سبيل الاستعارة المكنية وخلعوا عليه الصم
وفيه نظر لان اعارة العذر الصم يقتضي ان يكون اصم والمراد انه غير مسموع لا غير سامع ان يرضخوه اي يرموه
بالحجارة انه مرهق مضيق عليه الحال اذا قرئ لتنبئنهم بالياء جاز ان يتعلق بقوله وهم لا يشعرون والمعنى ان الله
اوحى الى يوسف انك لتحدثن اخوتك بصنيعهم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف وان يتعلق بقوله واوحينا
اي اوحينا الى يوسف انك نبي اخوتك بعد هذا الافعال وهم لا يشعرون بنزول الوحي عليك واما ان قرئ بالنون
فقوله لا يشعرون لا يتعلق الا بقوله واوحينا على معنى انا اوحينا الى يوسف هذا الوعيد في حقهم والحال انهم
لا يشعرون بهذا الوحي ولا يجوز ان يتعلق لننبئنهم لان تهديد الله اياهم لا يجتمع مع عدم شعورهم بالله لانهم
كانوا شاعرين بالله في جميع الاوقات قوله والا عشوا من البكاء فسر ابن جني قراءة وهي عشا بعشوا لانه
جمع اعشى وقياس جمعه عشو كاحمر وحمر واسود وسود فهن بوجوا اي هؤلاء الناس اعيان الجوع والضمير المجرور
للوصل وقوله الناصح الذي يخرج على اطعام الاحداث بنفسه التفرق كالقوم ذنبا صلته مارايت ذنبا كالذئب
اليوم اي مثل ذئب فحذف المضاف اليه وهو ذئب وقدم كالقوم على ذنبا فصار حالا واصله صفة ذئبا وقوله
من هذا اشارة الى ما في الذهن من الذئب الذي اكل يوسف وقوله اكل الى اخره بيان لقوله ما رايت وقوله عليه
حال من قميصه او ظرف اي فوق يوسف قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه
بالدم وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتى بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه ارتد
بصيرا استدل على فعلهم به اي على انهم فعلوا بيوسف ما ارادوا وانهم كاذبون بوجهين بما عرف من الحسد الشديد في
قلوبهم وبسلامة القميص فانه لو اكله الذئب لخرق قميصه فقوله بل سولت رد لقولهم اكله الذئب وان ما بهم تفصيل
يوسف فقيل ما هذا اي اي شيء تريد بك من الكيد ولم يبلغ ما بلغ ابواك في السن قوله فهذا من اذنتك الاذن جمع
الاذان ومعنى النداء في هذه الاشياء التي لا تعقل ولا تحس ليس الا تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجبا
فمعناه الاعلام بان هذا الوقت وقت التعجب وان المخاطبين لا بد لهم ان يتعجبوا فهكذا في البشرى جعلت الياء بمنزلة
الكسرة اي ياء الاضافة تقتضي كسرة ما قبلها اذا كان حرفا صحيحا فلما كان الفاء والالف لا يحتمل الحركة قلبت الى الياء

لانها اخت الكسرة السروات جمع السرو وهو جمع سري والضمير في اسروه فيه قولان احدهما انه عائد الى الوارد واصحابه
اخفوه من الرفقة انهم وجدوه في الجب وذلك لانهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فالاصوب
ان نقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه بمصر والثاني ان الضمير لاخوة يوسف لما راوا اثار السيارة طلبوا
يوسف فلما راوه عندهم اخفوا كونه اخا لهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا قال الامام الاول اولى لان معنى قوله واسروه بضاعة
انهم اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة ولا يليق ذلك بالاخوة بل بالوارد وقوله بخس مبخوس اشارة الى ان البخس مصدر بمعنى
المفعول بما طفق اي قل والطفيف القليل وقوله ويجوز ان يكون معنى وشروه واشتروه وباعوه وعلى هذا الضمير
في وكانوا فيه من الزاهدين للرفقة وعلى الاول للوارد الملتقط واصحابه فان ضمير اسروه اما للوارد واصحابه او للاخوة
فان كان للوارد واصحابه فضمير شروه ايضا لهم ومعناه باعوه قطعا اذ لا معنى لاشرائهم وقد التقطوه وحينئذ يكون ضمير
وكانوا فيه من الزاهدين لهم ايضا وان كان ضمير واسروه للاخوة لم يكن ضمير وشروه للاخوة بل للرفقة لان الضمير في
شروه وفي كانوا لشيء واحد وليس ضميره للاخوة لانهم كانوا بصدد قتله فلا يقال كانوا راغبين عنه ولما تعين ضمير
وشروه للرفقة كان معناه واشتروه قطعا وقوله فيه ليس من صلته اي ليس معمول الزاهدين لان اللام فيه موصول
فان اسم الفاعل انما يعمل بشرط الاعتماد والاعتماد ههنا فيكون زاهدين صلة اللام والصلة لا يتقدم الموصول فبطريق
الاولى لان لا يتقدم معمولها ايضا عليه وايضا الزاهدين مجرور والمجرور لا يتقدم الجار فلا يتقدم معموله عليه كما في
المضاف اليه لا يتقدم معموله على المضاف وانما هو بيان كقوله هيت لك فانه لما اطلق انهم زهدوا قيل في اي شيء زهدوا
قال فيه اي زهدوا فيه وقيل تقديره وكانوا من الزاهدين من باب الاضمار على شريطة التفسير والظاهر انه ليس
منه لانه ليس بمشتغل بالضمير عنه لو سلط عليه لم يعمل فيه ولعل المراد ان فيه يتعلق بعامل مضمر بالقرينة اللاحقة
كما في الاضمار على شريطة التفسير لانه من ذلك الباب وحينئذ لا بد ان يقدر صلة للزاهدين فرجع الكلام الى من
الزاهدين فيه من الزاهدين فيه فيكون الثاني تاكيدا للاول وجوز ابن الحاجب تعلق فيه بالزاهدين لان المعنى
ليس الا من الزاهدين فيه وصرح بذلك في قوله اني لكما لمن الناصحين وبطلت قاعدتا الموصول والمجرور قوله
محسن الملكة يقال فلان حسن الملكة اذا كان حسن الصنيع الى ما يليه وقوله وروي انه سال عن نفسه عطف على
قوله قد تفرس فيه الرشد اي علم رشده بالفراسة او بانه ساله عن نفسه فاخبره بانه من ولد ابرهيم واسحق ويعقوب
ولنعلمه معطوف على محذوف وهو كان الانجاء وقوله لان بيان ان الانجاء كان للعلم والعمل اشده غاية قوته يقال
بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته وفي تفسير الحكم والعلم قولان احدهما ان المراد بالحكم الحكمة
العملية وهي العلم بالاعمال وبالعلم الحكمة النظرية وهي العلم بالشيء بعمل وقدم الحكمة العملية على النظرية لان
اصحاب الرياضات يصلون الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار فانهم يصلون
الى الحكمة النظرية ثم يترقون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح
الله سبحانه وتعالى عليه ابواب المكاشفات والقول الثاني ان الحكم هو الحكم بين الناس والعلم علم الدين واليه
اشار بقوله وفقيها قوله كان المعنى خادعته اي قيل ان المراودة حقيقته في المجيء والذهاب ثم استعمل ههنا
مجازا في معنى المخادعة لان المخادع يجيء ويذهب ويتردد في مخادعته وليس المراد حقيقة المخادعة بل على سبيل
التمثيل اي فعلت فعل المخادع شبه حالها بحال المخادع ثم هذا التمثيل كناية عن ارادة المواقعة وهذا التفسير
كما ترى مشوش والاولى ان نفسر المراودة بالارادة في الصحاح راودته على كذا مراودة ورواد اي اردته وراد

الكلا

الكلا يرود رودا وريادا وارتاد ارتيادا بمعنى اي طلبه وعن ههنا سببية كما في ينهون عن اكل وشرب اي ارادته
بسببه لا لشيء اخر قال الامام يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع
وعيط صوت الفتيان اذا تصايحوا في اللعب هيت في القراءات المذكورة فعلان وهاهت بمعنى بهات وهيت والباقية
اصوات اي اسماء الافعال ومعناها اسرع وبادر وقوله لك في الفعلين صلة وفي الاصوات للبيان على تقدير سؤال
كانها لما قالت هيت قال لمن تقول قالت لك اقول هذا وقيل اراد الله اي بقوله ربي لان الله تع جعل تطهير سببا
لاحسان مثواي فلا اكفر نعمه ربي قوله همت قايله عمير بن ضابي البرجمي ومفعول همت وكدت محذوف وفي
اي قصدت قتل عثمان رضي الله عنه وكدت اقتله وتركت ويبكي منازعا على حال بله جمع حليلة وهي الزوجة والتقدير
ليتني تركت حلائله تبكي على عثمان وقوله عن شهوة تتعلق بقوله مالت وعن سببية والضمير في الهم به راجع
الى المخالطة والاختلاط اي كانت مايلة الى الاختلاط ميلا يشبه الهم والقصد الى ذلك الاختلاط فان الميل الى الشيء يشبه
الهم به وقوله كما يقتضيه عطف على يشبه الهم اي ميلا كما تقتضيه صورة تلك الحال وهي ان المراة البديعة الجمال اذا تهيأت
للشاب البالغ حد الكمال لم يكن بد من مجاذبات بين هوى النفس والدين وقوله وهو يكسر ما به حال عن الضمير
في مالت اي يوسف يكسر ما يلبس به ويدفعه وبرهان الله هو الدليل الذي نصبه على وجوب اجتناب المحارم
وما كان لا يقال ان قوله تع وهم بها واقع في حيز جواب لولا فان المعنى لولا راى برهان ربه لهم بها وحينئذ لا سؤال
ولا حاجة الى ذلك التكلف في الجواب ويدل عليه تنزيه نفسه عن ذلك بقوله معاذ الله انه ربي احسن مثواي فان
من استعاذ عن شيء بالله كيف يهم به ويقصد اليه وكذا يدل عليه قوله هي راودتني عن نفسي وقولها انا راودته عن
نفسه فان العبارتين حاصرتان بان المراودة فيها قيل لولا مقدم بالطبع على الجواب لانه هو الذي يوجب الجواب
والموجب متقدم بالطبع على الموجب فتقدمه عليه لا يجوز لان موجب التاخر متحقق والمعارض منتف فوجب
تاخيره عملا بالموجب السالم عن المعارض فيقول هب ان قوله وهم بها ليس بجواب لكن لم قلت ان المحذوف
ليس مثله كما يقال لولا ان راى برهان ربه لهم بها ولم قدرت لخالطها فانك ان قلت ضربت زيدا ان ضربني لم يقدر
الا ضربت زيدا وقوله لان الهم معلقه محذوف اي وجاز ان يتعلق لولا بالجملتين الا ان الهم لا يتعلق بالجواهر
اي الاعيان وانما يتعلق بالمعاني فاذا قيل هم زيد بفلان فليس معناه انه هم بعينه بل بقتله وضربه فكذا قوله همت
به وهم بها ليس معناه انها همت بعينه وهم بعينها وذا لا بد المراد انهما هما بالمخالطة فقد اجتمع الهمان على شيء وهو
المخالطة فجاز ان يتعلق لولا بالهمين لا بمجرد همه وقد ظهر من هذا البيان امران احدهما ان قوله والمخالطة لا تكون
الا من اثنين مستدرك في السؤال لتمامه دونه والثاني ان مراد السائل ليس تعليق لولا بكل واحد من الهمين فانه
ظاهر البطلان ضرورة ان رؤية يوسف البرهان لا يتعلق بهمها اصلا بل مراده تعليقه بمجموع الهمين حتى ينتفي الاجتماع
بين الهمين لاجل رؤية البرهان اجاب بانه يجوز تعليق لولا بالمجموع لكن الله تعالى فصل بين الهمين ولا يجوز
الغاء هذا التفصيل ولا فائدة فيه الا التنبيه على ان المقصود من همه وهو التوصل الى حظه من قضاء الشهوة منتف لا
لاجل رؤية البرهان بخلاف المقصود من همها فلا بد من تعليق لولا بهمه وحده واعلم ان المصنف لما قدر جواب
لولا بقوله لخالطها فلا يتعلق لولا بهمها ولا بهمه اذ لا معنى لتعلق لولا بالهم الا ان يكون الهم جواب لولا اما محققا
او مقدرا وعلى ذلك التقدير لا مدخل للهم في الجواب اصلا فلا يتعلق لولا به فلا يتجه السؤال نعم يمكن ان يورد على
ما ذهبنا اليه من تقدير الهم في الجواب فيقال لا يجوز ان يقدر الهمان في الجواب ويكون اجتماعهما منتفيا فلم يقدر همه

في الجواب فقط فالجواب ان الله تعالى فصل الهمين وما ذكر الاجل ان همها متحقق وهمه منتف لرؤية البرهان فوجب
تعليق لولا بهم لا بهمها قوله حل الهمانى بكسر الهاء اي تلك السراويل وهميان الدراهم معروف وقوله بانه حل
تكه سراويله عبارة اخرى اي بعضهم عبر وا عن ذلك المعنى بالعبارة الاولى وبعضهم بالعبارة الثانية والا فهما عبارتان
عن معنى واحد تعدا اي صار لنعيت عليه اي افشيت واذ بعث من قولهم نعى على فلان اذا اظهر عليه مثالبه ومعايبه
لا يجلجل لا ينزعج جلجلت القوم اي ازعجتهم عن موضعهم اجلبهم وحيها كناية عن شدة الوقاحة الاجلح الذي لا شعر على
وجهه فيا له من مذهب المنادي محذوف اي يا قوم احضروا له ومن مذهب بيان للضمير وفيه تعجب وتعجيب واعلم
انه لا خلاف في ان يوسف ما اتى بالفاحشة انما الخلاف في انه هم بها والقصد اليها فمن المفسرين من ذهب الى انه هم بالمراة
هما صحيحا ونقل نفسه هم وشنع عليهم ومنهم من نزهه عن العمل الباطل والهم المحرم وهو الحق وللامام نكتة في هذا المقام
وهي ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف والمراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين وابليس وكلهم قالوا
ببراءته عن الذنب فلم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما يوسف فلقوله هي راودتني عن نفسي وقوله رب السجن احب
الي مما يدعونني اليه واما المراة فلانها قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وقالت الان حصحص الحق انا راودته عن
نفسه واما زوجها فلقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك واما الشهود فقوله وشهد
شاهد من اهلها الى اخره واما شهادة الله بذلك فقوله لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين شهد على طهارته
في هذه الاية اربع مرات واما اقرار ابليس بطهارته فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء
المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله انه من عبادنا المخلصين فكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وعند هذا نقول
هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وان كانوا
من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس الى ان
ترقينا فزدنا في السفاهة عليه كما قال وكنت امرا من جند ابليس فارتقى بي الامر حتى صار ابليس من جندي ثم قال فان مات
قبلي احسنت بعده طرايق فسق ليس يحسنها بعدي ثم قال لعل الذين نقلوا هذا القول من المفسرين كانوا كاذبين وكان
بعض الحشوية يروي عن النبي صلعم ما كذب ابرهيم الا ثلث كذبات فقلت وجب ان لا نقبل مثل هذه الاخبار فقال
على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا تكذيب ابرهيم وان رددناه
لزمنا تكذيب الرواة ولا شك ان صون ابرهيم عن الكذب اولى من صون طايفة من المجاهيل عن الكذب فالقول
الاحسن ان يقال ان يصونوا انفسنا عن تكذيب ابرهيم اولى من صون انفسنا عن تكذيب الرواة فهمنا ان تكذيب
النقلة عن المفسرين اولى من تكذيبهم قوله البراني اي الباب الخارج منسوب الى البر جلست برا وخرجت
برا اذا جلس ظاهر الدار وخرج الى ظاهر البلد فراش القفل ما ينشب فيه حكاية ابن ماشطة ابنة فرعون ان ابنة فرعون
اخبرت اباها باسلام الماشطة فامر بالقايها والقاء اولادها في النقرة المتخذة من النحاس المحماة فلما بلغت النوبة الى اخر
ولدها قال الصبي يا اماه فانك على الحق فالقيت مع ولدها واما حديث صاحب جريج فهو ان جريجا راهب متعبد
في صومعته فقالت بغي منهم لافتننه فعرضت له فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من راع كان ياوي الى صومعته فولدت
غلاما فقالت هو من جريج فاتي جريج الصبي وطعن في بطنه وقال من ابوك قال الراعي قوله من وجهين لقايل
ان يقول في دلالة الامارتين على صدقها وكذبها نظرا اما دلالة قد القميص من دبر على كذبها فلجواز انه قصد المراة
للزنا فغضبت عليه وارادت ان تضربه ضربا وجيعا ففر فتبعته وجذبته للضرب فقدت قميصه من دبر وهي صادقة

واما

والما دلالة القد من قبل على صدقها فمعارضة الوجهين مثلهما اما الاول فلان الخرق بالدفع معارض بالخرق بالجذب فمن
الجايز ان كانت قصدته فهرب منها فجذبت ثوبه جذبا عسفا فاخرق من قدام واما الثاني فلانه ربما يعثر في الفرار فاخرق
قميصه من قدام فالعثار في الاتباع معارض بالعثار في الفرار والجواب ان هذه الاحتمالات لا تضر في دلالة شهادة
الشاهد على براءة يوسف لان اعتبار الشهادة والعمل بها بناء على صدق الشاهد واحتمال الكذب غير قادح في الخبر
الصادق في نفسه والعمل به وايضا كان في حال يوسف والمراة ما يدفع هذه الاحتمالات فانهم جربوا يوسف في مدة
طويلة فما راوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وعلموا المراة بكثرة الخطاء يدل عليه قوله انك كنت
من الخاطئين اي كنت فيما تقدم مستمرة على الخطاء قوله نحو ان احسنت يعني اگر احسان كرده با من من نيز احسان
كرده ام باتو فكلاهما ماضيان وان للاستقبال فيهما بمعنى الاعلام والاخبار اي ان تعلمني او تخبرني بانك احسنت الي
اعلمك اني احسنت اليك فيكونان في تاويل المستقبل وان كانا ماضيين فكذلك في الاية معناها اگر بيراهن او از پيش دريده
شده است زن صادق است فالشرط ماض فهو في تاويل المستقبل يعني اگر معلوم شود يا ثابت شود كه پيراهن او از پس
دريده است تفعل من شوق في الامر اذا تمهر فيه وحذق والقصيات التي تشان في القصور اي المخضيات دون
البدويات البوائق جمع بائقة وهي الداهية وفي قوله وقال النساء ان كيدكن عظيم نظر لانه حكاية كلام العزيز فجاز
ان لا يكون على حقيقة من الامر او هو بالنسبة الى كيد الرجال بخلاف قوله ان كيد الشيطان كان ضعيفا اذ هو في مقابلة
كيد الله فحقه ان يكون ضعيفا ولان كيد الشيطان اصل لكيد النساء فلا يكون كيدهن اعظم حذف منه حرف النداء لان حرف
النداء انما يؤتى به لان المنادي بعيد فيطلب اقباله او لانه قريب ساه ويوسف كان قريبا معاطنا فلم يحتج الى الاتيان
بحرف النداء وفيه اي وفي حذف حرف النداء تنبيه على قربه وعلى لطف رفعته ودكايه وكانه تنشيط للمعنيين المذكورين
اولا قوله كتابيت اللمة اللمة اسم لجماعة من النساء وقد حالا اي حالا تم دون ذلك داخل في القلب بحيث تلمسه
اصابع الاطباء فلا يجده من شدة الكمون فيه واول البيت الاخر انعلي وقد شغفت فؤادها ومعناه وصل حبه الى
قلبها فاحرقه بحدته لانه في خفيه فيكون استعارة استكتمتهن اي طلبت منهن كتمان سرها فوعدن بذلك وما في
يتكون المكر بمعناه من غير مجاز فيكلمهن عطف على لتقطعن وهو اشارة الى المكر بهن وقوله ولتهول اشارة الى المكر بيوسف
واخرج طرفي لتهول وتوهمه حالا عن الضمير وقوله وانت كلا واحدة منهن سكينا حين المريب كما في قوله وقال الجمل
بها والتقديد وارسلت اليهن واعتدت لهن متكا فجئن وجلسن واتت كلا واحدة ولا يبعد ان يسمى هذا الواو فصيحة
فظللنا يقال لكل عامل بالنهار ظل يفعل كذا واتكانا اي اطعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة يقول اشتغلنا طول النهار
بالتنعم واكل الطعام وشرب الشراب كقوله يمتزاح قال ابن هرمة يرثي ابنه وانت من الغوائل حين ترمي ومن ذم
الرجال بمنتزاح يقال انت بمنتزح عن كذا اي بعيد عنه ولعنته ينباع من ذفري غضوب جسرة زيافة مثل الفنيق
المكدم اي ينبع العرق حلف اذن ناقة غضوب والجسرة القوية والزيافة المتبخترة والفنيق الفحل المكدم والمكدم
من الكدم وهو العض لبني ابيها الاخوتها والباء في بها للتعدية الغشم الشديدة من النوق الوقاح الصلبة الحافر
الزماورد بفتح الزاء الرقاق الملفوف باللحم وغيره والهاء للسكت قيل تحريك هاء السكت لحن وكانه اجرى الوقف
مجرى الوصل والاقرب ان الهاء ضمير المصدر اي اكبرن اكبارهن كما في عبد الله اظنه منطلق ويجوز ان يكون اصله
اكبرن له فان لحيتها ان طهرت حاضت النسوان في حدورهن عشقا له وصبابة لان المراة اذا اشتدت شهوتها وافرطت
سال دم حيضها العواتق الابكار حاشا حرف جر ابي ثوبان كنية رجل اللحاة الملامة من لحيت الرجل اذا لمته تقول

اذ منهم والوهم الا اما ثوبان فاني اضن به عن الملحاة والشتمة واعلم ان حاشا تستعمل للاستثناء بمعنى التنزيه فلا يستثنى
به الا فيما يكون موجبا للتنزيه كقولك اساء القوم حاشا زيد ولا يقال صلى القوم حاشا زيد ولما كان كلمة استثناء لا يبتدأ به
الكلام ولا يذكر الا بعد كلام يتقدمه واما قول الشاعر حاشا ابي ثوبان فانه قيل قبله ذم قوم في الابيات المتقدمة ثم
استثنى منهم ابا ثوبان واختلف النحويون فيها فذهب سيبويه ومن تابعه من البصريين الى انه حرف والكوفيون
الى انه فعل فمن جعلها حرفا خفض بها ومن جعلها فعلا نصب بها هذا اذا كان للاستثناء وفي اثناء الكلام واما اذا
ذكر لغير الاستثناء وفي ابتداء الكلام كقوله تعالى حاش لله فزعم المصنف انه اسم وضع موضع التنزيه كمعن وعلى استعمالان
حرفين واسمين وقد صرح فيما بعد بانه موضوع في الاصل للحرفية ثم نقل الى معنى الاسمية وذلك لقلة استعماله اسما
والكثير اولى بالاصالة واستدل على اسميته بوجوه احدها قراءة الاضافة فان الاضافة من خواص الاسم وثانيها قراءة
اللام فان حرف الجر لا يدخل على مثله وثالثها ساير القراآت فانها تدل على التصرف في حاشا والحرف لا يتصرف
ثم ظاهر كلامه انه مصدر بمعنى براءة لله من السوء وذهب ابن الحاجب الى انه اسم فعل لانه بمعنى بري الله من السوء وقال
انما فسره المصنف بالمصدر تنبيها على انه اسم وقد نصب براءة ولا ينصب الا بفعل مقدر فكان المعنى بري الله فيكون
حاصله التفسير بالفعل واذا فسر بالفعل فهو اسم فعل وهذا فهم سقيم لانه جعله منقولا الى المصدر لا الى كونه اسم فعل
والا لم يتوجه السؤال الا ان كونه اسم فعل لا يستلزم تنوينه وتوجيهه انه لما كان بمنزلة المصدر كان اسما معربا فلا بد ان
ينون فلم جاز ان لا ينون من عن يمينه اي ناحية يمينه من عليه اي من فوقه قلبت الف على اسما مع الضمير الى الياء وقلب
الالف ياء لا يكون الا في الحروف والبيت غدت من عليه بعدما تم ظمؤها تصل وعن قيض بزيزاء مجهل
قوله الا ما عليه استثناء منقطع والخبر محذوف اي لكن ما عليه هؤلاء من تعكيسهم او ما لا يعبأ به وغايته ما في الاية ان صح
كلام النسوة ان الملك اجل واحسن من البشر لكن الخلاف في الافضلية ولا يلزم من كونه اجل ان يكون افضل وقوله
لموافقتها المصحف اي في الخط حيث كتبت بالالف وتشترى انما تكتب بالياء رباعية حاله اي رفعا بحاله قوله
بل اي الموصول اضراب عن محذوف اي لا يرجع الى يوسف بل الى الموصول لانه بمعنى العائد والفعل وهو امر بقتضى
المفعول لكن الموصول مقدم متسع والصلة متاخرة عنه فهو اولى باعتبار اقتضائه تتحقق له اي تشتهي له بالنصحا وقوله
والا تصرف عطف على قوله السجن احب وانما عطف الجملة الفعلية على الاسمية لان المراد بالاول الثبوت وبالثاني
الحدوث فان احبية السجن مما يدعون كانت ثابتة مستمرة واما الصرف فمطلوب حدوثه مطلوبه بالدعاء وقوله فزع
الى الطاف الله تعالى اشارة الى جواب استدلال الاشاعرة بهذه الاية على ان العبد لا ينصرف الا بصرف الله تع
لدلالتها على انه ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه والجواب ان المراد تثبيت الاحبار على التعفف بالطفه وعصمته
قوله وهي الشواهد على براءته كشهادة الصبي وقد القميص وطلب الصرف واستنزال المراة لزوجها اي عن
رايه الصايب الى ما ارادت وهو كناية عن حيلتها ومكيدتها وقولها منه في الذروة والغارب مثل في الخداع لان رايض
الصعبة اذا ارادت رياضتها مسح سنامها وذروتها وغاربها مبالغة والهاء على تاويل النعش او للمبالغة وقوله فيجب
ان يكون دخولها السجن مصاحبين له اشارة الى دخولهما مع دخوله وقيل انه يستعمل بفعله واسلمت مع سليمان
فان اسلامها ما كان مع اسلام سليمان والفرق ان المعية لما كان معناها المصاحبة فيكون معنى هذه الاية اني اسلمت
مصاحبة لسليمان فان اسلام بلقيس بعدما وصلت الى سليمان وصاحبته ولا يلزم منه ان اسلامها مع اسلام سليمان
بل مع سليمان بخلاف الاية التي نحن بصددها فانهما لما دخلا مصاحبين له كانا ايضا داخلا معها والا لم يكن بينهم مصاحبة

حالة

حالة الدخول كما في قولك خرجت مع الامير اي مصاحبا للامير فيكون الامير ايضا خارجا ترقيه اي رفع سمه شفاء السم
وسم الطعام جعل فيه السم عمان بفتح العين وتشديد الميم مدينة قديمة بالشام وبضم العين وتخفيف الميم موضع عند البحرين
وقوله ان كانت لكايد انما قيد هذا الوجه به لانها حينئذ ما انما ه تقص عليه احد رؤياه ولا سمعاه يذكر للناس ما علما به انه عالم بل
اطلقا قولهما من المحسنين فراسة فناسب لذلك التعليق بالشرط اضاق الرجل اصابته ضيقة اي فقر جمع له اي جمع له المال
عتى ابو اسحق كانت خاصمته وفرقته بالمنطقة التي عقدت على وسطه وتجيء قصتها عند قوله ان يسرق فقد سرق اخ
له من قبل تحالما ادعيا الرؤية كاذبين الحبلة بفتح الحاء والباء القضيب من الكرم وربما سكنت الباء نهس اللحم وانتهسه اخذه
بمقدم فيه قوله اقترض ذلك انهما سالا التعبير واجاب بانه عالم بالغيب ثم انه داعيا الى التوحيد ثم عرضه عليهما
ثم اتى بالجواب فهذا كانه غير مطابق اجاب بانه اراد ان يعرض عليهما التوحيد افتراضا وجعل العلم بالغيب مقدمة
له وتخلصا اي وسيلة اليه قوله تاويله اعلم ان التاويل مذكور ههنا في موضعين احدهما قوله نبئنا بتاويله
والمراد منه المفهوم اللغوي وهو ان يذكر ما لها ومرجعها والاخر قوله نباتكما بتاويله فليس المراد هو ذلك المعنى بل
بيان ماهيته وكيفيته وذلك لان الطعام الذي يرزقانه كالمشكل عليهما لا يعلمان ما ماهية ذلك الطعام وكيفيته فارادهما
بيان لهما كالتفسير للمشكل وانما اطلق عليه التاويل للمشاكلة قوله وتوكيد كفرهم بالجزاء عطف على قوله للدلالة اي
تكريرهم وتقديمه على كافرون دلالة على الاختصاص والتوكيد فالاختصاص من التقديم والتوكيد من التكرير فقوله
لا يؤمنون بالله اشارة الى كفرهم بالمبدا وقوله وهم بالاخرة هم كافرون اشارة الى الكفر بالمعاد ولعل انكارهم بالمعاد
اشد من انكارهم للمبدا فلذلك اكده وقوله وقيل ان ذلك من فضل الله علينا عطف على قوله ذلك التوحيد من فضل
الله وفضل الله على هذا عقلي لانه بحسب نصب الادلة وعلى الاول سمعي لقوله بهوبهم عليه قوله كما تقول لصاحبك
يا صاحبي الصدق باعتبار ان الصدق فيهما كما تقول رجلا صدق بحسب ان الصدق فيهما فكذلك صاحبي السجن لانهما في
السجن وقوله وهذا مثل انما يصح لو نسبا تارة الى ارباب شتى واخرى الى رب واحد كما في قوله ضرب الله مثلا رجلا
فيه شركاء الاية لكنهما نسبا الى ارباب والى الله فكيف يكون مثلا والجواب انه فسر الله برب واحد لانه في مقابلة ارباب وانما
عبر عن رب واحد بالله لانحصاره في الله لا مسميات تختص بالكسر لانه مبني على ما نصب به وعند الاخفش
مبني على الفتح ووجه توحيد الامر انهما لما اتهما بسم الملك فظنا ان رؤياهما في معنى ما نزل بهما وهو التهمة النازلة بهما اراد
كشف حالهما عن الرؤيا اهي نجاة او هلاك فلما كان مرجع سؤالهما الى استكشاف الحال من النجاة والهلاك وحد الامر
الذي تستفتيان فيه والتقدير قضي عاقبة الامر قوله الظان هو يوسف في الجواب الذي ذكره يوسف
احتمالان ان يكون بناء على علم التعبير وحينئذ يكون ظنيا لان الاصول المذكورة في ذلك العلم لا تفيد الا الظن والتخمين
وان يكون بالوحي من قبل الله فيكون الحاصل القطع واليقين اذا تمهد هذا فنقول في قوله للذي ظن انه ناج منهما ضميران
مفردان احدهما بارز في انه وهو راجع الى الذي والاخر المستتر في ظن وهو اما عايد الى يوسف او الى الشرابي
الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال يوسف للرجل الذي ظن يوسف انه ناج فيحتمل ان يحمل هذا الظن على حقيقته
بناء على ان تاويله بحسب الاجتهاد من قواعد علم التعبير ويحتمل ان يحمل على العلم واليقين من جهة الوحي
وورود لفظ الظن بمعنى اليقين في القران كثير قال الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اني ظننت اني ملاق حسابيه
وعلى القول الثاني الظان الشرابي فانه لم يؤمن بنبوة يوسف لكن كان حسن الاعتقاد فيه فكان قوله في حقه
لا يفيد الا الظن يتناسى تخلصني ثم في ضيق فانساه الشيطان فولان ان قلنا انه راجع الى يوسف كان تمسكه بغير

الله سببا للامر من احد مما استيلا الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني لبثه في السجن مدة طويلة فانه لبث فيه بعد الرؤيا سبع سنين وكان فيه قبل ذلك خمس سنين وذلك لان كان الاليق به ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان يقتدي بجده ابرهيم عليه السلام حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار فجاءه جبرئيل وقال الك حاجة قال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله سبحانه وتعالى بان الشيطان انساه ذلك التفويض ودام محنته زمانا طويلا وان قلنا الضمير في انساه للشرابي فالمعنى ان الشيطان انساه ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب وكان المصنف رجح على ذلك القول حيث قدمه في الذكر لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق ولقوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة والادكار انما يكون بعد النسيان ومنهم من رجحه بان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جايزة قوله كيف يقدر تقريره ان الشيطان يمكنه القاء الوسوسة واما النسيان فلا لان النسيان عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان يزيل معرفة الله تعالى عن قلوب بني ادم وجوابه انه يمكنه وسوسته ودعوته الى الشواغل الغطيط صوت يخرج النايم وقوله وان كان ذلك عطف من حيث المعنى على قوله وقد قال الله تعالى وتعاونوا اي لم ينكر على يوسف الاستعانة ان كان لعدم جواز الاستعانة مطلقا فليس كذلك لان الله تعالى قال كذا وان كان لان الاستعانة بالكافر الى اخره وحاصل الجواب ان الاستعانة جايزة في الشريعة الا انها مستدركة من الصديقين المتوغلين في بحار العبودية فلذلك صار يوسف مواخذا بها قوله قد استحصدت اي حان ان تحصد فاستعبرها طلب تعبيرها من يحسن عبارتها يعلم تعبيرها والفرق بين كون سمان صفة للمميز وكونه صفة للمميز مع تساويهما وجوه انه اذا وصف المميز به كان التمييز بالنوع واذا وصف المميز به كان التمييز بالجنس ولا شك ان الاول ابلغ لاشتمال النوع على الجنس وانما لم يقل سبع عجاف بالاضافة لان التمييز لبيان الجنس والوصف لا يدل على الحقيقة بل على شيء ما لها وانما جاز ثلاثة فرسان وخمسة اصحاب لجريان الصاحب والفارس مجرى الاسم لاستعمالها في الاغلب من غير موصوف ولذلك لا يقال ثلثة ضخام واربعة غلاظ لعدم جريان الاسمية ومحوضة الوصفية فيها فان قلت انما لا يقال ثلثة ضخام واربعة غلاظ لانه مما يشكل فلا يعلم ان الضخ والغلظ ما هو واما ما نحن بسبيله فلا اشكال فيه للعلم بان العجاف هي البقرات لانها في مقابلة سمان وهي بقرات فالجواب ان الاصل هو التمييز بالجنس والتمييز بالعجاف ترك الاصل وترك الاصل من غير حاجة اليه لا يجوز فان غايته في الباب ان يقال كون السبع عجافا مطلوب لكنه حاصل بالوصف وان يقال سبع عجاف يستغنى عن التمييز بالوصف واعترض بان الاصل في العدد التمييز بالاضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف اليه وكل واحد من الوصف وتقدير المضاف اليه خلاف الاصل اما اذا اضيف كان الصفة قايمة مقام الموصوف فقولنا سبع عجاف في قوة قولنا سبع بقرات عجاف فالتمييز المطلوب بالاضافة حاصل بالاضافة الى الصفة لقيامها مقام الموصوف فلا يجوز سبع بقرات عجاف ويجوز سبع عجاف وانما لم يصف لانه قايم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة وهي غير جايز الا بتاويل ونحن نقول هب ان الاصل في العدد التمييز بالاضافة لكن لما سبق ذكر سبع بقرات سمان تبين ان السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة فلو اضيف الى العجاف لكان العجاف قايما مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الاصل واما ان السبع قايم مقام البقرات فانما يكون اذا وصف بالعجاف اما اذا اضيف يكون العجاف قايمة مقام البقرات فلا يلزم

اضافة

اضافة الموصوف الى الصفة قوله يؤدي الى تدافع لان عطف اخر يابسات على سنبلات خضر يقتضي دخولها في السبع لانها حينئذ تكون مميزة بالخضر واليابسات معا ولفظ اخر يقتضي خروجها عن السبع فاذا قلت سبعة رجال قيام وقعود تكون بعض السبعة قياما وبعضهم قعودا ولو قلت واخرين قعود يلزم ان تكون بعضهم قعودا بحسب مقتضى العطف وان لا تكون بعضهم قعودا بمقتضى لفظ اخرين قيل انما يلزم دخول اليابسات في السبع لو كان العطف بالانسحاب وليس كذلك بل بتقدير مثل العامل والصحيح القول بالانسحاب لان العامل انما يقتضي التابع لجهة اقتضائه للمتبوع فهو العامل في التابع قطعا ولان تقدير مثل العامل اخراج للتابع عن كونه تابعا اذ التابع حينئذ تكون مقصودا بالحكم كالمتبوع ولان مثل غلام زيد وعمرو لو قدر فيه تعدد الغلام وهو واحد لا يقال اذا قلنا اعجبني قيام زيد وعمرو فلو لم يقدر قيام اخر في المعطوف لزم ان يكون العرض الواحد حالا في محلين وانه محال لانا نقول انما يكون محالا لو كان القيام واحدا بالشخص وليس المراد ذلك بل جنس القيام كما في قام الزيدان نعم يرد عليه ان لفظ اخر لا يقتضي خروجها عن السبع بل عن السنبلات الخضر كما اذا قلت سبع سنبلات خضر وغيرها من اليابسات وانما يخرج عن السبع لو عطف على سبع على انه لو اقتصر في الاستدلال على المقدمة الاولى كفت فيه لان اليابسات اذا كانت داخلة في السبع لم تكن هي ولا الخضر سبعا والمراد ان كلا منها سبع قوله اما ان تكون للبيان كانه لما قيل كنتم تعبرون فقيل لاي شيء فقيل للرؤيا كما في قوله كانوا فيه من الزاهدين في اي شيء زهدوا فقيل فيه وهي عبره اي اخبر عرض النهر عبره عبر النهر شطه وجانبه فيقال لمفسر الرؤيا عابر لانه يتامل طرفي الرؤيا وينتقل من احد الطرفين الى الاخر الاثبات جمع ثبت وهو ثابت القلب ولا احكم بكذا الا ثبت اي بحجة وحزم اي شد والحزمة من الحطب وغيره فالاضغاث الحزم من النبات وغيره استعيرت لذلك اي للتخاليط والاباطيل شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها بحزم من اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة ثم استعملت في الاباطيل والقرينة الاضافة الى الاحلام فان قلت شرط الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا ولا في حكم المذكور والتقدير كما ذكر هي اضغاث احلام فلا تكون استعارة فنقول هذه الاستعارة ليست استعارة اضغاث الاحلام للمنامات بل استعارة الاضغاث لاباطيل المنامات وتخاليطها وهي غير مذكورة والحلم بضم اللام وسكونها والرؤيا بمعنى واحد وهو ما يراه النايم في النوم من الاشياء هذا بحسب الامر الاعم كما في اضغاث احلام فان المراد بها المنامات اعم من ان تكون باطلة او حقة اذ الاضغاث وهي الاباطيل مضافة الى الاحلام بمعنى من وقد تخصص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا من الله والحلم من الشيطان والتعريف في الاحلام اما للعهد عن الاضغاث واما للجنس والوجهان مبنيان عليه ويجوز ان يقال انه للعهد وبني الوجهان على ان المعهود اضغاث احلام او احلام قوله ثم بعد الفلاح البقاء والعوذ والظفر والضياء في قوله بعد ما انعم عليه راجع الى الناجي ولذلك كله اي ولاجل انه ذاق احواله وعلم انه صديق لا يرجع عنده الا الصدق كله كلام محترز عن الكذب حيث لم يجزم برجوعه فربما اخترم دونه اي يموت قبل الرجوع اخترم الدهر اي اقتطعهم واستاصلهم ولم يقطع بان القوم يعلمون لعدم الاعتماد على ذهنهم قوله ومنه قول الاعرابية قال ذو الرمة قاتل الله امة بني فلان ما افصحها قلت لها كيف كان المطر عندكم فقالت غثنا ما شئنا اعصرت السحابة لازم فلهذا احتاج الى توجيه يعصرون بالوجهين مخاصب يقال اخصبت الارض ومكان مخصب وخصيب وذلك من جهة الوحي اي حال السبعة المتقدمة وهي سنو الخصب والسبعة الثانية وهي سنو القحط معلومة من الرؤيا واما حال هذه السنة فليس من المنام شيء يدل

عليه بل حصل ذلك من الوحي والسوال انه لما كانت العجاف سبعا دل على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن
المعلوم ان الحاصل بعد انتهاء القحط الخصب وكان هذا من مدلولات المنام فلم قلتم انه من جهة الوحي والجواب ان غاية
ما في ذلك العلم الاجمالي بحصول الخصب واما تفصيله فلا يكون الا بالوحي قوله والله يغفر له مقدمة او ردها التعظيم
كما يقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي اناة اسم من التاني في الامور وهذا
كله من رسول الله على سبيل التواضع لانه كان مستعجلا في الامور غير متان والتواضع لا يصغر كبيرا ولا يضع رفيعا بل يوجب
لصاحبه فضلا ويورثه جلالا وقدرا وقص الحديث اي محدثه واصله وهو مستعار من فص الخاتم ومنه فصوص الاخبار
وقد روي بالقاف تخصيص الضمير المستتر فيه للبعير وثفنات البعير ما بركه وهي تمس الكلكل والركبتان والرجلان
ثاء الجمل لثقلان اذا نهض به مثقلا صم مضى في سيره من قولهم صم السيف في الضريبة يصف بعيرا بانه بركه حتى ركبت
عليه سلمى ثم نهض بها ومضى في سيره قوله ذلك ليعلم في ضمير ليعلم اقوال رجوعه الى الملك اي ليعلم الملك اني
لم اخن العزيز في غيبته والى العزيز والى الله بقوله بعيد بتفسير الاية الثانية وقيل معناه ذلك ليعلم الله عطف على قوله
ذلك التثبت ليعلم العزيز وهو من سوء تربيته في حرمته اي زوجته لا يهدي الله كيده اي كيد يوسف وهو التماسه من الملك
ان تتفحص عن حال النسوة لتظهر مكرهن في حقه وليس قصده خيانة بل براءة من التهمة ولهذا خص الخائنين تنبيها على
انه قد يهدي كيد من لم يقصد بكيده خيانة كيد يوسف باخيه الا ما رحم استثناء متصل او منقطع وعلى تقدير اتصاله الا
بمعنى من او مصدرية والمهم ينتقدون الا رحمة منا اي لا هم ينجون من الغرق لكن رحمتنا هي التي تنجيهم ويجوز ان يكون
استثناء متصلا من اعم عام المفعول له اي لرحمتنا وقوله وقيل هي من كلام امراة العزيز عطف على قوله ذلك ليعلم من
كلام يوسف واستدلالا على صحة هذا القول بان يوسف ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى اذا قالت الان حصحص الحق يقول
يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وقيل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين مستبعد جدا فقوي الاستبعاد انما يكون
لو لم يكن يقدر رجال يرتب القصة الى قوله فكما قدر رجال عند قوله يوسف الصديق وهي فارسلوه فاتاه وقال فكذلك ايضا
يقدر فرجع الرسول وعرض القصة عليه وقال يوسف ومثله في القران كثير ثم ان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء
الا ما رحم ربي كلام لم يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق
بالمراة التي استفرغت جهدها في المعصية وقوله ولقد لفقت المبطلة اشارة الى تفسير الحشوية قالوا انه عليه السلام لما
قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبرئيل ولا حين هممت بها وقالت المراة ولا حين حللت تكة سراويلك فعند
هذا قال يوسف وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي اي عصم ربي ان ربي غفور لما هممت به رحيم وقد
حل المصنف الاية فيما سبق على وجهين احدهما انه لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه كان ذلك جاريا مجرى مدح نفسه
وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك بقوله وما ابرئ نفسي اي ما ازكي نفسي ان النفس لامارة
بالسوء هضما للنفس والثاني انه اشارة الى الهم الذي هو الميل النفساني لا القصد والعزم قوله ما لم يحتسب اي
ما لم يظن ان يوسف او احدا يتكلم بمثل ذلك الكلام او يكون على صفة من العفة والامانة اللهم اي قابل الالهام ومفعول
دعا انه في معنى القول اعطف عليهم قلوب الاخيار كناية عن طلب خلاصهم ولا تعم عليهم كناية عن طلب ما يسلون
في ذلك المكان من الاعتبار بالواقعات عمت معنى البيت ومنه المعمى ثم اعلم الناس يعني لما دعا لهم بان الله تعالى يطلعهم على
الاخبار استجاب الله تعالى دعاءه حتى كان اهل السجن اعلم الناس الاخبار جمع خبر وهو الاثار وفي قوله الظاهر
اشارة الى ان ايراد اسم الاشارة لبيان ظهور تمكنه قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فاترى

ايها

ايها الصديق فقال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة
بعنا الغلات فيحصل مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض لما التمس يوسف من
الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت الا ان مكن الله له في الارض يدل على ان الملك اجابه ورداه السيف
وشحه وقوله واما التاج فلبس من لباس يخالف قوله بعد هذا وفي عنقه طوق وعلى رأسه تاج الا ان يقال لما قال الملك ذلك القاه
يوسف على رأسه الصناع جمع صنيع وهي العقاقير ما رأينا كاليوم تقديره ما رأينا ملكا مثل ملك اليوم اي مثل ملك الملك الذي
رايناه اليوم فقدم مثل مع المضاف اليه فصار مثل ملك اليوم فحذف ملك فصار مثل اليوم ملكا فوضع الكاف موضع المثل
فصار كاليوم ملكا فيما خولني اي في الاشياء التي اعطانيها الله تعالى من اموال اهل مصر ورقابهم يريد ان يعظم في نظر
الملك ما اعطاه الله تعالى ثم قال للملك ما رأيك في هذه الاشياء التي اعطانيها الله اعتق اهل مصر واحسن اليهم ام ابقيهم
على ملكي فقال الملك الرأي رأيك فاصنع ما ترى قال يوسف اعتقتهم قوله لم يعرفوه تفسير فعلم وهم له منكرون
حتى لو تخيلا سعاق بقوله لبعد حاله يقال تخيلته فتخيل لي كما يقال تصورته فتصور وبينته فتبين وحققته فتحقق
ما تنكر له المعرفة اي لم يعلم له ما كان يعرفه به على زي فرعون اي الملك يقال لملوك مصر الفراعنة وفرعون موسى انما
هلك بعد يوسف حتى تعرفوا له اي ذكروا ليوسف من نسبهم ما عرفهم به روي سان المقدمة فاني انكركم اي لا اعرفكم
والانكار ضد العرفان العورة الخلل فيحتمل ان يريد بقوله عوره بلاده الخلل الذي في بلاده من ضعف الملك واعوانه
وظلمهم وافسادهم وغير ذلك ويحتمل ان يريد الخلل الذي يكون في الثغور بين المملكتين فيه وجهان احدهما ان يكون
خبرا والاخر ان يكون نهيا واياما كان فهو في حكم الجزاء عطفا عليه وانا الفاعلون اما بمعنى الحال فيكون بمعنى القدرة
لانهم ليسوا بمراودين في الحال لانه تعالى لا نعجز عنه واما بمعنى الاستقبال فيكون توكيد للوعد قوله باعطاء
البدلين اي البدل والمبدل منه كالعوضين وثمن البضاعة والكيل فهو من التغليب كالقمرين وقيل معنى يرجعون عطف
على قوله لعلهم يعرفونها بذلك فعلى هذا يرجعون متعد من الرجيع وعلى الاول لازم من الرجوع وقوله لانهم اذا
انذروا تعليل لتفسير قولهم منع منا الكيل بقوله فلا كيل لهم يعني معناه انذرنا بمنع الكيل وقيل الا كيل لكم بعد هذا ان لم تاتوني
باخيكم لان الانذار بمنع الكيل ملزوم لمنع الكيل فاطلق اللازم واريد الملزوم بطريق الكناية نكتل اي ناخذ كيل الطعام
اذا اعطيته كيلا وكلت له الطعام اذا توليت له ذلك واكتلت عليه اخذت منه كيلا يقال كال المعطي واكتال الاخذ والكيل
والكيل المكيال ومصدر كلت وقوله يرفع المانع لان عدم اتيان اخيهم لما كان مانعا من الكيل كان ارساله رفعا لذلك
المانع وانما زاد هذا البيان للملازمة بين الارسال والاكتيال فانه اذا ارسل ارتفع المانع ومتى ارتفع المانع والمقتضي
موجود حصل المطلوب واذا قرئ يكيل بالياء احتمل ان يراد اكتيال الاخ وان يراد مطلق الاكتيال فيكون اسناده
الى الاخ مجازا لانه سببه فيه ثم قال فالله خير حافظا فتوكل على الله فيه اشارة الى ما قال بعضهم معناه وثقت بكم
في حفظ يوسف فكان ما كان فالان اتوكل على الله في حفظ بنيامين فيظهر بها يريد ان في الكلام حذفا الوسق
حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار وتقرير السوال ان قوله ما نبغي ان فسر بانا لا نطلب شيئا زائدا على ما حصل
لنا من الظاهر ان الجمل المذكورة بعده بيان له واما اذا فسر بانا لا نكذب يكون قوله هذه بضاعتنا ردت الينا بيانا
له واما قوله نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير لا يصلح ان يكون بيانا له فما موقعها اجاب بانه اجوبة وتحرير
الجواب الاخير انهم كما تكلموا في فضل الملك واحسانه تكلموا في تجهيزهم مع اخيهم وتلك الجمل انما لا تصح ان تكون بيانا
لقولهم ما نبغي بمعنى لا نكذب لو كان المراد به الصدق في فضل الملك اما اذا اريد به الصدق في التجهيز صحت لبيانه وهو ظاهر

كقوله ذلك ليعلم يجوز ان يكون من كلام يوسف وان كان ما تقدمه كلام زليخا ويكون كل قوله ذلك كيلا يسير يجوز ان يكون
من كلام يعقوب وان كان ما قبله كلام الاخوة قوله مناف لحالي اد سالته معكم المنافاة مستفادة من لن فانه لتاكيد
النفي و قوله وقد رايت منكم ما رايت اعراض موثقا اي عهدا امو ثقا به و قوله وقد اذن الله في ذلك بيان لكون ذلك الموثق
من الله والا ان يهلكوا من قولهم احيط بفلان اذا قرب هلاكه واصله من احاط به العدو وانسد عليه مسالك النجاة دنا
هلاكه فقيل لكل من هلك احيط به قولهم اقسمت بالله لما فعلت قال المصنف اقسمت اثبات في الظاهر وليس به لانه في معنى
النفي وقسم وليس بقسم لانه في معنى الاستدعاء والطلب وظاهر لما الوقت وليس بوقت لانه في معنى الاستثناء وما بعده
فعل وليس بفعل لانه في معنى الاسم فالكلام اذن ليس على ظاهره بل مأول ولذلك اعضل على سيبويه حتى قال سالت
الخليل عن قول العرب اقسمت بالله لما فعلت قوله فيعانوا اي يصابوا بالعين عنت الرجل اصبته بالعين في الصدور
اي في القلوب يصح عليه اي يصح اصابة العين على ذلك الوجه الهامة واحد الهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل وقد يقع
الهوام على كل ما يدب واللامة الملمة لانها من آلمت ولم تقل ملمة للازدواج بهامة ويجوز ان يكون على ظاهرها بمعنى
جامعة للشر على المعيون من لمه اذا جمعه والامام في هذا المقام كلام لطيف وهو ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب
النافعة والمضرة في هذا العالم ومامور ايضا بان يعتقد ان ليس يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا يغني عن
القدر فالانسان مامور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار
بقدر الامكان ومع ذلك ينبغي ان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره ولا يحصل في الوجود الا ما اقتضاه فقوله لا تدخلوا
من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة فهو اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم
من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوجه المحض والنزول عن كل شيء سوى الله وقول القائل
كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السوال غير مختص بهذا الموضع وذلك لانه لا نزاع انه لا بد من اقامة
الطاعات والاحتراز عن المعاصي مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وايضا
ياكل ويشرب ويحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع ان الموت والحيوة لا يحصلان الا بتقدير الله فكذا
ههنا نظهر ان السوال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر الجبر والقدر والحق ان العبد يجب عليه ان يسعى
باقصى الجهد والقدرة ويعلم ان كل ما يدخل في الوجود لا بد ان يكون بقضاء الله وقدره ثم انه اكد هذا المعنى بقوله ان الحكم
الا لله ما كان يغني عنهم اي ما افاد دخولهم متفرقين شيئا لكن يعقوب اظهر شفقته عليهم بما قاله ووصاهم الا حاجة
استثناء منقطع وحاجة منصوبة بالا لانها بمعنى لكن وقضاها يجوز ان يكون خبر لكن او صفة لحاجة ويكون خبر
لكن محذوفا قال ابن الحاجب اما المنقطع فالعامل فيه الا لانها تعمل عمل لكن ولها خبر مقدر بحسب المراد ومنهم
من نظر قوله وعن وهب في قوله اني اخوك قولان قال وهب انه لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد اني
اقوم مقام اخيك فلا تستوحش ولا تحزن والذي عليه سائر المفسرين هو القول الاول انه اراد تعريف النسب
كما روي عن ابن عباس والرواية المذكورة من انه قال اي بنيامين علمه ايضا قوله السقاية مشربة المشربة بالكسر
انا يشرب منه وبالفتح عن فه الكوك مكيال وهو ثلاث كيلجات والكيلجة من وسبعة اثمان من ما فعل بنص جمع اسفص
واصله بنص بضم الباء فابدل من الضمة كسرة لتصح الياء وعيد جمع اعيد من الغيد بمعنى النعومة والعين معجمة وغير معجمة
اي في القراتين الاخرتين وما صوع وصوع لان فعله بفتح الصاد وضمها مختص بها وجميع القرات بمعنى واحد وهو المكيال
فيه معنى التعجب لانهم عرفوا احوالهم من الامانة والديانة فكيف ينسبوا السرقة اليهم معكوسهم اي مشهودة بالعلم وهو

شي يشتد على فم البعير فهو هو انما عبر جزاؤه بهو الاخير لان الجملة لا بد فيها من ضمير يعود الى المبتدا واما الاول وهو
المذكور في فمرجع الى من اي المسئول عنه جزاؤه كانهم قالوا سالتم عن جزائه فنحن نجيب عنه بان نقول من وجد في رحله
قوله فقد وقع فيما يتصل به اي بيوسف سقايته لان الضمير في قوله قبلها وفي اخيه ليوسف وفيما يتصل بهم اي
لعبده الكيد هو المكر والخديعة وهو ان يوهم غيره خلاف ما يخفيه فان مقصود يوسف ايواء اخيه لكنه لو حكم بمقتضى
السرقة في دين الملك لم يتم مقصوده لحكم بما هو مقرر في دينهم والمراد ليس اجراء حكمهم ومخالفة حكمهم دين الملك بل المراد
ايواء اخيه فقد اوهم خلاف ما يخفي وهو الكيد ونسبته الى الله بالمجاز واليه اشار بقوله يعني علمناه لانه كان اي لانه
الشاني وان يعرم فاعل كان وما كان يحكم به عطف تفسيري على دين الملك ودرجات بالتنوين مصدر او ظرف او حرف الجر
محذوف اي الى درجات وقوله فوقه كرره لتفسير اي معنى فوق كل ذي علم عليم ارفع درجة من كل ذي علم عليم ولفظ
كل على هذا بمعنى كل واحد وعلى الثاني بمعنى الكل المجموعي قال الامام المراد من قوله نرفع درجات من نشاء انه رفع درجة
يوسف على اخوته في كل شيء لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه بذلك كما وصف ابرهيم بمن عند هدايته الى البراءة
عن الهية الشمس والقمر والكواكب وقوله وفوق كل ذي علم عليم معناه ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا
ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم وتقرير السوال انه كيف يحسن هذا الكيد وهو مبني على تسريق من لم يسرق
حيث قال انكم لسارقون وتكذيب من لم يكذب حيث قال ان كنتم كاذبين والتسريق والتكذيب النسبة الى السرقة والكذب
كالتفسيق النسبة الى الفسق اجاب عن التسريق بانه تسريق من سرق وهو فعلهم بيوسف والتورية من وريت
الخبر اذا سترته واظهرت غيره وهي لفظ لها معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد منها فظاهر قوله انكم لسارقون انهم
سرقوا الصواع لكن المراد ليس هذا بل ما فعلوا بيوسف وهو انهم سرقوا فهذا الكلام ليس ببهتان على الحقيقة فان
فعلهم بيوسف جار مجرى السرقة وعن التكذيب بانه غير واقع بل الواقع فرض الكذب والمذكور ان فرض التكذيب
لا يكون تكذيبا قيل هو انه فرض الكذب لان قوله ان كنتم كاذبين فرض الكذب لهم لا فرض لتكذيبهم فيقول لا معنى للتكذيب
الا نسبة الكذب ففرض نسبة الكذب يكون فرض التكذيب لا محالة قوله سنورا حيلا اي فعالا بنيا من حصت
من الحضانة وهي القيام بامر من لا يستقل بنفسه نحر بها على يوسف اي شدها على وسط يوسف سلم اي اسير يقال
فلان سلم لي ايدي بني فلان اي اسير عندهم اضمار على شريطة التفسير اي اتيان بالضمير وتفسير مذكور بعده
كما في ضمير الشان ونعم رجلا وربه رجلا وذلك لان تفسير الضمير في اسرها قوله انتم شر مكانا لان انتم شر مكانا
مقول قال وقال بدل من اسر فيكون مقول القول بتفسير الضمير اسرها ويجوز ان يكون الضمير عائدا الى الاجابة
كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم او الى
المقالة اي اسر مقالتهم في نفسه ولم يبين لهم ان سرقتهم كيف وقعت وان ليس له فيها ما يوجب الذم والطعن قوله
والاستبعاد الواو بمعنى او كما في بعض النسخ اي يحتمل ان يكون اخذ البدل على طريق الرهن وان يكون على سبيل
الاستعباد من المحسنين اما ان يقدر مفعوله وهو الينا او يجري مجرى اللازم والجملة على هذا معترضة
وعلى الاول استينافية لبيان الموجب كلام موجه اي ذو وجهين وقوله لان المعنى تعليل لكونه جزاء واما
كونه جوابا لهم فلانهم سالوا ماذا يكون لو اخذت بدله احدنا كما في قولك اذا اكرمك في جواب من يقول انا اتيك
فان اذا جواب وجزاء اما انه جواب فلان المتكلم كانه يسال ماذا يكون مرتبطا بالاتيان واما انه جزاء فلان معناه
ان تاتني اكرمك قال سيبويه في قوله اذا القوم ينصر في معشر خشن اذا جواب لمن يسال اي شيء تفعل بنو مازن لو

استبا حوا البكا وحرا ، لفعل المبتيح على نحو امتر في استعصم وهو ان السين للطلب فهو يدل على انه في عصمه وطلب
من نفسه الزيادة وقوله ويجوز ان يقال هو وجهان في معنى قوم نجي فان الوجه الاول ان النجي بمعنى الناجي وهذا الوجه
انه بمعنى المناجي وافراده لانه على زنة المصدر والمصدر جنس يحمل على القليل والكثير وما بعد البيت واضطرب القوم
اضطراب الارشية هناك او صى ولا توصي بيه ته الانجية جمع نجي ومعنى كانوا صاروا فرقا لما حصلهم من الشر يتناجون
ويتشاورون واضطرب القوم اي فار فيهم القرا بمن شده الخوف حتى اضطربوا اضطراب الارشية عند الاستقا عليها
هناك يشار به الى الزمان والى المكان والمعنى في ذلك الوقت يوجد الغنا والكفاية عندي فاجعلي وصيتك التي لابي واعتمدي
علي لا على غيري ماذا في قوله ماذا تفقدون معمول يفقدون كان الجار والمجرور في قوله على اي صفة يذهبون معمول
يذهبون وهو بيان لفعله في تدبير امرهم اي قد منتموه يعني على هذا الوجه التفريط بمعنى التقديم والوجوه الاول بمعنى
التقصير على الوجهين اي الرفع على انه مبتدا اخبره الظرف وتقديره الذي فرطتموه واقع قبل هذا والنصب على انه عطف
والتقدير الم يعلموا الذي فرطتموه من قبل قولـــــه وسقناه تفسير للعلم باليقين وفيه شي لان وجدان متاع في رحل
شخص لا يفيد تيقن كونه سارقاله وغايته في الباب حصول الظن قوي وهو كاف في الشهادة والعلم يطلق عليه لكن
اليقين لا يطلق عليه ويؤيده قوله تعالى وما كنا للغيب حافظين وبلايه قراءة سرق قال الامام حكموا بانه سرق بناء على
الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين به لقولهم وما كنا للغيب حافظين اي رأينا انهم اخرجوا الصاع من رحله واما حقيقة الحال
فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله والمصنف لما فسر العلم باليقين فسر الغيب بوجه آخر وعلى قراءة المشدد بل
فسره بحقيقة الحال فلزم انهم ادعوا على قراءة التخفيف تيقن سرقته وعلى قراءة المشدد عدم تيقنها فبين القراءتين
تناف قولــــه معناه فرجعوا اي لا بد من هذه المقدرات لان قوله بل سولت كلام يعقوب في كنعان وما قبله كلام
بعض بنيه في مصر فلا اتصال بينهما حتى يقدر ما قدره او غيره وهو شمعون او يهودا على ما ذكر من الاختلاف وانما قال
عسى الله ان يأتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر
عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض فلما كان الغايبون ثلاثة قال عسى
الله ان يأتيني بهم يا اسفا نداء الاسف كقوله يا عجبا كانه ينادي الاسف ويقول هذا اوقت مجيئك والتجانس بين الاسف
ويوسف من اللاحق وبين الارض ورضيتم من الاشتقاق وبين ينهون وينأون من المضارع وبين يحسبون ويحسنون
من المخطط وبين سبأ ونبأ من المزدوج او في اخو الشاعر وهو هشام يفجع به ثم اصيب باخ آخر وهو ذو الرمة فقال الجزع
ما وتي لم يزل بما يعقبه من المصيبات زاد كالقرح وهو الجرح وقد جلب ويبس اذا انكى ثانيا اي ادمي وقشر جلبته كان
الوجع به اشد وانشد لمتمم بن نويره فقال اتبكي كل قبر رأيته لقبر ثوى بين اللوي والدكادك فقلت له ان الاسي يبعث الاسي
فدعني فهذا كله قبر مالك وذلك انه رأى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسي يبعث الاسي
فهو كظيم قال الامام مملوء من الحزن مع سد طريق نفثة المصدور من كظم السقاء اذا شده على ملئه وفيه لطيفة وهي ان اشرف
اعضاء الناس هذه الثلاثة فبين تعالى انها غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفا والعين بالبكاء والبياض والقلب
بالغم الشديد بحيث اشبه الوعاء المملوء الذي سد ولا يمكن خروج الماء عنه وهذا مبالغة في وصف القلب بالغم ويحوده بنفسه
اي يخرجها ويدفعها كما يدفع الانسان ماله ويجود به يعني كان في النزع جاد المريض بنفسه عند سكرات الموت لم يكن بد
من اللام والنون نحو والله لتفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وآخر البيت ولو قطعوا رأسي لديك
واوصالي وقبله سموت اليها بعدما نام اهلها سمو حباب الماء حالا الى حالة الوصل المفصل روي ان امرء القيس سري

الى ابنه قيصر الروم ليلا فقالت تريد ان تفضحني الست ترى الرقباء راقدين حولي ومنعته من الاقامة فاجابها والله لا ابرح
حتى انال حاجتي ولو قتلت وقطعت اربا اربا فتفتأ ما زالت تتوب بكرا او يرجع ونديع يدعو بعضهم بعضا وتقطع
يتفرق وقوله يأتيني بالفرج من حيث لا احتسب اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه وقوله وقيل انه رأى ملك
الموت بيان سبب توقعه وذكر الامام ههنا سوالات ان يعقوب كان من اكابر الانبياء مشهورا فيما بين الناس ومن كان
كذلك ثم وقعت له واقعة صعبة في اعز اولاده لم يبق تلك خفية بل لا بد ان يبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لاسيما
وقد انقضت المدة الطويلة فيها وكان يوسف في مصر ويعقوب في بعض بلاد الشام قريبا الى مصر فمع قرب المسافة
يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة خفية ثم لم يبعث يوسف الى يعقوب ويعلمه انه في الحيوة وفي السلامة وخصوصا بعد ان صار
ملكا وكيف جاز له ان يضع الصاع في وعاء اخيه والصاق تهمة السرقة به وكيف جاز حبسه عند نفسه وكان يعلم ان حزن
ابيه يعظم بذلك قال اجاب القاضي عنها بجواب كلي حسن وهو ان هذه الوقايع التي نقلت الينا ان امكن تخريجها على
الاحوال المعتادة فلا اشكال وان لم يكن فذلك الزمان كان زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم
يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف لم يصل خبر احديهما الى الاخرى على سبيل نقض
العادة واقول كان ذلك ابتلاء من الله ليعقوب ويوسف وقد علما به حتى لم يكن لاحد منهما ان يعلم من حاله ولا ان يستعلم
حال الآخر وكان الشيطان اذهل الناس عن ذكر هذه الواقعة فلم يشتهر كما انسى الناجي عن ذكر يوسف عند ربه مع مصاحبته
اياه في السجن مدة قولــــه فلما دخلوا عليه لا شك ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا
قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر فدخلوا على يوسف فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف
واخيه فلم عدلوا الى عرض شدة حالهم وطلبوا ايفاء الكيل قلنا المتحسسون يتوسلون الى مطلوبهم بطريق شتى والاعتراف
بالعجز وضيق اليد وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الواقعة فان رق قلبه لنا ذكرنا المقصود
والا سكتنا فلذا قدموا ذكر حاجتهم الا بوصيه الاحط ونقصان وعلى ظاهر قوله وتصدق علينا اشكال وهو انهم
طلبوا الصدقة وهي محرمة على الانبياء اجاب بانه ليس طلب الصدقة بل المراد المسامحة او الزيادة وقوله لان الصدقات
تعليل للتفسيرين وقال بعضهم انهم طلبوا الصدقة والصدقة انما حرمت على نبينا وقال المصنف الظاهر انهم تمسكوا
اي اظهروا المسكنة كانهم قالوا بلغ عجزنا وفاقتنا الى ان نطلب الصدقة لا لانه يصدق بل ليرق قلبه عليهم ويؤدي ذلك
الى تعرفهم وقوله ان الله يجزي المتصدقين شاهد لذلك اي لطلبهم الصدقة لان جزاء الله انما يكون على الصدقة قولــــه
هل علمتم ما فعلتم بيوسف لا شك انهم كانوا عالمين بما فعلوا بيوسف واخيه فكيف طلب التصديق بوجود علمهم انهم
اثبت جهلهم بقوله اذ انتم جاهلون والجهل لا يثبت مع العلم اجاب بان متعلق العلم والجهل محذوف وهو القبح
فهم جاهلون بقبح فعلهم في وقت فعلهم ثم استفهم هل حصل لهم بعد فعلهم العلم بقبحه وتداركوه بالتوبة فان العاقل
اذا عرف قبح فعله بادر الى التوبة وهذا منصح لهم في الدين والتثريب التعنيف والاستقصاء في اللوم ما وطاها الينا
والوطئ اللين اسجحها اسهلها والسجاح السهولة قال الامام هل علمتم استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما
ارتكبتم في يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت وهل تعرف من خالفت وقوله
وقيل اي لا منافاة بين علمهم واستجهالهم حيث لم يعملوا بعلمهم وقوله وقيل اي جهلتم في وقت الصبي والاستفسار
عن علمهم فيما بعده قال الامام قوله اذ انتم جاهلون يجري مجرى العذر كانه قال انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح
المنكر في جهالة الصبي او في جهالة الغرور والآن لستم كذلك وهذا تعليم منه للاعتذار عنه كما في قوله تعالى ما غرك بربك

الآيات خبرين خبرا بعد خبر ما تقدم فقوله يدبر الامر من الآيات وهي الرفع والاستواء والتسخير فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته
وعلمه وانما يمكن الاستدلال بها لو كانت معلومة الانتساب الى الله تعالى واذا كان الذي صفة دل على انها معلومة فان قلت حق الصلة
ان تكون معلومة للسامع ولا فرق في ذلك بين ان يكون الذي صفة او خبرا قلت اذا كان صفة دل على انتساب الآيات الى الله تعالى
واما اذا كان خبرا فهو لا يدل الا على الانتساب الى موجود مبهم وهو في الاستدلال غير كاف وقيل المراد بالآيات المتقدمة
آيات الكتاب ولما كان الكلام في بيان آيات الكتاب وفضلها وكمالها ناسب ذلك ان يكون قوله يدبر الامر ويفصل الآيات خبرا
مرتبا على تلك الاوصاف العظام ليفيد تعظيم الخبر على طريقة قوله ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول
ويمكن ان يقال ما تقدم آيات يدبرها الله ويفصلها فيكون يدبر ويفصل صادقين على الله الذي منه الآيات فهما خبران عنه
وهو مبتداء والذي صفته وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون قوله يدبر ويفصل خبرين بعد خبر وان يكون استئنافا لبيان
الحكمة في الرفع والاستواء والتسخير فان الحكمة فيها تدبير امر الملك وتفصيل آيات الربوبية ثم ذكر قوله رفع السموات
بغير عمد ثم قال ترونها كلام وهو مبتداء وخبر وانما ذكرنا اولا قوله رفع السموات بغير عمد ترونها ليتبين مرجع الضمير
المنصوب في ترونها فانه قد تقدم ذكر السموات وذكر عمد فان رجعنا الضمير الى السموات كان قوله ترونها كلاما مستأنفا
كانه قيل ما الدليل على ان السموات مرفوعة بغير عمد فاستشهد بانكم ترونها غير معمودة وان رجعناه الى عمد كان صفة
لها وحينئذ يجوز ان تختص النفي بالصفة وتكون ثمه عمد غير مرئية مثل قدرة الله وحفظه وتدبيره ويجوز ان يتناول الصفة والموصوف
كما في قوله ولا ترى الضب بها ينجحر واما قوله ويعضده قراءة ابي ترونه فانما يتم لو امكن رجوع الضمير الى عمد وليس كذلك
لان عمدا جمع عمود كعمد بفتحتين والضمير مذكر قوله خلق فيها من جميع انواع الثمرات يعني خلق اولا ما خلق من
كل نوع من الثمرات فردين ثم تكثر افرادها كما خلق اولا من نوع الانسان آدم وحواء ثم حصل الكثرة في الناس وذكر الاثنين
للتاكيد كما في قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقيل المراد بزوجين صنفين والاختلاف اما في اللون كالاسود والابيض او في
الطعم كالحلو والحامض او في القدر كالصغير والكبير او فيما اشبه ذلك كالحار والبارد قوله يغشي الليل النهار معناه
في الظاهر يلبس الليل النهار لكن الباس الليل النهار غير معقول لانهما متضادان واللابس والملبوس لا بد ان يجتمعا فلهذا
قدر المضاف وهو مكانه والباس الليل مكان النهار استعارة لاحداث الظلام في مكان الضوء كانه اللبس ولف عليه كما
يلف اللابس على الملبوس قوله طيبة الى سبخة بيان للاختلاف والتجاور الى معنى مع رهيبة قليل الخير وانما قال
ههنا ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وفي الآية المتقدمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون لان المقصود من ذكر الآيات
الاستدلال على قدرته وتدبيره امر ملكه وبعد الاستدلال بالآيات السماوية استدل بالآيات الارضية وهي اما اشياء
مختلفة وهي المذكورة في الآية السابقة واما اشياء مختلفة من شيء واحد وهي مذكورة في هذه الآية فان الارض شيء
واحد وفيها قطع مختلفة بعضها طيبة وبعضها سبخة الى غير ذلك وكذلك الارض الواحدة تسقى بماء واحد والثمار
والزروع النابتة منها مختلفة الطعم واللون والطبيعة ولا شك ان خلق الاشياء المختلفة من شيء واحد اظهر دلالة على
القدرة والتدبير من خلق الاشياء المختلفة فقد كفى في ذلك مجرد العقل واحتيج في هذا الى فكر الصنو الغصن الخارج
من اصل شجرة فاذا نبت من اصل واحد نخلتان او اكثر فكل واحد منها صنو يقال بها صنوان وجمع الاكل بضم الكاف
وسكونها اسم لما يؤكل قال تعالى اكلها دائم قوله وان تعجب لما استدل على قدرته القاهرة وتدبيراته الباهرة
ظهر ان قول من ينكر البعث عجيب حقيق بان يتعجب منه فمن يتعجب فليتعجب في موضع التعجب وعلى هذا حمل الخطاب
على العموم انسب والعامل في اذا لا يجوز ان يكون كنا لانه مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا في خلق

جديد

جديد الا ان ما بعد الاستفهام بل ما بعد ان لا يعمل فيما قبله فهو منصوب بمقدر يدل عليه والتقدير ائذا كنا ترابا نبعث قوله اولئك
الذين كفروا استئناف من للحصر على سبيل المبالغة واولئك كيف الرشاد قوله خلقت في نحو الغل جامعة تشد بها العنق
واليد والقيد يوضع على الرجل فيمنع عن السير والمعنى انهم عن الرشد اغلال بحيث لا يقدرون ان ياخذوه بايديهم
وقيود بحيث لا يقدرون ان يمشوا اليه بارجلهم فهم ممنوعون عن الرشد منعا وثيقا فقوله واولئك الاغلال في اعناقهم
اما ان يتعلق بما قبله فهو وصف لهم وامتناعهم عن الايمان واصرارهم على الكفر واما ان يتعلق بما بعده فهو من جملة الوعيد
فعلى الاول بيان حالهم في الدنيا شبه حالهم في الاصرار على الكفر وعدم التفاتهم الى الايمان بحال جامعة في اعناقهم الاغلال
بحيث لا يمكنهم الالتفات كما في قوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وعلى الثاني بيان حالهم في الآخرة شبه بحال من تقدم للسياسة
قوله والمثلات اي وكذا المثلة العقوبة وقوله لما بين العقاب والمعاقب عليه اي الجناية اشارة الى وجه التسمية يعني
انما سميت العقوبة مثلة لان العقوبة انما تكون على جناية وبينهما مماثلة ثم استشهد لبيان اعتبار المماثلة بالآية لان اطلاق
السيئة على الجزاء انما هو للمشاكلة وايضا قال مثلها فيكون بينهما مماثلة وبالاستعمال يقال امثله بمعنى اقتصه فالاقتصاص
امثال والقصاص مثال للمماثلة بينه وبين القتل العمد وان قوله وفيه اوجه جواب سؤال وهو ان قوله لذو مغفرة
على الناس على ظلمهم يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال ظلمهم ولا شك انهم حال ظلمهم غير تائبين فيلزم غفران الذنوب
قبل التوبة ثم انه تمسك العلية بهذا الدليل في حق الكفر فوجب العمل به في حق الكبائر اجاب بوجوه الاول ان المراد الغفران
لاهل الصغائر فانها مكفرة باجتناب الكبائر الثاني ان المراد الوعد بالغفران لاهل الكبائر بشرط التوبة فانه لم يقتصر على
قوله لذو مغفرة بل ذكر معه شديد العقاب وما ذلك الا ان تحقق المغفرة على تقدير التوبة واما على تقدير عدم التوبة
فشدة العقاب الثالث ان المراد بالمغفرة الستر والامهال فانه وان امهل مدة الا انه لشديد العقاب بالآخرة وهذا
انسب بجواب القوم فانهم لما طلبوا تعجيل العذاب اجيبوا بان العقوبات نزلت بالامم الخالية فكان ينبغي ان يعتبروا
بحالهم ثم انهم وان امهلوا لا يهملوا وياتيهم العذاب قوله لولا انزل عليه آية في تفسير هذه الآية وجهان احدهما
انهم اقترحوا آية كآيات موسى وعيسى فقيل لرسول الله انما انت منذر لا منزل الآيات من ربك حتى يمكنك الاتيان بكل آية
يقترحون عليك ولكل قوم هاد اي نبي هاد بما لهم مناسبة لحالهم خصص الله بها نبيهم لانه لما كان الغالب في زمان موسى
هو السحر جعل معجزته ما هو ابلغ من طريقتهم ولما كان الغالب في ايام عيسى الطب جعل معجزته ذلك الجنس ولما كان
الغالب في عهد رسول الله صلعم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته من ذلك وليس يجب ان يكون الانبياء سواء في الآيات
والوجه الثاني انهم ينكرون الآيات النازلة عليك فلا تلتفت الى انكارهم وعنادهم وليس لك الا الانذار واما الهداية فمن
الله والفرق بين الوجهين ان الحصر في قوله انما انت منذر بالنسبة الى انزال الآيات وتنكير هاد للتنويع والعموم في
الوجه الاول والحصر بالنسبة الى الهداية والتنكير للتفخيم في الوجه الثاني ثم قوله الله يعلم على الاول جملة استئنافية
لبيان وجه تخصيص كل نبي بما اختص به من الآيات على ما قال ولعله دل بما اردفه وعلى الثاني الله خبر مبتداء محذوف
والجملة مفسرة لقوله هاد وقوله يعلم استئناف للدلالة على هدايته كما اشار اليه بقوله فقد دل به على ان من هذه
قدرته قوله ومنه حسد الولد اي وما تنقص الرحم وتزداده ومخرجا ما نقص الخلق لا يخفى عليه شيء من ذلك
اشارة الى غيض الارحام وازديادها على ان المراد منه غيض عدد الولد وازدياده لانه عطف عليه ومن اوقاته
واحواله والمراد باوقاته مدة الولادة وباحواله تمام الجسد وخداجه فذكر في المصدرية الوجوه الثلاث المذكورة في
الموصولة وقد سبق ان غاض وازداد يجيئان لازمين ومتعديين يقال غاضه غيضا وغاضه وغيوضا في الموصولة

لا بد ان يكونا متعديين لان الصلة تحتاج الى تقدير ضمير المفعول وان في المصدرية فيجوز ان يكونا متعديين والمعنى ويعلم غيض الارحام وازديادها وان يكونا لازمين والمراد غيض ما في الارحام وزيادته واسنادهما الى الارحام الى المجاز وغيض ما في الارحام وزيادته اما بحسب العدد او الجسد او الزمان ففيه ايضا الوجوه الثلاث وبعضها اي بعض كون ما مصدرية قول الحسن الغيضوضة والغيظ بلفظ المصدر قوله ومن يضطرب في الطرقات اي يسير فيها من ضرب في الارض اذا ذهب وتوجيه السؤال ان الاستواء يقتضي شيئين والاستواء فيمن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار استواء في شخص واحد له وصفان فحق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار ليكون الاستواء بين الشيئين وقبل البيت فعلت له لما تكشر ضاحكا وقام سيفي من يدي بمكان تعال فان عاهدتني لا تخونني نكن يا ذئب يصطحبان ذئبا اتاه تكشر ابدى اسنانه يصطحبان صلة من وانما ثناه لان من في معنى التثنية اي مثل رجلين يصطحبان وبادي معترض قوله معقبات جماعات في المراد بالمعقبات قولان الاول وعليه الجمهور انها الملائكة الحفظة وانما وصفوا بالمعقبات لان ملائكة الليل تعتقب ملائكة النهار وبالعكس او لانهم يعقبون اعمال العباد بالحفظ والكتبة فان قلت الملائكة ذكور فكيف وصفهم بالمعقبات وهي جمع الاناث اجاب بان المراد جماعات من الملائكة وقوله او يحفظونه من اجل امر الله عطف على قوله ما صفتان فانه على هذا صفة واحدة ولذلك قوله او يحفظونه من بأس الله لكن من امر الله صلة كقوله من الرحمن اي من بأسه الحرس جمع حارس والجلاوزة الاعوان جمع جلواز وهو العون وقوله او على التهكم عطف على قوله في توهمه اي بحسب حسبه وتوهمهم انهم يحفظونه من قضاء الله وهذا على طريق الاخبار من الله تعالى عنه او على سبيل التهكم به والتهكم ذكر الشيء وارادة نقيضه استحقارا للمخاطب كقوله فبشرهم بعذاب اليم قوله كالسحاب الجون الجون الابيض والاسود والمراد ههنا الاسود ويروى بضم الجيم وهو جمع الجون الموضع الذي يجف فيه التمر تكف يقطر وكف وكفا ووكيفا قطر سحاب من سحت له خطاب للرعد مخاريق جمع مخراق وهو في الاصل ثوب يلف ويضرب الصبيان بعضهم بعضا وههنا آلة يسوق بها الملائكة السحاب وهذه الاحاديث تدل على ان الرعد اسم ملك موكل بالسحاب وهذا الصوت المسموع هو صوته بالتسبيح والتهليل قاله بعض المفسرين وقوله ذكر علمه النافذ الى قوله ثم قال وهم اشارة الى ان قوله وهم يجادلون عطف على قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى آخر الايات يعني ذكر الله تعالى علمه الشامل بقوله يعلم ما تحمل كل انثى الى الكبير المتعال ثم بين استواء الظاهر والخفي عنده بقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم دل على قدرته ووحدانيته بقوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا الى آخره ثم قال وهم مع ذلك كله يجادلون في الله فلا شك انه يكون عطفا على تلك الجمل وفيه قول ثان وهو انه للحال عن المفعول وهو من يشاء او عن ضمير الفاعل في فيصيب عقده النعرش طاعون في عنقه سلولية اي منافقة من المنافقات وسلول عندهم اقل العرب واذلهم وقوله اخبرني عن ربنا متعلق قال ولو فدتم على قوله فرمى الله كان حسنا الحديث اجعله لنا شافعا مشفعا ولا تجعله علينا ماحلا مصدقا والضمير للقرآن اي من ترك العمل بالقرآن نم على اساته وصدق عليه فيما يبلغ من مساويه وبيت الاعشى الفرع من كل شيء اعلاه والنبع شجر يتخذ منه القسي والهيشا شه الارتياح يقول هذا الممدوح في الصلابة فرع نبع له نضارة في غصن المحل كثير الندى شديد الملس للاعداء فعيته القواقر اي كثرت ففار ظهره الدواهي الناقرة الداهية قوله ان يضاف الدعوة الى الحق اي دعوة الله دعوة بالحق لا بالباطل لانه اذا دعي استجاب واعطى المسؤول فلما كانت هذه الدعوة حقة لا دخل للباطل فيها اضيف الى الحق بتلك الملابسة والوجه الثاني ان يضاف الى الحق الذي هو الله فان قلت يؤول الكلام الى ان لله دعوة الله قلت

لا

لا بالاضافة الى وصف الله هو مظنة للاستجابة والمعنى دعوة مدعو وموجود هو حق سميع مجيب والمراد بهذين الوصفين قوله وهو شديد المحال له دعوة الحق وهما جملتان خبريتان سماهما وصفين لانهما وصفان لما قبلهما بل لدلالتهما على وصفين للمتبع قوله كباسط كفيه مفعول مطلق في الوجه الاول والاستثناء فيه من باب ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم وحال عن مفعول لا يستجيبون في الوجه الثاني فلم تلق من لاق اي امسك والسجود في قوله ولله يسجد مجاز عن الانقياد وهو مشترك بين العقلاء الساجدين وغيرهم وظلالهم والتقلص ارتفاع الظل والفيء الرجوع وهو رجوع الظل بعد الزوال من جانب الى آخر كعم اي جيبوا قوله لا يملكون لانفسهم اي لم اتخذتم من دونه اولياء وهي جمادات لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن انفسها فان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان اولى فكان عبادتها سفها ولما ابطل ما ذهبوا اليه من الشرك بين ان المشرك كالاعمى وشركه كالظلمات والموحد كالبصير والتوحيد كالنور فلا يستويان قوله فمثل الحق وهو الايمان بالماء والفلز في الانتفاع به والباطل وهو الكفر بالزبد في خلوه عن النفع ثم رتب على ذلك ان الحق يدوم لان ما ينتفع به يمكث والباطل يزول سريعا كالزبد الذاهب جفاء اي رميا واطراحا ذكر في قوله انزل من السماء ماء امرين ماء منزلا من السماء وزبدا رابيا اي طافيا فوق الماء وقالت فسالت اودية بقدرها بيانا للنفع الذي هو وجه الشبه وكذلك في قوله ومما توقدون عليه في النار امران الفلز وهو ما في الارض من الجواهر المعدنية كالذهب والفضة والحديد والنحاس وغيرها وزبد مثل زبد الماء وهو مبتدا ومما توقدون خبره وانما ذكر ابتغاء حلية او متاع لبيان الانتفاع به وابتغاء الحلية من الذهب والفضة والمتاع من سائر الاجساد ثم قال كذلك يضرب الله اي يضرب مثل الحق والباطل فان الماء والفلز مثل الحق والزبد مثل الباطل وقوله فاما الذهب مرتب على هذا التمثيل يدل عليه كلمة الترتيب كما بيناه هذا هو خلاصة الكلام في هذا المقام فقوله كما ضرب الاعمى والبصير والظلمات والنور مثلا لهما بيان لاتصال الآيات فان ذلك مثل وهذا مثل آخر في معناه منافع جمع منفع وهو الموضع الذي ينتفع فيه الماء وقوله والحبوب مبتدا وما بعده خبره وقوله بمقدارها اي معناه مقدارها وقوله لانه ضرب تعليل له وقوله الا ترى جملة معترضة موكدة له كانه علل ان المراد مقدارها النافع بوجهين والسيول الجواحف هي التي تجحف الارض اي تقشرها والوجه الثاني ان فلصوت الاجساد السبعة حالة هي احط حالاتها ان يسود في النار ويوقد عليها وللحال علته لا تناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه فالاولى ما ذكره الامام من ان الايقاد على الشيء على قسمين احدهما ان لا يكون ذلك الشيء في النار كما في قوله فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني ان يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان من اراد تذويب الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا قال ومما توقدون عليه في النار وقوله باكل النار اشارة الى انه كان ملازما للبوادي باقيا على جبلة اهلها لم يخالط العلماء ولم يأخذ منهم فلا يعتد بروايته والفاء في قوله افمن يعلم للعطف على ما قبله والهمزة للانكار حتى يكون المعطوف عليه جملة منكرة منفية والياء شار بقوله دخلت همزة الانكار قوله والاول او جهه لانه في مقابلة الذين ينقضون عهد الله وهو مبتدا قطعا ولا ينقضون الميثاق تعميم بعد تخصيص لان الميثاق اعم من عهد الله وعهد العباد وعلى عكسه قوله ويخافون بعد قوله ويخشون تخصيص بعد تعميم والياء شار بقوله خصوصا وتجلدي للشامتين مبتدا وخبر ثم بينه بقوله اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع الشماتة الفرح ببلية نصب العدو والتضعضع الخضوع يقول هذا التجلد الذي اظهره لدفع شماتة الشامتين اريهم اني لا اخضع لريب الزمان وصروفه والهلع افحش الجزع لانه جزع مع قلة صبر زبدا اي شيئا قليلا والزبد مثل في القلة والحقارة كالنقير والقطمير

مولوا عكرمة [illegible] ويذكر ان [illegible] يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية [illegible] الا [illegible] الجواهر [illegible] [illegible]

انزل عليه المصحف يقولون وانما غيره الى قالوا تنبيها على انه حكاية حال ماضية ولذلك عطف فكانوا وجعلوا
فانتظر وانزول ما اقترحوه على سبيل التهكم او التهديد كقوله اعملوا ما شئتم ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قوله
ثم رحمهم الله بالحيا الحيا المطر العام ويكنى به عن الخصب وهي للمفاجاة اي فاجاوا في وقت الاذاقة وقت المكر فانتصب
كلا الظرفين بفاجاوا الا ان الاول مفعول فيه والثاني مفعول به وعامل المفاجاة فيه لازم في جميع المواضع من
الجارية المكورة اي الطي معتبر في المكر لانه ماخوذ من قولهم الجارية المكورة وهي المطوية الخلق ريثما يسعون
اي مقدار ساعة عضتهم من راث علي خبرك يريث ريثا اي ابطا وما مصدرية فاطلق ريث على المقدار لان
البطؤ للمقدار والمعنى اي معنى قوله قل الله اسرع مكرا وقوله مطرنا اشارة الى ما ذكر من ان في المكر معنى الطي
النوء واحد الانواء وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة في منزل منها ويسقط في المغرب كل ثلثة عشر يوما
منها منزل مع طلوع الفجر ويطلع اخر مقابله فتنقضي الجميع مع انقضاء السنة وكانت العرب تزعم ان مع سقوط
منزل وطلوع نظيره مطر فينسبون المطر الى المنزل الساقط ويقولون مطرنا بنوء كذا وانما سموا نوءا لانه اذا
سقط الساقط منها بالمغرب فالطالع بالمشرق ينوء نوءا اي ينهض ويطلع وقيل النوء السقوط والغروب فهو
من الاضداد وبيان مكرهم بقولهم هذا انهم لما انجاهم الله تعالى من القحط ومطرهم لبسوا الامر على اتباعهم واضافوا
ذلك الى الانواء لا الى الله لئلا يتبعوا رسول الله ولا يؤمنوا باياته فقوله وقيل مكرهم عطف على قوله فلما رحمهم لحققوا
ان مكرهم على هذا مع قومهم وعلى الاول مع رسول الله فلو قدموا على تعريف المكر واخر التعريف عن معنى
مكرهم كان بالترتيب انسب قوله كيف جعل الكون في الفلك يعني قال اذا كنتم في الفلك فجعل الكون
في الفلك غاية للتسيير في البحر وغاية الشيء تكون بعده لكن التسيير يكون في البحر بعد الكون في الفلك اجاب بان
الغاية ليس مجرد الكون في الفلك بل مجموع الشرط والجزاء ولذلك جمع في بيان الغاية بين الشرط والجزاء بواو العطف
في قوله وكان كيت لكن اذا لا بد له من جواب ولا جواب له ولعله جعل اذا ههنا ظرفية اي حين وقوع الحادثة
وكون كيت وكيت وان قال الغاية الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها فان
هذا المجموع بعد التسيير في البحر ومثله في الاعتبار قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم
رشدا فادفعوا فزعم ابو حنيفة ان ابتلاء الصغير قبل البلوغ لانه جعل البلوغ غاية الابتلاء فيلزم وقوع مثله
وقبل الغاية جملة ما في حيز حتى من البلوغ المقرون بايناس الرشد واللازم وقوع هذا المجموع بعد الابتلاء لا وقوع
كل واحد من الامرين فالقولان متفقان على ان الغاية هي الشرط مع ما في حيزه لا مجموع الشرط والجزاء ويفسخ
ذلك بانه اذا قيل مشيت حتى اذا بلغت البلد اتجرت فيه فغاية المشي ليست الا الوصول الى البلد واما التجارة
فشيء مترتب عليها والتحقيق ان الغاية ان فسرت بما ينتهي اليه الشيء بالذات فالغاية ههنا ليست الا الشرط وان فسرت
بما ينتهي اليه الشيء مطلقا سواء كان بالذات او بالواسطة كان الغاية مجموع الشرط والجزاء قوله دعوا
اي اذا كان جواب اذا جاءتها فقوله دعوا الله ما وقع موقعه اجاب بانه بدل الاشتمال من ظنوا والاحسن انه
استئناف فان قوله جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم مما يحرك السامع لان يقول
فما صنعوا فقال دعوا الله وفائدة الالتفات ان صوروا بصورة اغيارهم وحكى عن الاغيار حالهم ليتعجبوا منها
وينكروا عليها ويقبحوها ولا نسلم ان هذا مبالغة في الانكار والتعجب حتى انهم انفسهم متعجبون من ذلك منكرون
عليه فقوله لغيرهم يتعلق بحالهم اي يذكر لهم حالهم ليتعجبوا فان جميع هذا الكلام مذكور في خطابهم لا في خطاب

غيرهم

غيرهم والفلك جمع الفلك والضمة في الواحد كالضمة في برد وفي الجمع كالضمة في كتب وعن ابي علي ان الضمة في فعل
لتعليها بمنزلة فتحتين في فعل فلذلك تعاقبتا وجمعوا فعلا على فعل كما جمعوا فعلا على فعل كاسد واسد قوله
وفي قراءة ابي الدرداء عطف على محذوف اي الضمير في جرين للفلك في القراءة المشهورة وفي قراءة ابي الدرداء ايضا
للفلك لان الفلكي يدل عليه كقولك اذا زجر السفينة جرى اليه اي الى السفينة لدلالة السفينة عليه فاستغني عن ذكر
السفينة بذكر السفيني احيط بهم اي ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم فقد دنوا من
الهلاك يعيثون من العيث وهو العلو في الفساد مترادفين بالقاف في بعض النسخ بالفاء من الترادف وهو الاتفاق
والبغي ربما لا يكون بحق اذا كان بمعنى الظلم واما اذا كان بمعنى العلو في الفساد كما قال من بغى الجرح يكون بحق
لان الفساد خروج الشيء عن ان يكون منتفعا به وربما يكون عدلا كهدم دور المشركين واحراق زروعهم وانما
لم يفسر البغي بالظلم مع انه هو المشهور لانه تعدى بعلى وهذا تعدى بفي والتقييد بغير الحق قال الامام لما قال
الله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا وكان هذا كلاما كليا ضرب له مثالا
لان المعنى الكلي لا تصل الى الافهام الا بالامثلة فذكر ان الانسان اذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة حصل
له المسرة القوية ثم لو ظهر علامات الهلاك من الرياح العاصفة والامواج المتلاطمة وظن الهلاك وقع في خوف
شديد وبلاء عظيم فان هذه الاحوال توجب شدة الخوف والبلاء اذا كان على سبيل الابتداء فكيف اذا
كان بعد الفرح العظيم ولا شك انه في هذه الحالة لا يطمع الا فضل الله تعالى منضما اليه بقطع الطمع عن جميع
الخلق ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة يرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الفاسدة والاخلاق
الذميمة فهذا مكر الانسان بعد انتقاله من الضر الى الرحمة وقال حاصل الكلام في قوله يا ايها الناس انما بغيكم
على انفسكم انه لا يتهيأ بغي بعضكم على بعض الا مدة الحيوة الدنيا وهي قصيرة سريعة الانقضاء اليمين الفاجرة
الكاذبة تدع الديار بلاقع اي تذهب بمصرعه اي كثير المصارعة فاربع اي ارفق وكف ربع يربع اذا وقف والفعال بالفتح
غالب في المكارم والمراد ههنا مجرد الفعل قوله هذا من تشبيه المركب لانه تشبيه هيئة اجتماعية من
الحيوة وبهائها وسرعة انقضائها بهيئة اجتماعية من خضرة الارض ونضارتها وانعدامها عقيب ما فيها بالامر الالهي
رف لونه يرف بالكسر رفا ورفيفا اذا برق وتلالا وقوله اخذت الارض استعارة بالكناية وقعت
في طرف المشبه به واخذ الزخرف قرينتها وقوله وازينت ترشيحها كان لم تغن من غني في كذا اذا اقام
به طويلا التغني اي الاقامة اوله وكنت امرءا زمنا بالعراق قوله دار السلام اتفقوا على ان دار
السلام الجنة واختلفوا في وجه التسمية فقيل السلام هو الله لانه سلم من الفناء والتغير والاحتياج الى الغير
والجنة داره وفي الاية نكتة وهو انه عم الدعوة لجميع الخلق وخصص الهداية بالمشية فالكل مامور ولا يريد
من الكل الا الاهتداء لان ظاهر قوله يهدي من يشاء انه يهدي من يشاء اهتداءه ورشده فلو شاء اهتداء الكل
كان هاديا للكل وليس كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما ان الامر غير الارادة والثاني ان
من استمر على ضلاله لا يريد اهتداءه اجاب عنه بوجهين الاول ان المراد بالهداية التوفيق والالطاف
فغاية ما في الاية ان الامر مغاير للالطاف والتوفيق وهو كذلك لان الكافر مامور وليس بموفق والثاني
ان من يشاء هو الذي علم ان اللطف ينفع فيه لان مشيته تابعة للحكمة فلو علم انه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم
يلطف به اذ التوفيق لمن علم انه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو يهدي من ينفعه اللطف وان اراد

قوله بل ... يكون النعي [illegible] كى كيدهم المسلمين دون الكفر واحراق زروعهم [illegible] الفوائد [illegible] ان النعي موضوع للاستعلا سواء كان حقا او باطلا [illegible] الى الف [illegible] الف [illegible] كسب اللغة [illegible] اللغة طيبي

بل الاستغفار من المعصية والتوبة الرجوع الى الطاعة ولين سلمنا ان الاستغفار توبة وان المراد توبوا ثم توبوا لكن ثم للتراخي في الرتبة كما في كلا ثم كلا والمراد من التوبة الثانية الاخلاص في التوبة واستمرارها وقوله او فضله عطف على جزاء فضله وبيانه ان المراد بالفضل الاول هو الفضل في العمل اي زيادة فيه فلا يجوز ان يكون المراد بالفضل الاخر الفضل في العمل ايضا وهو ظاهر فلذلك قدره باحد امرين جزاء فضله اي في العمل او فضله في الثواب والمعنى ان فضله من له زيادة في العمل يوتي جزاء زيادة عمله او زيادة ثوابه لان الطاعة لما كانت ازيد كان ثوابها ازيد قوله يثنون صدورهم ذكر للكفار حالان يريدون فيهما الاستخفاء احدهما انهم يعرضون عن الحق وذلك ان جماعة من الكفار يخلون بعضهم ببعض ويستجلون بذم رسول الله صلعم وسبه فاستعار لهم بالملامة اعراضهم عن الحق واتباع ذلك في خلواتهم ارادتهم الاستخفاء فثني الصدور كناية عن الاعراض لانه من لوازمه كما بينه بقوله من اقبل على الشيء وتوبيده ما قال من النزول في الاخنس فان اضماره عداوة رسول الله صلعم اعراض عن الحق لا حقيقة ثني الصدور واظهاره المحبة اخفاؤه العداوة وقوله ليستخفوا منه ليس علة للاعراض لان الاعراض عن الحق لا يكون للاستخفاء فلا بد من تقدير اي يريدون ليستخفوا واللام صلة كما في قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله واليه الاشارة بقوله ثانيا ويريدون الاستخفاء ومثله في التقدير لمجرد دلالة المعنى من غير قرينة لفظية قوله تعالى اضرب بعصاك البحر والحال الثانية انهم يستغشون ثيابهم وذلك ان طايفة من المشركين اذا راوا رسول الله صلعم يقبل اليهم ومن عادته صلعم اذا لقي الكفار دعاهم الى الله واسمعهم كلام الله استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول صلعم ولا يسمعوا كلامه فهو ارادة الاستخفاء والا كلمة التنبيه فنبه اولا على ارادتهم الاستخفاء في الحال الاول ثم نبه ثانيا على ارادة الاستخفاء في الحال الثانية وايراد الواوين في يريدون مستدركا لتمام الكلام بدونها ولا نشك ان الاستخفاء في الحالين انما هو من الرسول صلعم لكن الاستخفاء منه استخفاء من الله تعالى لان اطلاع الله تعالى ملزوم لاطلاع الرسول والمومنون كما اشار اليه بقوله فلا يطلع رسوله والمومنون وهذا نعي عليهم بكمال حماقتهم وشدة وقاحتهم ومن المفسرين من حمل الاية على الحال الثانية فانهم اذا راوا رسول الله صلعم من بعيد ثنوا عنه صدورهم وولوه ظهورهم واستغشوا ثيابهم كراهة استماع كلام الله تعالى فعلى هذا ثني الصدور على حقيقته وحين ظرف ليستخفوا وكلمة الا متخللة بين الظرف وعامله فان قلت ارادة الاستخفاء اضمارهم خلاف اظهارهم وهو نفاق والنفاق حدث بالمدينة والسورة مكية فنقول ليس هذا النفاق في الاعتقاد بل في العمل كما في قوله صلعم آية المنافق ثلث والمشركون وان كانوا متظاهرين بالكفر الا انهم كانوا منافقين في صنعتهم مع رسول الله صلعم وهو بناء مبالغة لتكرير العين كقولك اعشب البلد فاذا كثر قلت اعشوشب وكذلك حلي واحلولى اذا قويت حلاوته واصله تثنونن نقلت حركة النون الاولى الى الواو وادغمت في الثانية تثنين هي تفعال من لفظ الثني ومعناه واصله تثنان تحركت الالف هربا من التقاء الساكنين ارعوى عن القبيح اي كف تقديره افعول على وزن افعال قوله تعالى وما من دابة في الارض الدابة لها مفهوم لغوي وهو الحيوان لانها ماخوذة من الدبيب وهي وان كان مبنيه على تاء التانيث يطلق على الذكر والانثى ولها مفهوم عرفي وهو الفرس والمراد ههنا المفهوم اللغوي باجماع المفسرين وتحرير السوال ان الرزق تفضل من الله تعالى وكلمة على للوجوب فيتنافيان والجواب انه تفضل في المرتبة الاولى ثم لما ضمن وتكفل به صار واجبا في المرتبة الثانية فلا منافاة كما في نذور العباد فان الصوم مثلا كان تبرعا فاذا نذره صار واجبا وقال الامام الرزق

واجب

واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان ومعناه ان الرزق باق على تفضله لكن لما وعده ولا يخل بما وعد صور بصورة الوجوب لفايدتين احدهما التحقيق لوصوله والثانية حمل العباد فيه على التوكل عليه الضمير في مكانه راجع الى المستقر الذي يدل عليه المستقر وقوله كل في كتاب تذييل لتوكيد وجوب الرزق وتحقيق العلم كمن اقر بشيء وكتب عليه صكا قوله ما كان تحته اي تحت العرش وارتفاع اي وارتفاع العرش فوق السموات والارض وعن كعب رضي الله عنه ان الله تعالى خلق ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قوله ليبلوكم هذا لام التعليل وظاهره على مذهب المعتزلة ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد واما عند الجماعة فليس على ظاهره بل معناه ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة بقي ههنا اسولة الاول ان الابتلاء انما يصلح من الجاهل بعواقب الامور فكيف اسند الى الله تعالى اجاب بان المراد ليس حقيقة الابتلاء بل ما هو شبيه بالابتلاء فان معاملة الله تعالى مع عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم شكره واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم ان كفروا امثل معاملة المحسن مع المختبر فاستعير له الابتلاء على سبيل التمثيل الثاني ان التعليق مختص بالفعل القلبي وفعل البلوى ليس منه فكيف علق اجاب بان فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه فعلق ايضا كما في النظر والسماع فقوله لما في الاخبار اي جازما وقوله لانه متعلق بالظرف الذي هو صلة ما اي ثبت لانه وقوله كما مفعول مطلق لجاز المقدر اي جاز تعليق فعل البلوي مثل جواز فان قلت اثبت ههنا التعليق بقوله ايكم احسن عملا ونفاه في سورة الملك فبين كلاميه تناقض صريح فنقول قد علم من كلامه ههنا ان التعليق ههنا لا يختص بالفعل القلبي بل هو جاز فيه وفيما يلابسه ويقاربه من الفعل القلبي او الذي في معناه اما ان يكون متعديا الى واحد او الى اثنين فان كان متعديا الى واحد جاز تعليقه سواء كان متعديا بنفسه نحو عرفت من ابوه او بحرف الجر كقوله تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة وقوله تعالى فلينظر ايها ازكى طعاما وذلك ان مفعول عرفت لا يكون الا مفردا فاذا ورد كلمة التعليق وهي تقتضي الجملة فقد بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وهو متعلق بمعنى الجملة وطالب له ولا معنى للتعليق الا ابطال العمل في اللفظ دون المعنى فالجملة المعلقة في محل النصب بانه مفعوله وكذلك نظر وتفكر يقتضي منظورا فيه ومتفكرا فيه والمفعول به بواسطة في لا يكون الا مفردا لان حرف الجر لا يدخل الجملة وكلمة التعليق يبطل مقتضاهما وهو العمل في المفرد وهما متعلقان بمعنى الجملة لانه هو المتفكر والمنظور فيه فيتحقق التعليق وان كان متعديا الى مفعولين فاما ان يقع مفعوله الثاني جملة او لا فان وقع كافعال القلوب جاز ان يعلق عن المفعولين نحو علمت زيد قايم فان علمت يقتضي العمل في زيد وقايم وكلمة التعليق ابطله مع بقاء العلم بالجملة واما اذا ورد كلمة التعليق في المفعول الثاني فلا تعليق لان الفعل لا اثر له في لفظ الجملة بل في محلها فلا فرق بين وجود اداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل اصلا كما في قولك علمت زيدا ابوه قايم وعلمت زيدا لابوه قايم فان عمل علمت ليس الا في محل ابوه قايم وهو باق عند ورود كلمة التعليق فهي تعليق للفعل كما في قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك ماذا احل لهم فان السوال يقتضي مسئولا ومسئولا عنه والمسئول عنه لا بد ان يكون مفردا فقد بطل عمل الفعل بالتعليق وكذلك قوله تعالى يسئلون ايان يوم الدين فانه المفعول الثاني والمفعول الاول محذوف اذا تصور هذا فنقول في الاية احتمالان احدهما ان يكون فعل البلوي عاملا في قوله تعالى ايكم احسن عملا فان الفعل يقتضي مختبرا ومختبرا به كقوله ولنبلونكم بشيء والمختبر به ههنا ايكم احسن عملا لكن المختبر لا يكون الا مفردا

تعلق صح

في عدم الانتفاع والمومن بالسميع والبصير في الانتفاع وهو من اللف والطباق اما اللف فلانه جمع بين الفريقين
ونشر بقوله كالاعمى الى اخره واما الطباق وهو الجمع بين الضدين وهما الاعمى والبصير والاصم والسميع وانما قدم
تشبيه فريق الكافرين على تشبيه فريق المومنين لان الايات في حقهما واردة على هذا الترتيب وذكر المومنين
كالاستطراد لذكر الكافرين وفي اعتبار هذا التشبيه معنيان اي وجهان لاحتمال ان يكون الاعمى والاصم
وكذا البصير والسميع متغايران ذاتا وان يكونا متحدين ذاتا والواو لعطف الصفة على الصفة وعلى الاحتمال
الاول يكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيهين ضرورة تعدد التشبيه لتعدد المشبه به وعلى الاحتمال الثاني
يكون تشبيه كل واحد من الفريقين بشخص موصوف بالوصفين تشبيها واحدا وهذه التشبيهات كلها من باب
تشبيه المفرد بالمفرد وما في البيت تشبيه كل من القلوب الرطبة واليابسة بشيء واحد فهو تشبيه واحد لا تشبيهان
فلا يطابق الوجه الاول بل الوجه الثاني فتامل قوله انى لكم نذير فيه قراءتان كسر ان وفتحها اما قراءة الكسر فعلى
ارادة القول اي قال انى لكم نذير واما قراءة الفتح فتقدير الباء والجار والمجرور في محل النصب على الحال من نوحا والمعنى
ملابسا لهذا الكلام والملابسة اما لمعناه او للفظه لا سبيل الى الاول لان معناه انذاري ولا يستقيم ان يقال
ارسلنا نوحا ملابسا لانذاري فتعين ان يكون الملابسة للفظ هذا الكلام ولفظ مقول نوح والمقول لا بد ان
يكون بكسر ان فتقدير بان ان اصله الكسر لكن لما دخله حرف الجر مفتوحا والمعنى على الكسر وهذا مثل كان زيدا الاسد
اصله ان زيدا كالاسد فنقل الكاف الى صدر الكلام وفتح ان والمعنى كما كان وان في ان لا تعبدوا يجوز ان تكون
مصدرية على قراءة فتح انى وهي مع ما بعدها بدل منه وان تكون مفسرة على القراءتين اما متعلقة بارسلنا او بنذير
لان كلا منهما فيه معنى القول وقوله فاذا وصف به العذاب عطف على مقدر وجواب اذا محذوف اي تبين
ان الاليم اذا وصف به اليوم كان من الاسناد المجازي فاذا وصف به العذاب فما حكمه وفي هذا السوال اشعار
بجواز كون الاليم صفة للعذاب وجر للجوار فالمن الاسناد المجازي ايضا لان اسناد الاليم الى اليوم اسناد
الى الظرف كقولك نهاره صايم واسناده الى العذاب اسناد الى الوصف كقولك جد جده قوله لانهم ملؤوا
اي اطاقوا كفاية الامور تعليل لاطلاق الملاء على الاشراف على تقدير انه ماخوذ من ملئ بكذا وقوله ولانهم
يمالون عطف على قوله ولانهم فهو تعليل ايضا لاطلاق الملاء على الاشراف لكن لا على ذلك التقدير وان كان
هو الظاهر من كلامه بل على تقدير انه ماخوذ من قولهم مالاه اذا عاونه وقوله ولانهم يملاون عطف ثالث تعليل
على تقدير ان الملاء من ملات الاناء بالفتح وهو متعد وقوله او لانهم ملاء عطف ثالث على تقدير انه من ملا الاناء
بالكسر فهو ملان لازم فكانه قال الملاء الاشراف ماخوذ من قولهم فلان ملئ بكذا او من مالاه او من ملات الاناء
او من ملئ لانهم ملؤوا او لانهم الى اخره فهو نشر تحقيقي للف تقديري في قوله ما نريك الا بشرا مثلنا اشكال وهو ان
الملاء كانوا ارباب مال وجاه ونوح لم يكن منهم وهم في مقام تكذيبه وانكاره فكيف اقروا بانه مثلهم في المنزلة والفضيلة
بل هذا الكلام متفق على بطلانه بينهم وبينه فكيف زعموا اجاب بان هذا الكلام على سبيل العرض والتقدير يعني
هب انك مثلنا في المرتبة فلم اختصصت بالنبوة من بيننا وهذا التنزيل في العرض تعريض بانهم على منزلة واحق
بالنبوة منه فقوله هب انك واحد منا على مكان التعريض قوله او ارادوا عطف من حيث المعنى على قوله
تعريض اي عرضوا بانهم او ارادوا انه مثلهم في البشرية ولو كان نبيا كان ملكا لان النبي ينبغي ان يكون افضل من البشر
والملك هو الافضل منه على من هب فالمراد بمثله على هذا الوجه المماثلة في البشرية وعلى الوجه الاول المماثلة في المرتبة والفضيلة

اراذلنا

اراذلنا جمع اسم تفضيل مضاف ومثله من القرآن اكابر مجرميها جمع اكبر ومن الحديث احاسنكم جمع احسن في قوله عليه السلام
الا اخبركم باحبكم الي واقربكم مني مجلسا يوم القيامة احاسنكم اخلاقا بادي الراي بالهمزة من بدا ابداء وبغير الهمزة
من بدا يبدو اذا ظهر قال الامام وافراد البشر وان تفاوتت يمتنع ان يبلغ تفاوتهم الى حيث يكون الواحد منهم واجب
الطاعة لجميع العالمين وايضا النبوة مقصورة على الكلية عندهم فلا يكون النبي بشرا وثانيها انه ما اتبعك الا الاراذل من اصحاب
الصنايع الخسيسة فلو كنت نبيا لاتبعك الاشراف وثالثها انك لو كنت نبيا لكنت افضل منا وليس لك فضل علينا اجاب
بقوله عليه السلام عن هذه الشبهة اني على بينة ورحمة من ربي وهي شبهة عليكم ولا اقدر على الزامكم على قبولها وهذا
جواب عن تلك الشبه كلها اما عن الاولى فلان الاشتراك في البشرية لا ينافي الاختصاص بالبينة والرحمة من عند الله
وعن الثانية بان البينة قد اشتبهت على الاشراف لبغضهم وحسدهم وخوفهم على الجاه فما كانوا يقبلونها الا بالالزام
ولا الزام وعن الثالثة بان التفاوت في الفضل من الله تعالى والفضل بيد الله يوتيه من يشاء قوله فان قلت
فقوله يوجه هذا السوال انه قد سبق امران بينة ورحمة فان كانتا متحدتين بحسب الذات حتى ان هناك شيئا يصدق
عليه البينة والرحمة باعتبارين فوحد الضمير فعميت جارية على الظاهر واما ان كانتا متغايرتين ذاتا وكان ما صدق
عليه احدهما غير ما يصدق عليه الاخرى فحقه ان يقال فعميتا فما وجه قوله فعميت على هذا التقدير وهذا السوال
وارد ايضا على قوله انلزمكموها وقوله وانتم لها والجواب كالجواب وتحقيق قوله فعميت ان الحجة كما جاءتهم
اياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى اذا كانت مجهولة خفية لانها لا تكون هادية كالاعمى قال تعالى فعميت عليهم الانباء قال
الامام العلم نور البصيرة الباطنة تظهر بها المعاني والابصار نور البصر الظاهر تظهر به الصور فشبه النور بالنور وعدمه
بعدمه واستعير اسم المبصر للشيء المعلوم والاعمى للشيء المجهول وهذه استعارة مرتبة على تشبيه العلم والابصار بالنور
وعلى الاول استعارة تبعية غير مرتبة على التشبيه وتحرير السوال على قراءة ابي انه اسند التعمية الى الله تعالى وهي
فعل قبيح والله تعالى منزه عن فعل القبايح والجواب انه اسناد مجازي لان التعمية وهي جعل الحجة مشتبهة عليهم
انما جعلت بسبب تخليتهم الله بينهم وبين انفسهم ومنعهم الالطاف والدليل عليه اي على ثبوت التخلية الانكار
في قوله انلزمكموها فان عدم الاكراه على قبول البينة هو التخلية وحكي عن ابي عمرو اسكان الميم الاولى لان
الحركات توالت فسكنت الميم ولان الميم مضمومة قبلها كسرة والضمة بعد الكسرة في غاية الثقل بخلاف ما
لم يجوزوا طرح الحركة الاعرابية وجه ذلك بان ابا عمرو كان يخفف الحركة ويختلسها فظنه الراوي سكونا
قوله لا اسالكم عليه لما ذكر انهم كارهون للرسالة بين سبب كراهتهم ووجه دفعها وسبب كراهتهم
امران احدهما انه لما وجدوه فقيرا فكانهم ظنوا انه يريد على تبليغ الرسالة اجرا او مالا فكرهوه ضنا بالمال
فقال لا اسالكم عليه اجرا وثانيهما ان اتباعه لما كانوا فقراء كرهوا مشاركتهم في الدين ونبهوا بقولهم وما نراك
اتبعك الا الذين هم اراذلنا على انهم ان اتبعه الاشراف واقفوهم وزعموا ان اتباعه منافقون وان ايمانهم في بادي
الراي لا عن نظر وتحقيق فسالوه طردهم فامتنع عن طردهم بوجوه احدها قوله انهم ملاقوا ربهم او
على خلاف ذلك عطف على ما في قولهم اي مجازيهم على اخلاصهم او نفاقهم وليس ذلك الي فاني نظري على الظاهر
والله تعالى متولي السراير تعرفونهم بان تنهوه به قوله ان اشق قلوبهم تضمن تشق معنى كشف لانه متعد بنفسه
وقوله او هم مصدقون توجيه ثالث اي انهم فائزون باعلى درجات الايمان وحائزون لعطرته لانهم ابتغوا لقاء
الله في الاخرة وتتمة البيت فتجهل فوق جهل الجاهلينا وثانيها من ينص في بعض المومن يستحق التعظيم واهانته

الكريم قيل انما ذكر بعلى هذا الوصف المعين لكونه جاريا مجرى المعاب وهو ان تقول العبد يارب عزني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم قوله ءانك لانت يوسف اللام لام الابتداء وانت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان من سنخ ابرهيم اصله واسناخ الاسنان اصولها ثم عند ذلك اي عند قوله هل علمتم بقرنه اي جانب راسه وقوله من يتق من يخف الله وعقابه قيل عليه حمله من يتق على المجاز والعدول عن الحقيقة الى المجاز من غير قرينة غير جائز فالوجه ان يقال من يتق من احترز عن ترك المامورات وارتكاب المنهيات وصبر على البلايا فهو محسن وذكر الصبر بعد التقوى كذكر الصلوة والزكوة بعد ذكر الاعمال الصالحة واجيب بان قوله انه من يتق ويصبر تعليل لقوله قد من الله علينا وتعريض باخوته لانهم لم يخافوه عقابه ولم يصبروا على طاعة الله وطاعة ابيهم وعن المعصية حيث فعلوا بيوسف ما فعلوا فما نفى عنهم فهو ثابت في يوسف فيكون المراد من الاتقاء الخوف ومن الصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية واقول هذا التعريض بهم ايضا والوجه التقوى على حقيقته والصبر على الصبر على المكاره فانهم لم يحترزوا عن ترك المامورات حيث كانوا مامورين بطاعة ابيهم وعن ترك المنهيات حيث نهوا عن الخيانة في يوسف وايذائه ولم يصبروا على ما كرهوه من محبة ابيهم يوسف بل الجواب انه لو حمل التقوى على حقيقته لكان ذكر الصبر معها تكرارا والتكرار خلاف الاصل والتزام هذا ليس باولى من التزام المجاز بل الامر بالعكس لان المجاز اكثر من التكرار قوله لا تثريب اي لا تعنيف ابلغ عنفه ولامه وقوله لانه متعلق بمحذوف اي معنى التثريب بحسب اللغة ازالة الثرب ثم اطلق على التانيب لانه اذا ذهب الثرب كان غاية الهزال الذي ليس بعده هزال فضرب مثلا اي يشبه به التانيب الذي يذهب بالعرض واذا ذهب العرض كان غاية الخساسة والنقص والجامع طريان نقصان بعد كمال وفي تعليق اليوم بالتثريب نظر لانه ح يكون مشابها للمضاف فكيف نفتح وقد ذكر في الاغالب لكم ان لكم ليس مفعولا والا لقيل ولا غالبا لكم بل هو خبر ويمكن ان يقال تعليقه بالتثريب ليس على انه منصوب به بل على انه خبر له وح تكون عليكم متعلقا بالعامل فيه وهو الاستقرار كان عليكم اذا كان خبرا تعلق اليوم بالعامل فيه قوله المشمت بفتح الميم وهو العاطس وتشميت العاطس هو ان يقول له يرحمك الله وقوله او اليوم يغفر الله لكم على ان تعلق اليوم بيغفر ويغفر خبر لا دعاء عضادتي باب الكعبة هما خشبتان من جانبيه قوله اذهبوا بقميصي قال المحققون انما عرف ان القاء قميصه على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه من عريش مصر من عمارة العريش والعريش ما يستظل به او جبه الله اي جعله واجبا سوف استغفر لكم ظاهره انه لم يستغفر لهم في وقت السحر في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب ذلك فقيل اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات للاجابة وقيل اراد الدوام على الاستغفار لان في سوف زيادة تنفيس وتماد في الفعل فلا يبعد ان يراد منه الدوام ما تواتر الى اخيهم اي بما فعلوا من الاساءة يقال اتى اليه احسانا اذا فعله الكآبة سوء الحال والانكسار من الحزن انها الهلكة اي الهلاك والضير الحال اي حالهم من بلوغ جهدهم ونفاد طاقتهم الهلاك قوله ما بين رجل وامراة ما موصوفة والظرف صفتها وهي التمييز اي عددا حصل بين رجل وامراة ومعناه اثنان وسبعون ذكورا واناثا بعضهم ذكور وبعضهم اناث واله ابا يكل الخطاب مع يعقوب فيكون اسمعيل عمه في مضربخية وهذا فيه نبوة لان السجدة كانت تكرمة له لقوله هذا تاويل رؤياي من قبل اشارة الى قوله رايتهم لي ساجدين وتمام البيت لدنا ولا معلم ان تغلب غلب جمع عود البيت والمراد الحناء المناجع مواضع النجعة بالضم وهي طلب الكلا اللطيف التدبير لاجله اي لاجل انشاء شرعا اي سواء العمالقة اولاد عملاق بن لاوذ بن سام بن نوح الى ان بعث الله محمدا والصواب الى ان بعث الله موسى لانه غلبهم ونجا بنو اسرائيل من فرعون قال الامام الى ان بعث

الله موسى فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه او بعض ملكا مصر منا في قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء على ما قيل اشارة الى انهم اختلفوا في قوله توفني مسلما هل هو تمني الموت ام لا فكثير من المفسرين على انه طلب الموت وبعضهم قالوا انه طلب الوفاة في حال الاسلام وليس فيه دلالة على طلب الوفاة كان قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون طلب موتهم في حال الاسلام لا طلب موتهم وفي قوله والحقني بالصالحين اشكال وهو ان الصلاح اول درجات المومنين ويوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء فكيف يليق ان يطلب البداية ففسره المفسرون باباءه ابرهيم واسحق ويعقوب اي الحقني بهم في مراتبهم ودرجاتهم وفيه معنى آخر وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية اذا كانت مناسبة انعكس النور من كل واحدة منها الى الاخرى كالمرايا الصقيلة اذا اجتمعت انعكس الصورة من كل واحدة منها الى الاخرى وح تقوى الضوء وتكمل السعادة كتقوي كل احد بالمتبع حسن الوجه ظاهره ان حسن الوجه صفة وليس كذلك لان الاضافة فيه لفظية فهو نكرة ولعل التشبيه في كونه تابعا كان فاطر السموات تابع قوله ان هو الا ذكر للعالمين بيان لقوله ما تسالهم عليه من اجر لان معناه ان هو الا تذكير وعظة من الله لعباده والله تعالى مستغن عن العالمين فما في طلب الاجر اخبار لمبتدأ او بدل من قوله سبيلي في قوله ويجوز ان يكون انا مبتدأ وقوله وانزهه من الشركاء يشعر بان قوله وسبحان الله عطف على قوله ادعو الى الله وما انا من المشركين حال من فاعلا سبح سجاح بنت المنذر تنبات في ايام مسيلمة وانته لتخبره فآمنت به وسلمت نفسها له واول البيت اضحت نبيتنا انثى نطيف بها قوله وظنوا انهم قد كذبوا لما تقدم ذكر الرسل مكانه تقدم ذكر القوم المرسل اليهم فالضمير في قوله وظنوا راجع اما الى الرسل او الى القوم فان عاد الى الرسل فالمعنى اذا استيأس الرسل عن ايمان القوم ظنوا انهم كذبوا فيما حدثتهم به انفسهم على سبيل التجريد وعن ابن عباس ظنوا انهم كذبوا فيما وعدوا وانما كان الامر كذلك لضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب فكيف على الرسل الا اذا اريد حديث النفس واما قراءة التشديد فالظن بمعنى اليقين اي ايقنوا ان القوم كذبوهم فيما انزل الله عليهم العذاب فيكونون كاذبين عند قومهم وعلى تاويل ابن عباس وهو انهم ظنوا انهم اخلفوا يكونون كاذبين عند انفسهم ونصره قراءة من قرأ في قصصهم لان الضمير ح يتعين ان يرجع الى الرسل لا الى يوسف واخوته وابيه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص وفي آخرها لقد كان في قصصهم عبرة فهو والعبرة عبارة عن العبور من المعلوم الى المجهول ووجه الاعتبار امور ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واسترقاقه وحبسه وتمليكه مصر وجمعه مع والديه قادر على اعزاز محمد ونصرته وان الاخبار عنه من غير معلم ومطالعة كتاب معجزة دالة على نبوته فان حسن هذه القصة لاشتمالها على حكم لطيفة المغزى وخوارق بعيدة المرمى ليس هذه القصص حديثا يفترى بل ورد على الوجه الموافق لما تقدمه من الكتب الالهية وتفصيل لكل شيء من واقعة يوسف وابيه واخوته هذا اذا كان الضمير في قوله كان لهذا القصص وزعم المصنف انه عائد الى القرآن وهو اظهر وقرئ ذلك اشارة الى ما بعد لكن والله اعلم

مختلف فيها اي في انها مكية او مدنية قد سبق في سورة البقرة ان خبر المبتدأ اذا كان معرفا بلام الجنس يفيد الحصر وان الحصر في قوله ذلك الكتاب لما كان على سبيل المبالغة افاد الكمال فكذلك آيات الكتاب ههنا يفيد الكمال فلذلك قال آيات السورة الكاملة العجيبة في بابها الكملة جمع كامل كالحفدة ولهذا قد يعني انهم متناسبون في الكمال فيمتنع تعيين فاضل منهم ومفضول كالحلقة المفرغة الممتنعة عن تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا ووجه دلالة قوله وهو الذي مد الارض على كون الذي رفع خبرا ان مد الارض مذكور في مقابلة رفع السماء وقد تعين الاخبار بمد الارض عن الله فكذلك يكون رفع السماء خبرا عنه ونصره ما تقدمه اي نص كون الذي صفة وقوله يدبر الامر ويفصل

السائر المثل مضربه بمورده ومعنى مجازي وهو الصفة الغريبة تجوزا من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لان القول لا يصير
سائرا مشهورا بين الناس الا لغرابته فمثل الجنة على القولين الاولين بالمعنى المجازي اي صفتها التي هي في غرابة المثل وفيه
اشارة الى ان هذا المعنى مجاز عن المعنى العرفي وعلى قول الزجاج بالمعنى اللغوي قبل القول ما قاله سيبويه وهو ان الخبر
محذوف اي فيما نقص عليكم مثل الجنة فان تقدير القول الثاني صفة الجنة فيها انهار وهو غير مستقيم لان الانهار في الجنة نفسها
لا في صفتها وكذا قول الزجاج لان الشبيه عبارة عن المشابهة وهي حدث والجنة غير حدث وهذا ليس بوارد لانه اذا قيل
صفة فلان اسمر ليس معناه ان السمرة في صفته بل فيه وكذا اذا قيل صفة الجنة تجري من تحتها الانهار فالضمير لا يرجع الا الى
الجنة كما ان الضمير في اسمر لا يرجع الا الى فلان وليس المعنى الا ان صفة الجنة انهار تجري من تحتها واما الشبيه فليس معناه المشابهة
بل ما له المشابهة فالمراد ان شبيه الجنة ومثلها جنة تجري من تحتها الانهار ومثل الجنة الغائبة بما شاهده من الجنات فان امور
عالم الغيب لما كانت بعيدة عن فهم الناس شبهت بامور عالم الشاهد ليفهمها الناس بعض الفهم قوله استقى نجران
اسقف النصارى رئيس من رؤسائهم من السقف وهو طول في انحناء سمي به لخشوعه وانحنائه في عبادته ونجران موضع
معروف بين الشام والحجاز واليمن جواب لمنكر من اي منكري النبوة بان ليس في نبوتي وما انزل علي الا الامر بتوحيد
الله تعالى وعبادته وان المرجع اليه لا الى غيره ولست ادعو الناس الا اليه والى توحيده وعبادته فانكار نبوتي وما
انزل علي انكار لما انتم عليه قوله ما مر انا فيه بعبادة الله يعني ذلك الانزال اشارة الى ما سبق من قوله انما امرت
ان اعبد الله الى آخره والضمير في قوله انزلناه يعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك وهو القرآن اي انزلنا القرآن
انزالا مثل ذلك الانزال في كونه انزالا حكما بالغة بلسان عربي مبين وقوله ما هو الا اهواؤهم حصر مستفاد من
وضع اهواءهم موضع ما زعموا انه الدين ودعوا رسول الله اليه والا فكان رسول الله اي وان لم يكن هذا من باب
الالهاب والبعث للسامعين لم يستقم فقد كان رسول الله صلعم اصلب في الدين من ان يحتاج الى البعث على التصلب
فالخطاب وان كان لرسول الله الا انه تعريض بغيره قوله والمعنى عليك البلاغ اشارة الى وجه نظم قوله اولم
يروا انا نأتي الارض بما قبله وهو انه لما قصر همة الرسول على التبليغ ووعده ما وراه من النصر والظفر على الاعداء ذكر
في هذه الآية ايان حصول ذلك الوعد وقد ظهرت وذلك ان المسلمين يستولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة
جبرا او قهرا ولا شك ان ذلك من امارات النصر والغلبة واولا البت حتى تجري بالرواح وهاجها يصف حمارا واتانا
تهجر خرج في الهاجرة وهاجها اي هاج الحمار الاتان عقب في الامر اذا تردد في طلبه فيقول تردد الحمار في طلب الاتان
وطلبها طلبا كطلب المعقب المظلوم حقه فالمظلوم صفة المعقب على المحل قوله لما اظهر من الادلة تعليل لقوله
كفى بالله شهيدا فان المراد بشهادة الله تعالى ليس الا اظهار المعجزات الدالة على رسالته والكتاب على القول الاول القرآن
وعلى الثاني جنس الكتب المتقدمة وعلى الثالث اللوح وقوله لا والله نفي لقول من قال المراد من عنده علم الله واثبات
بالقسم لارادة الله ثم ههنا اشكال وهو ان لو كان المراد من عند الله وهو عطف على قوله بالله لزم عطف الشيء على
نفسه فاول الله بما يعطي معناه من استحقاق العبادة واول من عنده بالذي ليكون عطف الصفة على الصفة واليه اشار
بقوله والمعنى ولابد من تاويل من ايضا لانه لا تقع صفة قوله هو كتاب هذا على تقدير
ان لا يكون الر اسما للسورة بل تعديدا للحروف اي المركب من هذه الحروف واما على تقدير ان يجعل اسما للسورة فظاهر
ان كتاب خبره ولا حاجة الى تقدير المبتدأ فلظهوره لم يذكره قوله مستعار من الاذن اي مجاز عنه لان الدخول
في حق المالك متعذر فاذا صودف الاذن تسهل وتيسر فالاذن ملزوم للتسهيل والتيسير فاطلق على اللازم مجازا

قوله ما وجه اتصال السؤال عن معنى من والجواب انها ابتدائية وتمام البيت صدود السواني عن انوف الحزائم السوافي
الرياح والحزم بالحاء المعجمة والراء المهملة انف الجبل تقول انهم اناس صدوا الاعادي عن انفسهم كما يصد الرياح عن انوف الجبال
ولست بعني اصله نتنحى قوله فما معنى وصف الضلال بعني البعد اما وصف للمكان او للمكاني والضلال ليس بمكان
ولا في المكان فكيف وصف بالبعد والجواب ان البعد صفة لصاحب الضلال اسند الى الضلال بالمجاز لانه فعله وتلبس به
كما ان الجد صفة الجاد اسند الى فعله فكان السير في طريق سائر صفة صاحب الطريق اسند اليه او البعد بمعنى النسبة كتامر
ولابن وح اما ان يكون الضلال منسوبا الى البعد حتى يكون المعنى ذو بعد لان ذو يضاف الى بعد واما ان يكون البعد منسوبا
الى الضلال حتى يكون فيه بعد وتحقيق هذه النسبة ان الضال يضل عن الطريق في مكان بعيد او قريب فيكون بين الضلال
والبعد نسبة اما نسبة الضلال الى البعد او نسبة البعد اليه فالمراد انهم ضلوا عن طريق الحق غاية الضلال لكن عبر عنه بانهم
بعدوا اي ضلالهم عن الطريق او انهم في مكان بعيد عن الطريق فالبعد صفة الضال اسند الى الضلال او صفة المكان نسب
الى الضلال وذلك بالمجاز وهذا بالحقيقة قوله لم يبعث رسول الله لما قال انه لو ارسل بلسان غير قومه كان لقومه
حجة ورد عليه انه مبعوث الى الكل فلو كان لقومه حجة لو ارسل بلسان غير قومه فاذا ارسل بلسان قومه كان لغير قومه حجة
فانه لو لم تكن لغير قومه حجة اذا ارسل بلسان قومه لم تكن لقومه حجة لو ارسل بلسان غير قومه والجواب ان ارسال الرسول
اما بلسان واحد او باكثر من لسان واحد لا سبيل الى الثاني لان الترجمة تنوب عن لسان آخر فلا حاجة الى التعدد فتعين
ان يكون بلسان واحد واولى الالسنة لسان قومه لانهم اقرب اليه وفي عبارته اختلال اذ لا حصر في النزول لجميع الالسنة
وفي النزول بواحد والتقرير المحرر ما ذكرناه ثم انه استدل على ان النزول يجب بلسان واحد فيقول مع ما في ذلك اي في نزوله
بلسان واحد والاستدلال من وجوه ثلاثة الاول انه اذا كان بلسان واحد اتفق جميع الامم على كتاب واحد وتعلموا
معانيه واستخرجوا باذهانهم فوائده ولهم في ذلك قرب وطاعات والثاني ان الكتاب الواحد اذا نقل من قوم الى قوم وهلم
جرا الى سائر الامم يصير متواترا ويبعد من التحريف ويسلم من الاختلاف والثالث انه لو كلم الرسول كل امة بلغتها على وجه
معجز لكان مما يلجئهم على الايمان لان التكلم بالالسنة التي لا تكاد تنحصر ليس بمقدور لواحد من البشر فضلا عن ان يكون كل واحد
منها مستقلا بالاعجاز بالنسبة الى ذلك اللسان حتى لو فرض واحد كذلك لاضطر جميع الامم على الايمان به قطعا وهذا الاول لا يدل
الا على ان القرآن لا يجوز ان يكون بجميع الالسنة والمطلوب كون القرآن بلسان واحد ومنه غير لازم ثم جميع ما ذكره ليس
بجواب عن السؤال بل عدول الى بيان آخر الريش والرياش بمعنى وهو اللباس الفاخر قال الاشاعرة قوله فيضل
الله من يشاء ويهدي من يشاء صريح في ان الاضلال او الهداية من الله تع فليس معنى الآية الا ان ارسال الرسل كان
ليبين ويبلغ واما الهداية فبيد الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء اجاب بان المراد ارسل الرسول بلسان قومه ليبين
لهم طريقي الايمان والكفر فمنهم من كفر به ومنهم من آمن والفاء تفصيلية كقوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن وذلك لان الضلال
هو منع الالطاف والهداية منح التوفيق وهما من لوازم الكفر والايمان فكوناه كنايتين عنهما وكفى في الجواب ان يقال
ليس المراد بالضلال والهداية خلق الكفر والايمان في العبد كما فهموه بل المنع والمنح فالقول بالكناية زيادة في الجواب
ولعله لانطباق الآية على الآية قوله ويجوز ان يكون ان الناصبة اي ان التي لو دخلت على الفعل المضارع
كانت ناصبة وهي ان المصدرية ولو قال ان المصدرية لم يحتج الى هذا التاويل او غرضه التنبيه اشار بان يفعل فدخول
حرف الجر دليل على ان ان مصدرية لانها لما كانت مع ما بعدها في تقدير المصدر كان دخول حرف الجر عليها كدخولها على
الاسم ولو كانت مفسرة امتنع دخول حرف الجر عليها لان حرف الجر لا يدخل على الحرف ولا على الفعل فلا حاجة ملجئة

وهي الوقائع العظيمة قارّ والغار وقصه مواضع مخصوصه وايامها عبارات عن الوقايع والحروب التي وقعت فيها وهو اي حمل
الايام على الوقايع هو الظاهر لان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل في التخويف والانذار ويدل على قول ابن عباس نعماؤه
وبلاؤه قوله لكل صبار شكور وقيل اراد لكل مومن عطف على قوله يصبر على بلاء الله فعلى الاول الصبار عبارة الشكور
عبارتان لمعنيين وعلى الثاني عبارتان عن معنى واحد وهو المومن فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وقوله
تنبيها عليهم مفعول له لقوله اراد اي اراد بقوله لكل صبار شكور لكل مومن تنبيها للسامعين على المومنين وان الصبر
والشكر من اماراتهم قوله فاذا كان صلة لم يعمل فيه لان العامل في الظرف لا بد ان يكون فعلا او شبه فعل وعليكم
ليس شيئا منهما على تقدير ان يكون صلة والفرق بين الوجهين اي بين كونه صلة وغير صلة او في على جنس العذاب اي
اشرف وفيه اشارة الى ان المراد بالعذاب في قوله يسومونكم سوء العذاب جنس العذاب والذبح اشد انواعه فعطف
عليه كما في ملائكته وجبريل ويمكن ان يقال لما عطف الذبح على العذاب اريد بالعذاب الذبح كانه قيل يعذبونهم بغير الذبح
وبالذبح والسوال ان فعل آل فرعون كان بلاء لهم فكيف نسب الى الله تع واول البيت جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم
قوله ولئن كفرتم وغمطتم اي حقرتم والمراد منه الكفران لان الذي في مقابلة الشكر هو الكفران لا الكفر ثم لما بين ان
شكر النعمة يوجب المزيد وكفرانها يوجب العذاب الشديد بين ان منافع الشكر ومضار الكفران لا يعود الا الى صاحبه
فقال موسى ان تكفروا فان الله تع غني عن شكركم ومضرة الكفران عليكم ويجوز ان يحمل على الكفر المقابل للايمان الا ان
الانسب بما قبله حمله على الكفران عدنان ينتهي اليه نسب النبي صلعم اولا ثم الى اسمعيل وبينهما آباء لا يعرف وضبط الوجوه
في قوله فردوا ايديهم في افواههم ان الضميرين اما ان يرجعا الى الكفار او الى الرسل او يرجع الضمير الذي في ايديهم الى الكفار والضمير
في افواههم الى الرسل فهذه ثلثة احتمالات الاول ان يرجعا الى الكفار وفيه اربعة اوجه احدها انهم عضوها غيظا من شدة
نفرتهم من رؤية الرسل واستماع كلامهم وثانيها انهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب ووضعوا ايديهم
على افواههم ضحكا واستهزاء كمن غلبه الضحك فقوله او ضحكا عطف على قوله فعضوا وفيه حذف اي او وضعوها
على افواههم ضحكا ويدل على هذا المحذوف قوله فيما بعد فوضع يده وثالثها انهم اشاروا بايديهم الى جوابهم وهو قولهم
انا كفرنا اي جوابنا الذي نقوله بافواهنا فقوله الى السنتهم توطية لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم كما يقع
في كلام المخاطبين انهم يشيرون الى ان هذا هو الجواب ثم يفسرون ويقررون ثم يشيرون بايديهم الى ان هذا هو الجواب
وهذا وجه قوي لانهم لما حاولوا الانكار على الرسل كمال الانكار جمعوا في الانكار بين الفعل والقول ولذلك اتى بالفاء تنبيها
على انهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب وصدروا الجملة بان المؤكدة واليه اشار بقوله الا ترى الى قوله فردوا ايديهم
يعني عطف قوله وقالوا على فردوا دال على ان المراد بقوله فردوا اشارتهم الى افواههم لتتصل الاشارة بالقول ورابعها
انهم وضعوها على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا الاحتمال الثاني ان يرجع الضمير
في ايديهم الى الكفار وفي افواههم الى الانبياء وفيه وجهان الاول انهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل ان اسكتوا
والآخر انهم وضعوا ايديهم على افواه الرسل منعا لهم عن الكلام والاحتمال الثالث ان يعود الضميران الى الرسل
ويكون المراد بالايدي نعمهم ونصائحهم وانما قال يعني الايادي لان الايادي غلبت في النعم والايدي في الجوارح
ويكون ردها الى افواههم مثلا لردها وتكذيبها مثل رد الكفار مواعظ الرسل برد الكلام الخارج من الفم الى الفم فقيل
ردوا ايديهم اي مواعظهم في افواههم والمراد ردهم اياها وعدم قبولهم لها وفي هذا الاحتمال وجه آخر وهو ان الكفار
اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليقطعوا كلامهم وعلى هذا الوجه المراد باليد والفم حقيقتهما اي الجارحتان

وعلى

لان المفعول فيه ما فعل فيه فعل مذكور وعليكم اذا كان صلة لا يكون المفعول له كفعله هو الفسم ... [illegible]

وعلى الاول عند الجارحتين مجازان ثم على قوله وانا لفي شك اشكال وهو انهم قالوا انا كفرنا وهو جزم بكفرهم ولا سيما وقد اكدوا
بان فقولهم انا لفي شك ينافي ذلك والجواب ان الواو ههنا بمعنى او اي احد الامرين لازم وهو انا كفرنا بالجزم وان لم ندع هذا الجزم
فلا اقل من ان نكون شاكين في نبوتكم واياما كان فلا سبيل الى الاقرار وقوله من اراب واراب الرجل نشرا لان قوله اراب يتعلق
بقوله موقع في الريبة وقوله اراب الرجل تعلق بقوله ذي ريبة قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف لا يستراب
في ان اثبات الشك في عند الله تع ليس بمقصود من الآية وليس المقصود الا نفي الشك في الله تع فتقديم الظرف ليس للاختصاص
بل للاهتمام فان الكلام في المشكوك فيه لا في الشك اي الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه وقوله لاجل المغفرة
سد المفعول له مسد المفعول به كانه قال يدعوكم الى مغفرة الذنوب وقدر في الاول مفعولا به وهو الى الايمان والفاء في فلبي
للتعقيب وهو فعل ص في فلبي للتسبيب وهو مصدر مضاف الى المفعول اضيف الى المظهر كما يضاف الى المضمر على حذف الفعل
واقامة المصدر مقامه دعاءه اي يكون مجابا كما كان مجيبا وبدي متيم او للتاكيد كما في قد منيت الا تقول دعوت مسورا النصرني
لما نابني فاجابني فاجاب الله دعاءه وتحرير السوال ان يقال لا شك في ان المراد من قوله ليغفر لكم من ذنوبكم المغفرة بعد
التوبة والايمان وجميع الذنوب مغفور بعده فما معنى التبعيض وحاصل جوابه ان الغرض تمييز المومن من الكافر في
الخطاب والسوال عن التبعيض باق بحاله ويمكن ان يدفع بالقول الآخر وهو تخصيص الغفران بغير المظالم لا يقال
انه مشترك بين المومنين اذا تابوا والكافرين اذا اسلموا لانا نقول الاشتراك في هذا الحكم لا ينافي التفرقة في الخطاب فقد صرح
في خطاب المومنين بغفران جميع الذنوب والمراد غير المظالم وصرح في خطاب الكافرين بغفران بعض الذنوب لاخراج
المظالم فالتفرقة بينهما ليست الا في اللفظ والخطاب لا في المعنى المراد وقيل من زائدة للتاكيد والمبالغة في غفران جميع الذنوب
على مذهب الاخفش وسيبويه ينكرها في الاثبات قوله ولكنهم لم يذكروا فضلهم عند الاشاعرة ان النبوة عطية من
الله تع يهبها من يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتيازه من بين الناس بخواص نفسانية لانهم ذاهبون الى ان
لا موثر في الوجود الا الله ولا دخل للشيء غيره في الوجود وتمسكوا بهذه الآية فانها دالة على ان النبوة لمحض المنة من الله
اجاب بان عدم الذكر لا يدل على العدم بل انما لم يذكروا فضلهم تواضعا الى آخره وقصدوا به انفسهم اي ارادوا على الله
نتوكل فوضعوا المومنين موضع انفسهم وقوله وما لنا ان لا نتوكل دال على ذلك واليه اشار بقوله الا ترى وهو التوفيق
لهدايته اي لقبول هداية الله كل واحد منا ولا بد من تقدير المضاف لان الله تعالى موفق للاهتداء الذي هو فعلنا لا للهداية
التي هي فعله الاول للاستحداث التوكل والثاني للاستثبات فانه اذا قيل لغير المتوكل توكل معناه احدث التوكل وان قيل
للمتوكل توكل يكون معناه اثبت على توكلك واللام في المتوكلون للعهد التقدير عن المومنين حالفين حالا وعامله مضمر
تقديره قالوا لا بد من احد الامرين حالفين لان اللام في لنخرجنكم ولتعودن لام القسم قيل لو كان عاد بمعنى صار لقيل
لتعودن الى ملتنا فلما عدي بفي ضمن معنى دخل اي لتدخلن في اهل ملتنا وهذا ليس بشيء لان في ملتنا انما تكون صلة لو
كان عاد بمعنى رجع اما اذا كان بمعنى صار فهو خبر لا صلة لانه يكون من الافعال الناقصة قوله والمعنى ان ذلك
حق للمتقين لان من خاف مقامي وخاف وعيد هم المتقون وهذا بعد قوله ولنسكننكم الارض من بعدهم كقوله والعاقبة
للمتقين بعد قوله استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وفي قوله واستفتحوا سوال وهو انه
طلب النصرة سواء كان خيرا او طلبا وطلب النصرة متقدم على الوعد باهلاكهم فلم اخره والجواب ان الله تع لما وعد
اهلاك العدو وطلبوا النصرة عليهم بناء على وعده وسوال آخر وهو ان قوله وخاب كل جبار عنيد مرتب على الاستفتاح
فالواجب ايراد كلمة الترتيب وهي الفاء اجاب بانه عطف على مقدر مرتب على الاستفتاح واليه اشار بقوله فنصروا وظفروا

وقوله وقيل واستفتح الكفار عطف على قوله واستفتحوا واستنصروا فان الضمير فيه للرسل وعلى هذا يكون قوله وخاب
كل جبار عطفا على واستفتحوا ولا حاجة الى تقدير لانه غير مرتب على استفتاحهم والجبار ههنا هو المتكبر عن طاعة الله
وعبادته روي ان امراة حضرت النبي عليه السلام فامرها امرا فابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اي متكبرة والعنيد من العنود
وهو الخلاف والتباعد مرصد لجهنم بفتح الميم والباء وفي نسخة مُرصد بضم الميم واللام يقال رصدته اذا قعدت له على طريقه
تترقبه وارصدت له العقوبة اذا اعددتها له وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له تالبث تجمعت وقوله اي في كل وقت يسئله
يشير الى ان من بين يديه ههنا ظرف زماني وان كان في الاية الاولى ظرف مكان فان المراد من بين يديه القدام وقدام ههنا
زمان وثمه مكان فاذا كان المراد من بين يديه القدام فقد اطلق لفظ الوراء على القدام وهو ضده فيقول هو من الاضداد قال تع
ومن ورائهم ملك اي بين امامهم وقوله ويحتمل ان يكون اهل مكة عطف على قوله واستفتح الكفار على الرسل ويكون قوله
واستفتحوا على هذا التفسير كلاما منقطعا عن حديث الرسل اي ليس من حديثهم لكن اتصل به على سبيل الاستطراد فانه
لما وصف الكفار الذين مكروا على الرسل واهلكوا استطرد ذكر اهل مكة الذين كفروا بالرسول ووقعوا في القحط فلم يسقوا
قوله هو مبتدا محذوف الخبر في اعراب مثل الذين كفروا ثلثة اوجه الاول ما ذهب اليه سيبويه من انه مبتدا خبره محذوف
تقديره فيما نتلى عليكم مثل الذين كفروا ويجوز في هذا الوجه ان يقدر مضاف الى الذين كفروا اي فيما نتلى عليكم مثل اعمال الذين
كفروا والاستيناف اعمالهم كرماد اظهر كان سائلا يقول كيف مثل اعمالهم فقيل اعمالهم كرماد والثاني ان يكون هذه الجملة وهي اعمالهم
كرماد خبر المبتدا والثالث ان يقدر مثل اعمالهم ويجعل بدلا عن مثل الذين كفروا وكرماد خبرا كانه قيل مثل الذين كفروا
مثل اعمالهم كرماد ليلة ساكرة اي ساكنة سكرت الريح تسكر سكورا سكنت بعد الهبوب اشارة الى بعد ضلالهم المراد انهم بعدوا
في ضلالهم عن طريق الحق فاسناد البعد الى الضلال مجاز واليه اشار بقوله فيما بعد وهذه الاية بيان لابعادهم في الضلال
وحسن ضده مبالغة في الاقتدار يعني ليس قادرا على ضد واحد بل على اضداد وبطريق الاولى ان يكون قادرا على امثاله فهو
قادر على الكل قوله وبرزوا لله البروز الظهور بعد الاستتار والله تعالى لا يستتر عليه شئ فكيف يظهر له اجاب بان
الاستتار بحسب ظنهم او في قبورهم قوله الذين قال لهم الضعفاء كان توبيخا اي قولهم انا كنا لكم تبعا توبيخ وتقريع
لهم على استتباعهم لانهم عرفوا ذلك فلا فايدة لهم في هذا الاخبار وانما الضعفاء يوبخونهم به ويبكتونهم بقولهم فهل انتم
مغنون عنا اي يمكنكم دفع عذاب الله عنا امور كين الذنب اي يقولون انا دعوناكم الى الضلال لان الله اضلنا ولو هدانا
لدعوناكم الى الهدى وترك فلان ذنبه على غيره اي نسبه اليه وقرفه به ولا بد لا من قرينة تدل عليها قوله ويجوز ان يكون
المعنى اي والما قايلين بان انتفاء الهداية لانتفاء اللطف ولما قال الضعفاء انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا واجابوهم مخاطبين
اياهم لو هدانا الله لهديناكم كان من الظاهر ان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فاوجه قولهم سواء علينا اجاب
بثلثة اوجه الاول ان قولهم فهل انتم مغنون عنا كان جزعا منهم عما هم فيه وكان المستكبرون ايضا في جزع لاشتراكهم في عذاب
الضلالة فقالوا لا فايدة في جزعنا ما لنا من محيص اعظم طم الشئ اذا اعظم والثاني ان هذا القول لاقناطهم عن النجاة
كانهم قالوا لو هدانا الله طريق النجاة لاغنينا عنكم لكنا لا يمكننا ان نغني عن انفسنا ما لنا من محيص فكيف نغني عنكم وعلى
هذا الاضراب في علينا وما بعده لانفسهم فقط وعلى الاول لانفسهم والضعفاء جميعا والثالث ان هذا القول كلام الضعفاء
والمستكبرين جميعا وان اتصل بكلام المستكبرين كان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب احتمل ان يكون من كلام يوسف
وان اتصل بكلام امراة العزيز قوله لما قضي الامر قال الامام لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع
اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان واتباعه قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار

اخذ

اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان قوله ما تحيتهم
الا الضرب جعل التحية جنسا تحته نوعان متعارف وهو التحية المتعارفة وغير متعارف وهو الضرب على سبيل التهكم فاستثنى
عنها غير المتعارف قوله لو كان هذا القول منه باطلا قيل لما اجمل بيان حال اهل المحشر بقوله تعالى وبرزوا لله جميعا
فصله بعض التفصيل بحكاية الضعفاء والمستكبرين وقول الشيطان لان قول الشيطان معطوف على قول الضعفاء ولما كان
قول المستكبرين لو هدانا الله لهديناكم مخالفا لمذهبه حمله على الكذب واستشهد ان الكذب غير ممتنع بقوله فيحلفون له وحيث
كان قول الشيطان موافقا لمذهبه استصوبه وشنع على اهل السنة ويمكن ان يفرق بين القصتين بانه لا فايدة لابليس في
اليوم في الكذب بخلاف المستكبرين فانهم يدفعون بذلك عتاب الضعفاء وكانه اشار اليه بقوله على انه لا طايل له تحته ما في
اسم اشارة اي هل لكما بهذه رغبة في والاستعمال المستفيض فتح الياء لئلا تجتمع الياآن والكسرة قال الامام ومن النحويين
من تكلف له وجها الا ان الاكثرين قالوا انه لحن وفي ما فيما اشركتموني قولان احدهما انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم
اياي لله في الطاعة فانهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله في اعمال الخير والثاني انها موصولة اي
كفرت بالله الذي اشركتمونيه وكفره على الاول تبرؤه من اشراكهم كما في قوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم اي تكفر المعبودون
ويتبرؤا وعلى الثاني بيان لفعله ما انتم بمصرخي كانه يقول لا تقدرون على اغاثتي لاني كفرت قديما قوله الوجه في هذه
القراءة يعني يمكن ان يقال انه من الالتفات كما في قوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار بقراءة النون والمعنى باذني الا ان جرد
من ذاته صفة الرب واضافه اليهم اكراما لهم لكن لا معنى لادخال الله تع باذن نفسه فالوجه تعليقه بما بعده قوله ويجوز
ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب فيه نظر لان الله تعالى ضرب بكلمة طيبة مثلا لا كلمة طيبة مثلا ولعله فسر المثل بالممثل وفي قوله
وفرعها في السماء اشكال وهو ان الشجرة يكون لها فروع اي اغصان فكيف وحده اجاب بانه يجوز ان يكون المراد بفرعها
اعلى الشجرة وراسها وحينئذ يكون افراده ظاهرا ويجوز ان يكون المراد الفروع اي الاغصان فكان قياسه الجمع لكن
اكتفى عنه باسم الجنس وفي الصحاح فرع كل شئ اعلاه وتفرعت اغصان الشجر اي كثرت وقراءة الجماعة اقوى معنى لانك
اذا قلت ثابت اصلها فقد اجريت الصفة على شجرة وليس الثبات لها بل للاصل فاذا قلت اصلها ثابت اجريت الصفة
على الاصل والثبات له فهذا اللفظ طابق معناه فيكون اقوى عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا عند رسول الله صلعم فقال
اخبروني بشجرة شبيهه بالرجل المسلم لا تتحات ورقها تؤتي اكلها كل حين قال ابن عمر ووقع في نفسي انها النخلة ورايت
ابا بكر وعمر لا يتكلمان فكرهت ان اتكلم فلما لم يقولوا شيئا قال رسول الله صلعم هي النخلة فلما قمنا قلت لعمر يا ابتاه والله
لقد كان وقع في نفسي انها النخلة فقال ما منعك ان تتكلم فقلت ما اريكم تتكلمون فقال عمر لان قلتها احب الي من كذا وكذا
نعلم من هذا ان نعل قوله قال لي عمر يا بني ثم قال رسول الله ليس على الكذب ولعله عطف على قوله فيعجب رسول الله
وقوله وروي تفضي الى اخره وقع في البين استطرادا ولو قدم قول رسول الله عليه لم يكن فيه اشكال قال الامام الاختلاف
في الشجرة بعيد عن المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة الى ان تلك الشجرة هي النخلة او غيرها
فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة يرغب كل عاقل في تحصيلها لو كانت موجودة وليس المطلوب من التمثيل الا الترغيب
في الكلمة الطيبة وفي ضرب الامثال زيادة افهام لان المعاني العقلية المحضة لا تقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يماثلها
من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام الكشوث بالتخفيف نبت
يلتوي على اغصان الشجرة من غير ان يضرب بعرق في الارض لجلجه مضطرب لا يثبت قوله وقيل معناه الثبات عند
سوال القبر فالاخرة على ما سبق عرصة القيامة وعلى هذا القبر وانما فسر الاخرة بالقبر ههنا لانه اول منزل من منازل

الآخرة فان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل في احكام الآخرة قوله او اضاهم الله عطف على اسكنهم الله
حرمه فهو على الوجه الاول وهو ان بدلوا نعمة الله بدل شكرها بالكفران وهذا على الوجه الثاني انه بدلوا نفس النعمة بالكفر واللام
في ليضلوا مستعار استعارة تبعية لان الغرض من الشيء لا يحصل الا في آخره فما لا يكون غرضا ويحصل في الآخر يكون شبيها
بالغرض ولهذا يسمى لام العاقبة قوله تمتعوا امر ان كان سايلا يقول تمتعوا امر بالتمتع واقل ما في الامر الجواز فتترتب
المصير الى النار عليه غير جايز اجاب بوجهين احدهما ان ظاهره انكم مامورون بالتمتع لكن المراد ان حالكم في الانغماس في التمتع
كحال المامور بالتمتع والمطيع الذي لا يسعه مخالفة الامر فهي استعارة تمثيلية والثاني انه امر تهديد كقول الطبيب وقد امر المريض
بالاحتماء مرات ولم يقبل منه كل ما تريد فان مصيرك الى الموت والمراد التهديد بدليل لكن تدع ونقل قوله فكذلك الله تع خذل الكفار
وخلاهم وانفسهم قايلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحالة ونظيره قوله اعملوا ما شئتم قل تمتع بكفرك قوله لان
جواب قل يدل عليه جواب قل يقيموا والتقدير قل لعبادي اقيموا انك ان تقل لهم اقيموا يقيموا واعترض عليه بان قول الرسول
لا يوجب اقامتهم فلا يجوز ان يكون جوابا وهو باطل لان المراد بعبادي المؤمنون واذا قال لهم الرسول اقيموا اقاموا
ووجه اخر وهو ان يقيموا مجزوم بلام محذوفة لان الامر وهو قل عوض عن اللام وذلك لان امر المخاطب بصيغة
مخصوصة وامر غير المخاطب انما هو باللام فاللام يدل على انه امر غير المخاطب وقل للمبلغ فهو يدل على ان المامور
غير مخاطب فيكون نايبا مقام اللام في الايذان بان الامر لغير المخاطب وفي قوله وجوزوا اشارة الى ضعفه لان
حذف الجازم شاذ كحذف الجار قوله كيف طابق الامر السوال عن فايدة وصف اليوم بعدم البيع والخلال
في الامر بالانفاق والجواب ان الناس ينتفعون اليوم بانفاق المال في المعاوضات والمكارمات فلينفقوه لوجه الله تع
لينتفعوا به في يوم لا يمكنكم الانتفاع بالمال في معاوضة ولا مخالة اي مصادقة فوجه ايراد الوصف الحث على الانفاق في
سبيل الله قوله اي اخرج به رزقا فيكون رزقا اسم غير مصدر ويجوز ان يكون من الثمرات مفعولا اخرج على
ان من للتبعيض اي اخرج بعض الثمرات ورزقا حالا على انه غير مصدر ايضا يداب من داب في عمله جد وتعب
يتعاقبان خلفة يقال هن يمشين خلفة اي يذهب هذا ويجيء هذا والخلفة ايضا اختلاف الليل والنهار وسباتكم نومكم
واصله الراحة منه قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا واذا قرئ من كل يكون التنوين عوضا عن المضاف اليه فلهذا قدر
كل ذلك وهو اشارة الى ما سبق من الآيات من خلق السموات والارض وانزال الماء الى اخره ثم اذا جعل ما موصولة
يلزم ان يكون من كل ذلك ما سالتموه وليس شيء من ذلك ما سالتموه فلهذا جعله من باب الاستعارة شبه حالهم وهو
احتياجهم اليه بسوالهم وهو طلبهم بلسان الحال فتقوله او طلبتموه عطف على سالتموه والاولى ان كان مكان او الواو
وفي بعض الحواشي انه عطف على احتجتم يعني يجوز ان يكون السوال عبارة عن الاحتياج فانهم اذا احتاجوا فكانهم
سالوا ويكون المراد السوال بلسان الحال وهذا ليس معنى اولان السوال بلسان الحال ليس الا الاحتياج عدم احصاء
نعم الله اذا اريد عدها على الاجمال وهو عدا اجناسها وانواعها واذا اريد تفصيلها وهو عدا افرادها الغير المتناهية
واجزائها واحوالها فاحصاؤها لا يمكن الا لله تع فالفرق بين الاجمال والتفصيل امكان الاحصاء وامتناعه فقوله
ولا يطيقوا عدها في تفسير عدم الاحصاء ليس كما ينبغي الفاء في فيتناول الاخبار بالظلم والكفران جزائية اي لما كان
المراد بالانسان الجنس لا يلزم ثبوت الظلم والكفران لكل انسان بل لبعضه قوله قد سال في الاول اي المسؤل
في الاول البلد الموصوف بالامن وفي الثاني صفة الامن وتوضيحه ان هذا في قوله اجعل هذا بلدا آمنا ليس اشارة الى بلدا
بل الى الموضع اي اجعل هذا الموضع بلدا آمنا وحينئذ لا يلزم ان يكون هذا الموضع في وقت الدعاء بلدا بل جاز ان لا يكون

بلدًا

بلدًا والمسؤل ان يجعل بلدا موصوفا بالامن وجاز ان يكون بلدا والمسؤل مجرد صفة الامن كما يقول اجعل ولدك ولدا
فقيها فلا يامره بجعله ولدا وانما يامره بجعله فقيها ويقول كن رجلا كريما والامر بمجرد الكرم لا بالرجولية واما قوله هذا
البلد آمنا فهذا اشارة الى البلد المشار اليه لا بد ان يكون موجودا في وقت الاشارة ووقت الاشارة وقت الدعاء فيكون
البلد موجودا في وقت الدعاء فلا يكون المسؤل جعله بلدا وانما المسؤل صفة الامن ثم ان كان الدعاء واحدا وعبر عنه
بعبارتين مختلفتين فلا بد ان يحمل الاولى على الثانية وان تعدد الدعاء جاز ان يكون الاول في وقت عدم البلد والثاني
في وقت وجوده الدوار كحجر كانوا في الجاهلية يدورون حوله يشبهون باهل مكة لا يقال دار بالبيت لئلا يسمى بالدوران
مع الدوار وقوله اي هو بعضي صريح في ان من تبعيضية لكن المراد انه كبعضي واليه اشار بقوله لفرط اختصاصه بي لانه
لا يقتضي البعضية بل مشابه بالبعض ومنهم من حملها على الاتصالية وهو ظاهر وقوله فيما دون الشرك يدل على انه حمل
العصيان على الشرك لانه في مقابلة قوله فمن تبعني على ملتي وكان حنيفا مسلما اي موحدا ولذلك قيد المغفرة منه بقوله
اذا بدا له اي ندم لان الشرك غير مغفور بدون التوبة وفاقا قوله لا يكون فيه شيء من زرع قط هذه المبالغة مستفادة
من كون زرع نكرة في سياق النفي حرما لمكانه اي لاجله ولفظ مكان زايد احتراما اي احترام الحرمة وهو متناولها ما لا يحل وفي
قوله ليقيموا احصر لانه لما قال اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع نفي ان يكون اسكانهم لاجل الزراعة ولما قال عند بيتك
المحرم اثبت انه مكان العبادة ثم قال ليقيموا الصلوة فقد اثبت ان الاسكان في مكان العبادة لاجل الصلوة وكان قد نفي ان
يكون للزراعة وهو الحصر روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها من ابرهيم فولدت اسمعيل فقالت سارة كنت اريد
ان يهب الله تعالى لي ولدا من خليله ورزقه خادمتي وقالت لابراهيم بعدها عني فنقلها الى مكة واسمعيل يرضع ثم رجع فقالت
هاجر الى من تكلنا قال الى الله ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الآية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي
الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينها ثم ان ابرهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو واسمعيل برفع
القواعد قوله ومن للتبعيض اي اجعل افئدة بعض الناس تميل اليهم لزحمتكم عليه اي على البيت او الوادي [illegible]
لازدحموا عليها اي البقعة او على مكة ويجوز ان يكون للابتداء كقولك القلب مني سقيم اي القلب الكاين مني وافئدة
كائنة من الناس لانها بسببهم خلقت والقلب الكاين بسببي قلبي والافئدة الكائنة بسبب الناس افئدتهم فيكون المراد
قلبي سقيم وافئدة ناس وفي قوله الوجه اي تخفف بين بين نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حرفا صحيحا انما يكون
تخفيفها بنقل حركة الهمزة وحذفها كما في مسلم والخب ولا يجوز جعلها بين بين لانه يشبه ساكنا واجتماع ساكن وشبه ساكن
كاجتماع ساكنين وان يكون من افد يافد افدا فهو افد على عجل اي مستعجل واول البيت واذا رميت به الفجاج رايته
الفجاج جمع فج وهو الطريق في الجبل وتهوي من الهوي بضم الهاء وهو القصد الى اعلى وبفتحها القصد الى اسفل
والمخارم افواه الفجاج جمع المخرم بكسر الراء وهو منقطع انف الجبل يصف رجلا بالتشمر والشهامة وانه اذا رميت به الى
وعور الجبال رايته يسرع اليها ويطويها كما يطوي الاجدل وهو الصقر في واد يباب اي خراب يقال خراب يباب
وليس ما يتباع الريف ارض فيها زرع وخصب وقوله وفي اي بلد استيناف كلام والجار متعلق بقوله يجبى الباكورة
اول الفاكهة قوله بانفسنا ولها اي انت ارحم منا بانفسنا وانصح لنا منا لها اي لانفسنا ففيه لف ونشر وقوله
وما هي بينه وبين هاجر روي انه جاء ابرهيم عليه السلام بهاجر وابنها وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت
وليس بمكة يومئذ احد ولا ماء وانطلق ابرهيم فتبعته هاجر وقالت يا ابرهيم اين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي
ليس فيه انيس ولا شيء فلم يلتفت اليها فقالت له الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا يضيعنا ثم غاب ابرهيم عن نظرها واستقبل

قال الامام ان الصنم هو التمثال المصور [illegible]

ووضع عندها جرابا فيه [illegible]

البيت ود عا بهذه الدعوات من قوله اني اسكنت الى قوله وما يخفى على الله من شيء واما قوله الحمد لله الذي وهب فقد ذكره في
وقت آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء لان اسحق ما ولد في ذلك الوقت من حيث تؤكل الكتف وروي من اين تؤكل الكتف
مثل في التعجب للرجل المجرب باخذ الكتف من اعلاه ليجذب اللحم منه وقيل يؤكل من اسفلها ومن اعلى يشق وتقرير السوال ان
ابرهيم دعا ربه وحمد على اجابته فكان المناسب ان ربي لمجيب الدعاء لا سميع الدعاء فانه سمع الدعاء اجيب او لم تجب ما اذن
ما استمع والاذن الاستماع اي ما اعتد بشيء كاعتداده بنبي ويا باه قوله الا قول ابرهيم يعني لو كان دعا ابرهيم ربنا
اغفر لي ولوالدي بشرط اسلامهما كان هذا الاستغفار مما يؤتسي به لكن الله تعالى نهى عن ان يؤتسي في هذا الاستغفار
حيث قال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وهو مستعار
اي شبه ثبات الحساب بثبات القائم على الرجل والعبارة عن هذا الثبات بالقيام فاستعير القيام لذلك الثبات ثم اطلق
يقوم واريد يثبت فهي استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لثبات الحرب ويمكن ان يقال شبه الحساب في الثبات
والاستقرار بالقائم على الرجل واثبت له القيام على سبيل التخييل فهي استعارة مكنية قرينها التخييلية لكن الاول اطبق على
الكتاب والفرق بين الوجهين الاخرين ان الثاني مجاز في الاسناد والثالث مجاز في حكم الكلمة وقوله مجاهد قد استجاب
له فيما سال اشارة الى دعواته من قوله هنا رب اجعل هذا البلد آمنا الى آخره وما تقدم في سورة البقرة وقوله فلم يعبد
احد من ولده صنما استجابة قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام كما نقل من ابن عيينة واما جعله اماما فليس من
مسؤلاته بل من فضل الله عليه ابتداء وقوله واراه مناسكه وتاب عليه اشارة الى ما في سورة البقرة وارنا مناسكنا وتب
علينا قوله اي الايذان بانه عالم يعني المراد بقوله ولا تحسبن الله غافلا انه عالم بما يعمل الظالمون والمراد به تهديدهم
بانه يعاقبهم على القليل والكثير فهو مجاز عن التهديد بالعقوبة في المرتبة الثانية وقوله يعاملهم معاملة الغافل اشارة
الى انه استعارة تمثيلية كما في تخادعون النقير النقرة التي في ظهر النواة والقطمير الحبة البيضاء التي في باطن النواة تنبت
منها النخلة وقوله عن ابن عيينة تؤيد ان الخطاب لغير النبي صلعم لانه خطاب للظالم والمظلوم بانه تسلية للمظلوم وتهديد
للظالم لدلالته على انه ينتقم للمظلوم من الظالم وانما عصب على السائل لانه طلب النقل كانه قصر طريق العلم عليه ان تطرفوا
لعيونهم اي يطبقوا عيونهم طرف بصره يطرف طرفا اذا اطبق احد جفنيه على الآخر وعلى هذا الطرف مصدر وعلى
الوجه الثاني بمعنى العين اول البيت الاول كان الرحل منها فوق صعل :: الصعل الصغير الراس الظلمان جمع ظليم وهو النعامة
والجوجو الصدر يصف مطيته بالنفرة والوثوب والعلو كان الرحل من هذه المطية فوق ظليم لا قوة في قلبه ولا جراءة
واول البيت الثاني الا ابلغ ابا سفين عني يقال رجل مجوف لا قلب له كانه خالي الجوف من القلب نخب جبان هواء صفر
من الجبن قوله ردنا الى الدنيا يعني في الكلام حذف تقديره ردنا الى الدنيا وقوله امهلنا تفسير اخرنا وان اريد
يوم هلاكهم وموتهم فلا حاجة الى تقدير ان يقولوا ذلك اي يقول الكفار ما لنا من زوال وقيل لا ينتقلون اي يقولون
لا زوال لنا من هذه الحيوة الى حيوة اخرى ومن هذه الدار الى دار المجازاة وعلى الاول نفي الزوال مطلقا وقوله لان
السكنى تعليل لقوله يقال كانه قال سكن تعدى بنفسه وبفي لان السكنى من السكون واصل تعديته بفي كقر وغنى لكن
لما نقل الى معنى آخر وهو اللبث الخاص عدي بنفسه لتضمنه معنى التبوء والايطان وقوله ويجوز ان يكون عطف على
محذوف دل الكلام عليه كانه قال اولا سكنتم من السكنى ثم قال ويجوز وقوله وكيف كان عطف على ما في بالتي اي لاحدتوها
بكيفية عاقبة ظلمهم ووصف مكرهم بالعظم لضرب زوال الجبل منه مثلا له قيل المراد من هذا المكر ما روي ان نمرود حاول
الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوايمه الاربع باربع نسور وكان قد جوعها ورفع على الجوانب الاربع

من

من التابوت عصيا اربعا وعلق على كل واحدة منها قطعة من اللحم ثم جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما بصرت النسور ذلك
اللحم تصاعدت في جو السماء حتى مضى ثلثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود ورأى السماء بحالها فعكس تلك اللحوم لتنقلب
النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من مكرهم وقوله وان عظم مكرهم تفسير لقوله وان كان مكرهم لتزول منه
الجبال لان المقصود من هذا الكلام ليس الاخبار بوقوعه بل التعظيم والتهويل كقوله تكاد السموات يتفطرن منه وقرئ
لتزول بلام الابتداء على ان ان هي المخففة من الثقيلة قوله قدم الوعد ليعلم انه لا يخلف الميعاد اعترض عليه بانه
لما كان رسله مفعولا كان اخلاف الوعد معدا به سواء قدم الوعد او اخر فلم يكن اخلاف الوعد مطلقا ثم قيل رسله
والجواب ان المفعول الثاني حقه التاخير فلما قدم دل على انه اهم والعناية بشانه اتم فالمقصود الاصلي من الكلام ليس الا
نفي اخلاف الوعد وان الله تعالى ليس من شانه خلف الوعد واما نفي خلف وعد الرسل فشيء مفرع على ذلك لانه لما لم يكن
من شان الله اخلاف الوعد فلا يخلف وعد من هو خيرته وصفوته لا محالة وهذا كما ذكرنا في قوله وجعلوا لله شركاء
الجن ان تقديم الشركاء يدل على ان المقصود استعظام اتخاذ الشركاء ونفي شركة الجن تابع له وهذه في الضعف كمن قرأ
لانه فصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف وهو غير مستحسن في الشعر فكيف في النثر فكيف في القرآن وقوله
ومع الشياطين كقوله يعش له شيطانا فهو قرين وقوله فوربك لنحشرنهم والشياطين فمقرنين ثلثة اوجه اما
قرن بعض الكفار ببعض وقرن كل كافر مع شيطان او قرن ايديهم الى ارجلهم وفي الاصفاد اما ان يكون ظرفا لغوا يتعلق
بمقرنين واما ان يكون ظرفا مستقرا حالا والآني من اني الحميم اي انتهى حره ومنه قوله تعالى من حميم آن والواو بمعنى
او والمتناهي حره ووصف على سبيل الكشف قوله كانه قيل الكتاب الجامع للكمال تلك
مبتداء وآيات الكتاب خبره والكتاب معرف تعريف الجنس افاد كمال الكتاب على ما مر في سورة البقرة فيكون الكتاب
عبارة عن موصوف وصفة هي الكمال وقرآن مبين صفة اخرى فالواو هي المتوسطة بين الصفات فيفيد الجمع والمبين
من ابان بمعنى بان وتنكيره يدل على فخامته وغرابته فيرجع المعنى الى انه كتاب جامع للكمال والغرابة في البيان قوله
وقياسها دخولها الا على الماضي لانها للتقليل لما تيقن نحو عليه النحاة وهي حرف جر تلحقها ما الكافة عن عملها حتى
تهيأ للدخول على الفعل كما في هذه الآية واما معنى شيء كقوله ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال اي رب
شيء تكرهه النفوس فان قلت في هذا البيت دخلت على المستقبل قلت بل هي داخلة على الاسم والكلام فيما اذا
دخلت على الفعل وهذا اي القول بخروج المسلمين من النار من باب الودادة لان الداخلين في النار من المسلمين
اصحاب الكبائر وهم مخلدون في النار عند المعتزلة وهذه ضمنه بالكرم العذب المناهي وتوجيه سوال التقليل انه
اذا كان ودادتهم في حال الموت او يوم القيامة عند معاينة حالهم وحال المسلمين فكلما راوا حالا من احوال العذاب
وحالا من احوال المسلمين ودوا لو كانوا مسلمين فتكون ودادتهم في غاية الكثرة فما معنى التقليل والجواب انه لا شك
في كثرة ودادتهم الاسلام لكنها صورت بالقلة تنبيها على ان ودادتهم لو كانت قليلة بل مرة لوجب مسارعتهم الى الاسلام
فكيف اذا كانت كل ساعة كما ان العرب يقولون ربما يندم الانسان على ما فعل وليس المراد تقليل الندم بل المراد انه لو قل
الندم وجب ان لا يفعل ذلك الفعل وكما انهم يقولون لعلك ستندم على فعلك ولا يشكون في تندمه والمراد ان الشك في
الندم كاف في عدم الفعل والحاصل ان العرب يصورون الفعل بصورة الفعل لغرض ففي الآية صورت الكثرة بصورة القلة
حيث كفت القلة وقوله فبالجري مبتداء وان يسارعوا خبره والباء زايدة نحو بحسبك درهم والتقدير فالجري
اي الحقيق المسارعة اليه والفاء في فكيف جواب شرط محذوف تقديره اذا كفى ودادتهم مرة في المسارعة الى الاسلام فكيف

لا يسارعون اليه ولحالاتهم يودونه كلا ساعة فان قلت لا بد ليود من مفعول والجملة لا تصلح ان تكون مفعولا له فنقول يود في
معنى القول او يقدر القول و يقال ربما يود الذين كفروا قايلين لو كانوا مسلمين وعلى هذا يجري يود مجرى اللازم
او يقدر يود الذين كفروا الاسلام وقوله حتى يامرهم كما قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وقال كلوا و تمتعوا قليلا
انكم مجرمون فان امرهم ليس في هذه الاية ولا يامن فان القصة واحدة وفيه الزام اي في قوله ذرهم واعذار فيه اي في
الانذار اعذار اي بالغ في العذر من انذر فقد اعذر وفيه تنبيه اي في ذكر الاكل والتمتع بالمشتهيات وابهال ملتو وهذه
هجيري الناس جملة معترضة وفي قوله التمرغ في الدنيا استعارة شبه التلذذ بالملاذ الدنيوية بتمرغ الحمار في التراب
ثم ذكر التمرغ واريد التلذذ والقرينة قوله في الدنيا قولــــه الا ولها كتاب جملة واقعة صفة لقرية لان قوله الا لها
منذرون استثناء مفرغ من الصفة تقديره ما اهلكنا من قرية على صفة الا على صفة ان لها منذرين ولانه في قوة قوله اهلكنا
قرية لها منذرون وما اهلكنا قرية لها منذرون ولا شك ان الجملتين الايجابية والسلبية صفتان لقرية ثم وزان ولها كتاب
وزان لها منذرون لان معنى ذكر اتصاف القرية بان لها كتاب كان معنى هذا اتصاف القرية بان لها منذرون فيكون ولها
كتاب صفة لقرية كان لها منذرون صفة واما الواو فهي للربط كواو الحال لكن الصفة مرتبطة بالموصوف فيكون الواو لتاكيد ذلك
الارتباط فقد ظهر ان لا فرق بين الجملتين في انهما صفتان كما لا فرق بين جاءني زيد عليه ثوب وجاءني زيد و عليه ثوب في كونها
حالين هذا غاية توجيه الكلام ويلزم منه ان لا يكون فرق بين جاءني رجل عليه ثوب وجاءني رجل و عليه ثوب في كونها وصفين
حتى يكون الاسمية مع الواو في قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها صفة لقرية ومن النحاة من قطع بكون
الجملتين حالين من قرية لانها في سياق النفي فيصلح لذي الحال كما يصلح للابتداء في قولك ما قرية الا لها كتاب ولم يجوز وقوع
الواو الا بين الصفة والموصوف لانها في حكم شيء واحد فلا يخالف احدهما الآخر في حكم انث الامة اولا حيث قال ما تسبق
اجلها ثم ذكرها آخرا حيث قال ما يستاخرون لان في الامة الذكور فغلب الذكور على الاناث قولــــه انك لانت
الحليم الرشيد فقال قوم شعيب ارادوا به السفيه الغاوي وقولهم انك لمجنون لانهم استبعدوا دعواه انه نزل عليه الذكر
والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما نسبه الى الجنون كانه بعيد عن طريقة العقل واليه اشار بقوله والمعنى انك
بقول قول المجانين لوما لحضا للامتناع الشيء لوجود غيره وهو محل الاستشهاد عوري اي خلي وفي نسخة عوري اي
احلي اذن جواب وجزاء الجواب فهو ان اذن انما تكون حيث خاطبك واحد بشيء و تريد ان تجيبه فهو جواب الكلام كما
اذا قال لك انسان انا اتيك فتقول اذن اكرمك فهو جواب لما قاله واما الجزاء فهو انه معلق بشرط محقق او مقدر كانك قلت
هيهنا ان كان الامر كما ذكرت اكرمك على القطع مفعول مطلق اي ان الا على القطع وهو مستفاد من نصديق الجملة بان
وتوكيد نحن والتعظيم بضمير الجمع والباء في قوله نعت به للمصاحبة اي نعت مع القرآن جبرئيل وتقرير السوال ان المقصود
رد انكارهم واستهزائهم وقد حصل بقوله انا نحن نزلنا عليه الذكر فما وجه ايصال قوله وانا له لحافظون به والجواب ان
اتصاله به اتصال الدليل بالمدلول فان حفظ الله اياه يدل على كونه من عند الله فانه لو كان من عند غيره لم يكن محفوظا من
الزيادة والنقصان فقوله آية حال من ضمير منزل اي معجزة لرسول الله دالة على نبوته وصدقه قولــــه ومعنى
ارسلنا فيهم يعني الاصل ارسلنا اليهم فاستعماله بفي لتضمين معنى نبأنا او جعلنا وفي قوله ارسلناه دلالة على ان مفعول ارسلنا
محذوف تقديره ارسلنا رسلا فيهم والضمير في قوله نسلكه للذكر المذكور في قوله انا نحن نزلنا الذكر وهو القرآن كان الضمير
في لا يومنون به والمراد من نسلكه انه نسمعهم اياه ونلقي في قلوبهم معانيه ومثل ذلك السلك اشارة الى قوله وما ياتيهم من
رسول الا كانوا به يستهزؤن فانه يدل على ان ما نطق به رسلهم من الوحي كانوا يكذبونه ويستهزؤن به فقال كما اسلكنا الوحي

المنزل

المنزل في قلوب اولئك الكفار اي اسمعناهم اياه و فهمناهم معناه فكذبوه واستهزؤا به كذلك نسلك هذا الذكر في قلوب هؤلاء المجرمين
اي اهل مكة فيكذبونه ويستهزؤن به ثم هددهم بقوله وقد خلت سنة الاولين اي سنة الله في اهلاكهم فقوله مكذبا مستهزئا به حال
مقدرة لان تكذيب الذكر لا يكون حال القائه في قلوبهم بل بعده واللام في المجرمين للعهد او للجنس بدلالة قوله كذلك نسلكها باللام
لكن يدخل فيه اهل مكة دخولا اوليا وقوله من السكر او السكر نشر لما قبله سكر يسكر سكرا كبطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم
وسكر النهر سده يسكره سكرا والاسم السكر بالكسر وسكرت بالتخفيف من السكر لا من السكر لانه لازم معراج آلة العروج كالسلم
ونحوه وقال انما ابدلا فيه ما فيه لان انما تفيد الحصر في المذكور آخرا فيكون الحصر في الابصار لا في التسكير فكانهم قالوا سكرت ابصارنا
لا عقولنا فنحن وان نتخايل هذه الاشياء بابصارنا لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ثم اضربوا الى ما هو ابلغ وقالوا بل نحن السحرة
سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها والحاصل انهم لو راوا امثال هذه المعجزة العظيمة جحدوها كما جحدوا
ساير المعجزات وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم قولــــه من استرق في محل النصب على الاستثناء هذا الاستثناء متصل
لان من استرق من جنس الشيطان الرجيم والتقدير انا حفظناها من قرب كل شيطان الا من استرق السمع فانا لم نحفظ
من قربه فيكون في محل النصب لانه مستثنى من كلام تام موجب وقيل الاستثناء منقطع اي ولكن من استرق فاتبعه او في محل
الجر بدلا من كل شيطان والمعنى لا تقربها شيطان الا من استرق وبين هذين الوجهين منافاة لان الابدال انما يكون
على تقدير التجانس والانقطاع على خلافه فان قلت من استرق السمع ممنوع عن دخول السماء فاستراقه السمع لا يخرج السماء
عن كونها محفوظة فلا يصح الاستثناء الا على الانقطاع فنقول قد اشرنا الى ان المراد بالحفظ حفظ السماء من مقاربة
الشياطين كالحفظ منازلنا ممن نتحسس ونخشى منه الفساد فيصح الاستثناء فاتبعه لحقه قولــــه بخلاف الشمائل
والجباب الفرق بين الباء الاصلية والزايدة على التشبيه اي التشبه بالشمايل وقد مر هذا البحث في اول الاعراف
او بمحل لكم وهو النصب على انه مفعول به فيكون التقدير لمن لستم لكن حذف الجار واوصل الفعل والضمير في يحسبون
للاناسي المخاطبين بلكم ولستم والضمير المنصوب في يرزقونهم عايد الى الموصول ويحسبون جملة معترضة او حال
بتقدير وهم يحسبون ولا يجوز ان يكون عطفا على الصلة لعدم العايد قولــــه ذكر الخزاين تمثيل الخزاين جمع الخزانة
وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ شبه اقتداره على كل شيء وايجاده بالخزاين المودعة فيها الاشياء المعدة
ليخرج منها كل شيء شاء وما يخرجه الا بمقدار معلوم ولو قيل انه تمثيل لعلمه بكل معلوم وانه لم يوجد شيئا منها الا بقدر كان
انسب بالمراد من الانزال واما تخصيص الشيء بما ينتفع به العباد فلموافقة ما قبله من قوله وجعلنا لكم فيها معايش والاولى
الاجراء على العموم لان تاويله بالقدرة لا يخصص قولــــه وارسلنا الرياح لواقح الريح هواء متحرك وتحركه ليس
بحسب نفسه بل بتحريك الله تعالى وهو قوله ارسلنا ثم في اللواقح قولان احدهما انها لواقح في انفسها يقال الريح لاقح اذا
اتت بالسحاب كانها كانت حاملة به كما يقال انها عقيم اذا لم تأت به ويدل عليه قوله تعالى هو الذي يرسل الرياح نشرا بين
يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا اي حملت والثاني انها بمعنى الملاقح وهو الفحول جمع ملقح من قولهم لقحت الناقة والقحها
الفحل اذا القى الماء فيها فجعلت الرياح كالفحول للسحاب والشجر اما للسحاب فلانها تحمل الماء وتصبه في السحاب ثم ان السحاب
يدره كما تدر اللقحة واما للشجر فلانها تجري الماء في الشجر حتى يهتز ويخرج الزهر والحصر في قوله هو يحسبهم من توسط
ضمير الفصل بين الاسم والخبر قولــــه صلصال اي يصوت اذا نقرت في صوته مدا فهو الصلل لما فيه من حرف مد
وان توهمت فيه ترجيعا اي ترديدا فهو صلصلة لان فيها ترديدا او تكريرا فروعي المناسبة بين الاسم والمسمى مسنونة الوجه
صورته امثلتها فوالبها والسن الصب يقال سن الماء على وجهه سنا ثم ان فسر المسنون بالمصور يجب ان يكون صفة لصلصال

لان الحمأ افرغ فصور تمثال انسان فاذا يبس صلصل فلا شك ان الهيئة الحمائية زالت عندما صارت تمثال انسان وهو باق عندما صار
صلصالا فيكون المصور هو الصلصال لا الحمأ او انما قال وحمأ مسنون لاحتمال ان يكون صنم لحمأ اذا اعتبر المادة واما اذا فسر بالمفرغ
او المنتن فهو الحمأ من نار السموم اي من نار الريح والسموم في اللغة الريح الحار فيها نار وانما هو تمثيل اي كناية عن ايجاد الحيوة
فيه كما فسره بقوله واحييه وليس فيه نفخ ولا منفوخ اي لا روح ونظيره ان بسط اليد كناية عن الجود ولا يد ولا بسط فان قلت
الحمأ به سبب الحيوة وسبب الحيوة غيرها بالضرورة فكيف فسره بالحيوة قلت الانسان حي بالحيوة كما انه عالم بالعلم فالحيوة
كيفية يطلق عليه انه حي والمراد بقوله الحمأ به والضمير المستتر في يحيى والمجرور في فيه للنفخ وفي به لما ومنهم من حمل الروح
على النفس فانها متعلق بالروح الحيواني المنبعث من القلب الحامل القوة الحيوانية التي هي منبع الحيوة ولما كان الروح ساريا
في تجاويف الشرايين الى اقاصي البدن كان تعلق النفس ايضا كذلك فشبه بالنفخ وهو اجراء الريح في تجويف الشيء فهو استعارة
تبعية ومنهم من حمل الروح على الروح الحيواني الساري في ساير البدن بتوسط الشرايين فشبه اجراء الروح في البدن وهو
سبب الحيوة باجراء الروح في الشيء وهو النفخ وهذا اظهر وعلى القولين اضافة الروح الى الله للتشريف كما في ناقة الله وبيت
الله وفي استثناء ابليس قولان متصل بحسب التغليب والى استثناء في لتعليل امتناعه عن السجود بل بيان لحكم المستثنى
كقولك جائني القوم الا زيدا لم يجئ فان السؤال عن العلة وجوابه هو قوله يا ابليس مالك الا تكون الى اخره وحمله على السؤال
عن الغرض ينافيه جوابه والقول الثاني انه منقطع بمعنى لكن وابى خبر له وقوله لم اكن لاسجد مشتمل على دليلين احدهما ان كونه
بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما سمي بشرا لظهور جلده والبشر والبشرة ظاهر جلد الانسان فكانه يقول
البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون لا يجوز ان يكون
مسجودا للاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال وابليس من نار وما يكون من الاشرف فهو اشرف والاشرف لا يجوز ان يسجد
للادون وتقرير الجواب ان الله تعالى نص على السجود وما قاله ابليس قياس ومن عارض النص كان رجيما ملعونا والرجيم
هو المرجوم اما بالشهب وهو كناية عن الموصوف اي الشيطان كقولك جاء المضياف وتريد زيدا المشهور بالمضيافية واما
بالحجارة وهو كناية عن كونه مطرودا ملعونا لان الطرد يستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم وقوله وضرب يوم الدين
جواب سؤال وهو ان الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن عند يوم القيامة اجاب اولا بان المراد التابيد لان يوم القيامة ابعد
غاية يذكره الناس وثانيا بان اللعن في يوم القيامة كالزايل لاذهال شدة العذاب عنه قوله في معنى واحد لتستنظر
ابليس الى يوم البعث وانظره الله تعالى الى يوم الوقت المعلوم فاختلف فيها فذهب المصنف الى انهما عبارتان عن معبر
واحد وانما سمي بيوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه صار معلوما وقيل الوقت المعلوم اخر ايام التكليف وهو وقت
موت جميع الخلايق وانما سمي معلوما لان العالم به هو الله سبحانه وتعالى لا غير فابليس سال الانظار الى يوم البعث وغرضه
ان لا يموت اصلا اذ لا موت بعد يوم البعث فمنعه الله عن هذا المطلوب وانظره الى اخر زمان التكليف فان قلت فعلى
القول الاول يندفع عن ابليس الموت بالكلية فنقول حمل قوله الى يوم يبعثون على ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت
كل المكلفين قريبا من يوم البعث فرجع الكلام الى ان مسؤله الانظار الى اخر زمان التكليف وقد اعطاه الله تعالى مسؤله
خلاف القول الثاني وقد فرق الفقهاء بينهما حتى جعلوا الاقسام بصفة الله تعالى يمينا والاقسام بفعله غير يمين والفرق بين
الوجوه في قوله لازينن لهم في الارض ان المفعول في الوجهين الاولين محذوف وتقديره لازينن لهم المعاصي والمراد بالارض
الدنيا في الوجه الاول وبمعناها في الثاني وان تتصل بقوله لازينن في الوجه الثالث مجرد حصول التزيين تنزيلا منزلة اللازم
ثم تعدي بفي كقوله تعالى واصلح لي في ذريتي اي اجعل الصلاح في ذريتي وكذا في البيت وان تعذر بالحمل من ذي ضرعها

الى

الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي والضيف في تعذر للناقة والبا في بالحمل للسببية وذي ضرعها اللبن والعرقوب العصب الغليظ
فوق العقب ونصلي سيفي والمعنى اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة لبنها يجرح سيفي في عراقيبها اي اذبحها للضيف وكان حقه
ان يقول يجرح عراقيبها نصلي لكن نزل منزلة اللازم وعداه بفي لقصد المبالغة اي يفعل الجرح في العراقيب فكذلك الاية معناها
افعل التزيين في الارض وقوله وهو ان لا يكون لك سلطان يشعر بان هذا صراط اشارة الى ما بعده لكنه لما كان اشارة الى استثناء
ابليس انه لا يغوي عباده المخلصين وهم المذكورون فيما بعده فسره به تنبيها على ذلك فان المخلصين هم الذين لا يختارون اتباع
ابليس قال الامام في قوله لها سبعة ابواب قولان الاول انها سبع طبقات بعضها فوق بعض وسمي تلك الطبقات دركات كما
سمي طبقات الجنة درجات ويدل على ذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والطبقة الاولى فيها الموحدون
يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثاني ان قرار جهنم مقسوم سبعة اقسام لكل قسم باب اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة
ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية ومعنى قوله لكل باب منهم جزء مقسوم انه تعالى يجزي اتباع ابليس اجزاء اي يجعلهم اقساما
وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم فرقة منهم فالمصنف عنى بقوله وقيل ابواب النار اطباقها القول الاول وبقوله وعن
ابن عباس القول الثاني وعلم مما ذكر ان اسم جهنم مشترك بين الكل والجزء ولظى اسم من اسماء النار معرفة لا ينصرف واللظى النار
ايضا قوله المتقي على الاطلاق قال جمهور المعتزلة المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي لانه اسم مدح فلا يتناول
الا من يكون كذلك وقال جمهور الصحابة والتابعين ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به لان المتقي هو الاتي بالتقوى
مرة كما ان الضارب هو الاتي بالضرب مرة وكما انه ليس من شرط صدق الضارب كونه اتيا بجميع انواع الضرب كذلك ليس من
شرط صدق المتقي الاتيان بجميع انواع التقوى لكن الاجماع منعقد على ان الحكم بحصول الجنات موقوف على التقوى
من الكفر فلا بد من اعتبار هذا القيد في التقوى ولا يزاد عليه قيد اخر لان الاصل عدم التقييد وكلما كان التقييد اقل
كان اولى هذا ما قاله الامام وفيه نظر لان التقوى لما فسر بالاحتراز عن جميع المعاصي فلا يكون اتيا بالتقوى مرة الا اذا
احترز عن جميع المعاصي فلا يكفي مجرد الاحتراز عن الشرك قوله ادخلوها لما حكم بانهم في جنات وعيون فكيف
يقال لهم ادخلوها والجواب انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا الانتقال من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها سالمين
من الافات من انغل غله فانغل ادخله فدخل وتغلغل الماء في الشجر تخللها الله اعدل من ان يجعل وطلحة لما جرى
بينهما يوم الجمل وهي قصة مشهورة اخوانا حال من الضمير في قوله في جنات او من الفاعل في ادخلوها مقدرة او من الضمير
في امنين او من الضمير المضاف اليه في صدورهم والعامل معنى الاضافة وكذا على سرر متقابلين حالان مما ذكر او من
الضمير في اخوانا لانه بمعنى متاخين او صفتان لاخوانا او يكون متقابلين حالا من المستتر في على سرر والسرر جمع سرير وفي
والجمع استرة وسرر قوله لا منا عهم من الاكل قال في هود قيل كانت عادتهم انه اذا مس من يطرقهم طعامهم
امنوه والا خافوه ولا بد ان يقدر في هذا المقام بعد قوله سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما راى ايديهم
لا تصل اليه نكرهم وقال انا منكم وجلون وانما جمع ضمير الضيف لانه في الاصل مصدر ضافه يضيفه اذا اتى انسانا لطلب
القرى فاطلق على جماعة منهم وقوله فبم تبشرون استفهام عما بشروا به وقد بينوه اذ قالوا انا نبشرك بغلام عليم فما
معنى هذا الاستفهام اجاب بانه للتعجب او للانكار لان المبشر به غير متصور بحسب العادة وعلى الوجهين يكون البا
صلة تبشرون كما في قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز ان لا يكون صلة بل يكون كالبا في قولك ضربته بالسوط وكذا قوله بالحق
يحتمل ان يكون البا صلة ويحتمل ان لا يكون صلة فقوله اي بشرناك باليقين اي بالامر المتيقن الذي لا لبس فيه تحقيق يتعلق
بالاحتمال الاول وقوله او بشرناك بطريقه يتعلق بالاحتمال الثاني وهو مقدر لدلالة الاول عليه قوله فما خطبكم

الخطب والشأن والامر سواء الا ان لفظ الخطب يدل على عظم الحال فان قلت الملائكة بشروا بغلام عليم تبين غرض مجيئهم
فكيف سأل بعد ذلك ما خطبكم فالجواب ان التبيين كان لازالة الوجل عن ابرهيم عليه السلام لا لبيان غرض المجئ فلو كان هذا
الغرض كان الواحد من الملائكة كافيا فوله وعلى انهم وعلى ان الملائكة لو كان بغير الواو ظهر المعنى وحيث كان بالواو فلا بد
من تقدير معطوف كما يقال الا لوط مخرجون عن حكم الارسال بناء على انهم خارجون عن القوم المجرمين وعلى انهم داخلون
في حكم الارسال بناء على انهم داخلون في القوم وعلى ان الملائكة واما فوله كانه قيل انا اهلكنا فظاهره ان معنى الارسال الاهلاك
وليس كذلك بل ارسالهم لاهلاك القوم كما ان ارسال الحجر للاهلاك قال ولي ان قال كانه قيل انا ارسلنا لاهلاك قوم مجرمين
وما يدل عليه قوله الا ال لوط انا لمنجوهم فانه صريح في ان المقصود من ذلك الارسال اهلاك القوم قوله لما جاز تعليق
فعل التقدير اصل الكلام قدرنا ها من الغابرين ثم علق باللام فصار قدرنا انها لمن الغابرين ثم جئ بان فاخر لام الابتداء
الى الخبر فحصل قدرنا انها لمن الغابرين اجاب بان التقدير لما تضمن العلم اي استلزمه ضرورة ان تقدير الشئ لا يكون الا بعد
العلم عومل معاملة العلم في التعليق لاجل تلك العلاقة ولذلك اي ولاجل ان التقدير يستلزم للعلم قالوا تقدير الله اعمال العباد
عبارة عن علم الله تعالى باعمالهم وفسره الاشاعرة بارادة الله اعمالهم وخلقه اياها والمعنى الاول متفق عليه والخلاف في الثاني
ثم ظاهر قوله انكم قوم منكرون انكم قوم لا اعرفكم وجوابهم بل جئناك بالعذاب الذي كانوا يشكون فيه فلا معنى للاضراب
ولا مطابقة بين كلامه وجوابهم فجعل كونه كناية عن انكم قوم تخاف منكم الشر فاخاف منكم لان معناه انكم قوم تنكركم نفسي ومن
انكر شيأ يتنفر عنه ويخاف منه فاضربوا عنه قالوا ما جئناك لايصال الشر اليك بل لتمشية امرك وتعذيب اعدائك بما كنت
تتوعدهم فدل هذا الجواب على ان قوله كناية عن خوفه عن الشر الا قوله تعسيب لابي الفتح الهمداني وهمدان قبيلة من اليمن
ومنه قال علي رضي الله عنه فلو كنت بوابا على باب الجنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام وكلمة في في قوله في اخر الليل مستدركة لان
القطع اخر الليل ومعنى قولهم كم علينا كم بقي علينا من اخر الليل كانه طال عليه الليل فخاطب ضجيعته بذلك سئ صالح من الليل
اي قطعة طويلة منه يقال اقمت عنده قطعا من زمانا صالحا اي مدة طويلة قوله فما معنى امرهم اجاب عن اول السؤالين
باربعة اجوبة اولها ان النجاة من الهلاك نعمة جسيمة من الله يجب عليه الاجتهاد في شكرها ولا يتم ذلك الا بفراغ باله فامر بجعله
عنهم لئلا يشتغل قلبه بمن خلفه وعن السؤال الثاني بجوابين وتفريغ باله لذلك اي للاجتهاد في الشكر وادامة الذكر المولة اي
الهائمة متقدم سربه قومه والسرب القطيع من الظباء والقطا والخيل ونحوها ومن النساء على التشبيه بالظباء والباء في بقوته
للتعدية والضمير للسرب فانني بكذا سبقني به وذهب به عني يقال مضى قدما بضم القاف لم يعرج ولم ينثن البيت صفحة العنق
والاجدع عرق فيها والمعنى وجدتني وجع العنق لطول اصغائي ودوام التفاتي او جعل النهي عن الالتفات كناية لان
عدم الالتفات من لوازم مواصلة السير وعدي وامضوا الى حيث اي حيث منصوب المحل على الظرف لانه ظرف مبهم لا احتاج
الى في كما في الموقف وكذلك الضمير في تؤمرونه نظرا الى تقدير مبهم لانه راجع الى حيث فلا يحتاج الى ان يقال يؤمرون فيه
مصبحين حالا من هؤلاء قوله اهل سدوم وسدوم قرية قوم لوط لما جاء الملائكة دار قوم لوط اشتهر خبرهم وانه
نزل بلوط ثلثة من المرد في غاية الحسن فذهب القوم الى دار لوط طلبا لهم والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا
اضيافه هؤلاء ضيفي الى اخره ولا تشوروني اي لا تخجلوني شورته فتشور اخجلته فخجل وما اقسم بحيوة احد قط جملة معترضة
بين قوله كرامة له يتعلق باقسم من السجيل اي مشتق منه قوله اصحاب الايكة الايك الشجر الملتف كانوا اصحاب مواش
مطمر البناء هو الخيط الذي يقدر به البناء لانه يعمل به اي لان الطريق والمطمر واللوح عبد الله ابن الزبير كنى بابي خبيب
وخبيب ابنه وسمى هو واصحابه خبيبين قوله او بسبب العلاقة الباء على الوجه الاول للملابسة وعلى هذا للسببية لكن

خلق

خلق السموات والارض وما بينها الا لذلك اي للانتقام من الاعداء ومجازاة الاولياء احسن الجزاء والتزام هذا التعسف انما
هو ليبان نظم قوله فاصفح مع ما قبله والاولى ان يقال لما بين انه اهلك الكفار بعصيانهم ذكر انه تعالى ما خلق الخلق عبثا حتى
يستهزئوا بالايات ويقدموا على السيئات فلما اشتغلوا بذلك وجب في الحكمة اهلاكهم ولم يقتصر عليه فان الساعة اتية للابد
من المجازاة فاعرض عنهم او خالقهم فان الله ينتقم لك وقوله ان ربك هو الخلاق العليم يتعلق على الوجه الاول بقوله وان
الساعة اتية وعلى الثاني بقوله فاصفح قوله وهي الطول جمع طولى تانيث الاطول كالكبر والكبرى وقوله وقيل
ال حم عطف عليه اي الحواميم السبع وانما عبر عنها بال حم لانها اجتمعت اجتماع القرابات الواحد اي واحد المثاني
اما مثناة موضع التثنى او مثنية والتانيث لكونها صفة الاية واسناد الاثناء اليها مجاز وقوله والسور عطف من حيث
المعنى على قوله لان الفاتحة كانه قال المثاني من التثنية او من الثناء والتسمية بها اما الفاتحة فلتكرار قرائتها او لاشتمالها على الثناء
واما السور او الاسباع فما وراءهن اي الذي سوى الفاتحة او الطول ينطلق عليه القران وهذا احمل القران العظيم على
البعض المغاير للفاتحة او الطول ولو حمله على الكل لكان اوجه لان المغايرة بين الكل والبعض كما فيه في العطف
وافراد البعض بالذكر لاختصاصه بمزيد الشرف والفضيلة قوله من لم يتغن بالقران اي لم يستغن تغنى
استغنى من الغنى وقد يجئ من الغناء وكثير من العلماء يحملون الحديث عليه لكن الاستشهاد لا يصح الا بالمعنى الاول قوله
ان يتعلق بقوله اذا علق كما انزلنا بقوله ولقد اتيناك فهو تشبيه ايتاء القران بانزال الكتب على المقتسمين فهم اهل
الكتاب اليهود والنصارى والذين جعلوا القران عضين اي اجزاء صفة لهم كاشفة عن وجه تسميتهم مقتسمين اما انهم
اقتسموه الى حق وباطل وعضوه اي جعلوا القران اجزاء عضيت الشئ تعضية اي فرقته واما قول بعضهم استهزاء هذه السورة
لي وقول الاخر تلك السورة لي والاحتمال الثاني ان المراد بالقران كتبهم واقتسامهم تحريفهم واقرارهم ببعضها دون بعض
وهذه تسلية لرسول الله صلعم مما يفعله قريش بالقران من تكذيبهم واقتسامهم اياه الى سحر وشعر واساطير واذا علق بقوله
انا النذير المبين فهو لا يتم الا بان يقال قوله وقل اني انا النذير في قوة انذر اذ لا يستقيم ان يقال انا المنذر مثل ما انزلنا
لان المنذر ليس هو المنزل وفي مفعوله الاول احتمالان الاول ان يقدر اي انذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب
على اهل الكتاب فيكون الذين جعلوا القران صفة المقتسمين كما في الوجه الاول والاحتمال الثاني ان يجعل الذين جعلوا
القران المفعول الاول اي انذر الذين يعضون القران الى سحر وشعر وهم قريش مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين
وهم الذين اقتسموا طرق مكة ايام الموسم فانزل الله تع بهم خزيا فماتوا شر ميتة او الذين تقاسموا على تبييت صالح
فرمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم والقصة مذكورة عند قوله قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا
مهلك اهله وعلى هذا يكون الاقتسام من القسم وتمام البيت نعزت عن خندف حتى ترضى نعزت اجتنبت خندف امراة
وعلى ما قيل من عضته معنى قوله تع جعلوا القران عضين جعلوه مفترى وعلى القولين جمعت العضة جمع ما يعقل
لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا من المحذوف قوله لنسئلنهم الضمير فيه يعود الى المقتسمين
فانه اقرب او الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم في قوله انا النذير المبين اي لجميع الخلق او ذكر المؤمنين والكافرين
فهم مسئولون عن جميع الاعمال العموم قوله عما كانوا يعملون فان قيل هذا مناف لقوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس
ولا جان اجاب بوجهين الاول انه لا يراد بقوله لنسئلنهم اجمعين السؤال بل هو كناية عن مجرد الوعيد كما يقول لمن
تهدده نسئل عما تفعل اي نجازيك به والثاني ان المراد سؤال تقريع اي يقال لهم لم فعلتم كذا لا يسئلون سؤال استفهام
لانه تع عالم بكل اعمالهم واستضعفه الامام بان المراد من قوله لا يسئل لو كان سؤال الاستفهام لم يكن في تخصيص هذا

النبي بقوله يومئذ فايدة لان سوال الاستفهام على الله تعالى محال في ساير الاوقات ويمكن ان يجاب بان المراد لا سوال من الله تع
ولا من غيره يومئذ خلاف الدنيا فربما يسال عنه وجواب ثالث ان يوم القيامة يوم طويل فيصرف النفي الى بعض الاوقات
والاثبات الى وقت آخر واعترض عليه الامام بان قوله فيومئذ لا يسال تصريح بانه لا سوال في ذلك اليوم فلو حصل السوال
في جزء من اجزاء ذلك اليوم يلزم التناقض والجواب ان التناقض انما يلزم لو كان العموم مرادا لكن التخصيص يبغي الارادة قوله
وقيل فاصدع فافرق من الصدع بمعنى الشق وعلى الاول من الصداع بمعنى الاظهار واخر البينة فقد تركنك ذاما لا وذانب
واعرض عن المشركين اي لا تبادرهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قيل منسوخ باية القتال وعلى ذلك التفسير
لا نسخ تضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فامره باربعة اشياء التسبيح والتحميد
والسجود والعبادة لانه اذا اشتغل بها انكشف له اضواء عالم الربوبية فصارت الدنيا مستحقرة عنده فيزول الاحزان
كان رسول الله صلعم يخوفهم تارة بعذاب الآخرة واخرى بعذاب الدنيا كما وقع في بدر ولم
يشاهدوا اشيا من ذلك كذبوه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب استهزاء فقيل لهم اتى امر الله فلا تستعجلوه وانما قال كانوا
ولم يقل استعجلوا دلالة على تكرار استعجالهم فان قولك كان زيد يفعل كذا يفيد التكرار كقولهم كان حاتم يكرم الضيف وقوله
يوم بدر على سبيل التمثيل بان المراد عذاب الدنيا وهو غير منحصر في عذاب بدر بل عذاب المستهزئين وعذاب يوم الفتح
وغيرهما من ذلك ثم ههنا اشكال وهو ان استعجال الشيء لا يكون الا قبل اتيانه ولما اتى امر الله فكيف تتصور استعجاله اجاب
بان المراد قرب وقوعه وكانه وقع وسبب النزول يدل على ذلك فانه لما نزل فلا تستعجلوه اطمانوا وما ذلك الا لانهم فهموا
من النهي عن الاستعجال انه لم يقع بعد وان صور بصورة الواقع وانما انث قوله نزلت اقتربت باعتبار السورة او الاية
او الكلمات وقوله فيما بينهم اراد به ان بعضهم قال مع بعض سرا بحيث لم يطلع عليه المؤمنون فسمي المكان الذي كانوا فيه
منفردين عن المؤمنين او ذلك الزمان باسمهم كانه امر واقع بينهم واعلم ان المقصود من انزال هذه الآيات تخويف المكلفين
ليكونوا اقرب الى الطاعة والتحرز عن المعصية ففي قوله اقتربت الساعة تخويف من الجزاء على الاعمال ثم التخويف في اقترب
للناس حسابهم اعظم وان كان المراد منه اقتراب الساعة ايضا لان الحساب هو الكاشف عن حال المرء ثم في قوله اتى امر الله
بلغ الغاية لانه يدل على ان القرب صار الى حد كانه وقع فلهذا ترتبت الآيات في النزول وزيد في التخويف ادلم يحج
ولما لم يفد التخويفات امر المسلمين بقتلهم وهو عذاب الدنيا قوله عن ان يكون له شريك هذا اذا كان ما موصولة
لان التنزيه حينئذ سبحانه وتعالى عن الاصنام التي يشركونها لكن لا معنى للتنزيه عن ذواتها اذ التنزيه لا يكون
الا عن الصفة فيكون المراد عن مشاركة الاصنام ويعود المعنى الى قوله عن ان يكون له شريكا وقوله ان يكون عطف
عليه على سبيل البيان واذا كانت ما مصدرية فالمعنى عن اشراكهم الاصنام هو ظاهر قوله بالروح من امره
اي ينزل الملائكة بالوحي شبه الوحي بالروح من وجهين احدهما ان الوحي سبب حيوة القلب وهي الهداية والمعرفة
كما ان الروح سبب حيوة البدن والثاني ان نسبة الوحي الى الدين كنسبة الروح الى الجسد اذ الدين يقوم بالوحي
كما ان الجسد يقوم بالروح فاستعير الروح للوحي استعارة مصرحة تحقيقية قال الامام ومما يقوي ذلك انه تعالى
اطلق لفظ الروح على جبرئيل في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام بقوله روح الله وانما
حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حيوة القلب وهي الهداية والمعارف فلان يحسن اطلاق اسم
الروح على الوحي كان اولى والامر من امره فيه بيانية والامر اما واحد الاوامر اي الوحي الذي هو امره وحكمه كما فسر
المصنف في سورة المؤمنين في قوله يلقي الروح من امره حيث قال الوحي الذي هو امره بالخير وبعث اليه واما واحد الامور

اي الوحي الذي هو من شانه وما اختص به لقوله قل الروح من امر ربي اي من شانه ومما استأثر بعلمه وعلى التقديرين حال او صفة
للروح ويجوز ان تكون من ابتدائية بمعنى ان ذلك التنزيل بامر الله وقضائه لقوله تع وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون قوله وتقديره بانه انذروا يعني ان مخففة من الثقيلة او مفسرة ففسر الاول بان الشان اقول
لكم زاد في التفسير اقول لان الامر لا يقع خبرا للمبتدا وهو الشان وقوله والمعنى يقول لهم اشارة الى تفسير الثاني وقدر يقول
لهم لانه حينئذ في تقدير القول ويجوز ان تكون ان مصدرية وعندي انه اظهر لعدم احتياجه الى تلك التعسفات والحاصل ان
الروح المشار اليها بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا مجرد قوله لا اله الا انا فاتقون فهو التوحيد والتقوى
قوله من خلق البهايم ليبين بيانا تاما يصلح ولا بد منه لانه عطف على الانسان والتقدير ومن خلق ما يصلح فلو كان
خلق البهايم بيانا لها لما صار التقدير خلق خلق البهايم وهو غير مستقيم بل بدل من خلق ما يصلح بتكرير العامل وقوله وخلق
ما لا تعلمون عطف عليه لان المراد ما لا تعلمون ما يصلح وقوله دلالة مفعول مطلق اي دل بذلك دلالة وكذا وضاء والوجه
الاول لان المقصود من الآيات الدلالة على وجود الصانع وصفاته لا بيان وقاحة الانسان وكفرانه قوله واكثرها يقع
على الابل ما مصدرية اي اكثر وقوعها على الابل والحصر في قوله ما خلقها الا لكم مستفاد من لام الاختصاص وقوله
يا جنس الانسان اشارة الى التفات في الكلام من الغيبة الى الخطاب ثم الكلام يتم عند قوله والانعام خلقها ثم ابتداء وقال
لكم فيها دفء ويجوز ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتداء وقال فيها دفء واحسن الوجهين ان يكون الوقف عند
قوله خلقها لانه عطف عليه ولكم فيها جمال والدفاء الآلة الدافئة من صوف من الغنم او وبر من الابل او شعر من المعز وهي
اشارة الى ما في اية اخرى ومن اصوافها واوبارها واشعارها وفي قوله وغيرها دلالة على ان عطف منافع على
دفء من عطف العام على الخاص وعطف الاكل عليها من عطف الخاص على العام قوله الاكل منها هو الاصل
تقريب هذا الجواب ان المراد حصر الاكل الاصلي المعتد منها بالاضافة الى الاكل من غيرها من الحيوانات والجواب الثاني
ان الاكل منها لان الاكل اما من اللحوم او من الحبوب او من الثمار والجميع يحصل منها اما بالحراثة او بالبيع والشراء وعلى
هذا من للابتداء وعلى الاول تبعيضية ولو قلنا التقديم للاهتمام لربط المنافع بها لا للاختصاص لم يحتج الى هذه التكلفات وسوال
آخر وهو ان منفعة الاكل متقدمة على منفعة اللبس فلم اخرها والجواب لان الملبوس ابقى من المطعوم قوله
لان الرعيان جمع راع كشاب وشبان ويجمع على رعاة كقاض وقضاة وعلى رعاء كجايع وجياع اراح ابله رده الى
المراح وكذلك الترويح ولا يكون ذلك الا بعد الزوال والثغاء صوت الشاة والرغاء صوت الابل الرشي الجمال والزينة
جمع في قوله لتركبوها وزينة بين الانتفاع والزينة كما جمع في قوله يواري سوآتكم وريشا بين ستر العورة والزينة
ملاء البطون تانيث ملآن ضرع حافل ممتل لبنا لم تكونوا بالغيه بها اي بالاثقال والباء للتعدية فيكون في معنى حاملها
قوله احتج على حرمة لحومهن تقريره على ملاحظ ايراده ان الله تع ذكر من منافع الانعام الاكل ثم ذكر بعده
الخيل والبغال والحمير وعلل خلقها بالركوب والزينة ولم يذكر الاكل فدل ذلك على ان منفعة الاكل مخصوص بالانعام
غير حاصلة في هذه الحيوانات فيكون اكل لحومها حراما والا وجب ان يقال منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان
اكل لحمها جائزا لكان اولى بالذكر وحيث لم يذكره علم حرمة اكله واجيب بان تعليل الفعل بما يقصد غالبا لا يدل
على ان غيره لا يكون مقصودا منه قوله واما الزينة فعل الزاين فهي فعل فاعل الفعل المعلل بخلاف الركوب
فان قلت لا يكفي في جواز نصبه كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل بل المقارنة من الشرايط وهي ليست موجودة ههنا لانهم
انما يتزينون به بعد كبره لا في وقت الخلق فيقول المراد بالمقارنة ان لا يكون متقدما ولا باس بالتأخر نحو شربت الدواء

اصلاحاً للبدن والصلاح انما يتحقق بعد الشرب اي وخلقها زينة لتركبوها يعني صيرها كجعل فهو متعد الى مفعولين قوله
ومعنى قوله وعلى الله قصد السبيل لما كان قصد السبيل هو الطريق المستقيم المودي الى المطلوب والطريق المستقيم ليس
على الله فلا بد من تقدير مضاف فقدر المصنف هداية الطريق الموصل الى الحق فالهداية منسوبة الى الله تع واما الاضلال
فلا لانه قال ومنها جائر اي ومن السبيل ما هو مائل عن الحق ولم يقل وعليه جائرها فلم يضف الميل عن الحق الى نفسه وقدر
القوم بيان قصد السبيل فعلى الله ان يبين الدين الحق بالآيات بحسب الفضل والكرم واما بيان كيفية الاغواء فغير واجب
ولا يلزم منه ان لا يكون الاضلال منسوبا اليه وقالوا قوله تعالى لو شاء الله لهداكم اجمعين دال على ان الله تعالى ما شاء
هداية الكفار وما هداهم لان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره وحمل المصنف على مشية الاجبار ونفي مشية الاجبار لا يستلزم
نفي المشية مطلقا قوله وفي حديث عكرمة لا تاكلوا اي الكلاء والعشب الذي في ارض الموات تحتاج اليه الناس
لرعي مواشيهم فلا تبيعوه ولا تاكلوا ثمنه فاستعمل الشجر بمعنى الكلاء وكذا في الآية لان قوله فيه تسيمون اي في الشجر تسيمون
مواشيكم يقتضي اسامة الشجر وهي انما تمكن اذا كان المراد من الشجر الكلاء للمذكورة اي لسنذكر في الجنة ثمار الدنيا ويعلم التفاوت
كما مر في سورة البقرة واتوا به متشابها قوله قرئت كلها بالنصب في نصب الكل اشكال وهو ان مسخرات حال فيكون
معناه سخر هذه الاشياء مسخرات وهو تحصيل الحاصل وتقييد الشيء بنفسه وتكرار خال عن الفائدة اجاب بثلثة اوجه احدها
ان مسخرات مفعول فعل مقدر او حالا من النجوم اي وجعل النجوم مسخرات الثاني ان يستعار سخر لكم لقوله نفعكم لان الغرض
من تسخيرها النفع كانه قيل ونفعكم بهذه الاشياء حال كونها مسخرات لما خلقن له وقريب منه ما قاله الامام ان معناه سخر للناس
هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم في حال كونها مسخرة تحت قدرته والثالث ان تجعل مسخرات مفعولا مطلقا ويكون
جمعه لارادة الانواع قوله فجمع الآية يعني لما ذكر الآثار السفلية افرد الآية وذكر التفكر وحين ذكر العلوية جمع
الآية وذكر العقل لان الآثار العلوية جلية ظاهرة الدلالة على القدرة والعظمة فكانها مدركة ببديهة العقل فكل منها
دليل مستقل بخلاف الآثار السفلية فانها خفية الدلالة لاحتمال اسنادها الى العلويات فلا بد من التفكر فيها ومن ضم
بعضها الى بعض لتظهر المطلوب فهو بمنزلة آية واحدة وكذلك الاستدلال باختلاف الوان ما ذرا فاحتاج الى تذكر حال
الآثار السفلية فيه فلهذا قال ان في ذلك لآية لقوم يذكرون قوله وصفه بالطراوة لان الفساد يسرع اليه يعني في
الوصف بالطراوة اشارة الى ان الواجب تناوله طريا فان تناوله بعد ذهاب طراوته من اضر ما يكون كما قال الاطباء شيء طري
بين الطراوة والطراوة وقد طرؤ وطرو بهمز وبغير همز قالوا حال من الفقهاء لانه فاعل في المعنى لان معنى قولك ما بالك
ما تصنع نحو ما شانك وقوله والله سماه حالا من ضمير قالوا فهو من تداخل الحالين والكاف في كما ترى صفة مصدر محذوف
اي سماه تسمية مثل التسمية التي تراها اللؤلؤ الدر والمرجان صغار اللؤلؤ تحزمونها اي تحزمون الفلك والحزوم وسط
الصدر وما يضم عليه الحزام فمواخر اي جواري لانها تشق الماء اذا كانت جارية والمائد الذي يدار به اي الشخص الذي
يعرضه دوار اي يدور رأسه ومنه المائدة لانه يدار بها تمور تضطرب مار الشيء يمور مورا تحرك وجاء وذهب فاصبحت
اي صارت قال الامام عند الجمهور ان الله تع لما خلق الارض على وجه الماء اضطربت فخلق عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت
على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال كما ان السفينة اذا القيت على وجه الماء تميل من جانب الى جانب فاذا وضعت فيها
الاجرام الثقيلة استقرت على وجه الماء واستوت وهذا مشكل لان سطح الماء ان كان حيز الارض الطبيعي وجب سكونها
واستقرارها وان لم يكن حيزها الطبيعي وهي اثقل من الماء فلا بد من غوصها في الماء فلم تبق على وجه الماء مضطربة واجاب
بان الارض كرة من حقها ان تتحرك بالاستدارة كالفلك او تتحرك بادنى سبب فلما خلق عليها الجبال توجهت نحو مركز العالم

بثقلها

بثقلها العظيم فكانت جارية مجرى الاوتاد التي منعت الارض عن الاستدارة تمنعها الارض عن الميل والاضطراب هو منعها
اياها عن الحركة المستديرة قوله لان القى فيه معنى جعل يعني عطف انهارا على رواسي وكذا وسبلا وعلامات ولا يقال
القى انهارا والقى سبلا وعلامات كما لا يقال القى جبالا لان الالقاء هو طرح الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو لا يتحقق في شيء
منها لكن لما كان في الالقاء معنى الجعل استعمل القى في معنى جعل وقال جعل في الارض رواسي وجعل فيها انهارا وجعل
فيها سبلا وعلامات الا ترى الى قوله والجبال اوتادا فانه استعمل ههنا جعل الجبال وثم القاء الجبال فيكون الالقاء بمثابة
الجعل المختلف في الطرق وانما انت على تاويل الجماعة والكلام تم عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن
الاول قيل وقال الآيات السابقة كانت على سنن الخطاب وهذه الآية اخرجت الى الغيبة ثم هؤلاء الغائبون خصوا
بالاهتداء دون غيرهم بدلالة تقديم هم على يهتدون وخصص اهتداؤهم بالنجم دون غيره وحيث قدم بالنجم على عامله
وهو يهتدون فمن هؤلاء اجاب بان الخطاب في الآيات السابقة مع جميع الناس والمراد بهؤلاء قريش ولما امتازوا منهم
بالاهتداء بالنجوم عدل بهم عن سنن الخطاب الى الغيبة قوله لقوله الهم ارجل يمشون بها وجه الشبه ان الاصنام
جعلت احط مرتبة من الاحياء في هذه الآية كما جعلت كذلك في قوله افمن يخلق كمن لا يخلق والمقصود نفي مشابهة الاصنام
بعبدتهم لا نفي مشابهة الاصنام بالله تعالى حتى يلزم وجود هذه الاعضاء لله تعالى وانما يصح ان يعبد لو كانت لها هذه الاعضاء
فان قلت قد اثبت مشابهة الاصنام بالعبدة في قوله ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فنفي المشابهة في هذه
الآية مما ينافيه فنقول المراد المشابهة في المعبودية بدليل قوله عباد فلا ينافيه نفي المشابهة في الفضيلة وتقرير السؤال
ان المشركين لم يشبهوا الله تعالى بالاصنام حتى ينكر عليهم بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق بل شبهوا الاصنام بالله فكان
حق الالزام ان يقال لهم افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب ان المعتبر في التشبيه كون المشبه به اتم واعرف من المشبه في وجه
الشبه اذا اعتبر تساويهما فيه فعدل ترك التشبيه الى التشابه فلا فرق حينئذ بين تشبيه هذا بذاك وبين العكس فالمشركون
لما سموا الاصنام الهة واوجبوا عبادتهم اليها فهم سووا بين الله والاصنام فقد جعلوا الله كالاصنام كما جعلوا الاصنام
كالله فرد عليهم بقوله افمن يخلق وزاد التوبيخ ويمكن ان يحمل على قلب التشبيه تنبيها على انهم جعلوا الاصنام في وجوب
العبادة اقوى واعرف من الله تعالى فيزداد التوبيخ بتبيين لان في تشبيه الاصنام بالخالق توبيخا تزيد بحسب
تسويتهم ثم بتفضيلهم قوله اتبع ذلك اشارة الى قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وهو مفعول اول وما عدد من
نعمه من اول السورة الى ههنا مفعول ثان قوله والالهة الذين يدعوهم الكفار وصفهم بثلاث صفات انهم غير
خالقين ومخلوقون وانهم اموات غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث والمقصود نفي الالهية عنهم لوجوب ان يكون
الاله خالقا غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالغيب وهذا مشترك بين الوجوه المذكورة ثم انه فسر الالهة في الوجهين
الاولين بالاصنام وفسر في الوجه الاول الصفة الاولى بانهم غير خالقين لشيء مخلوقون لغيرهم والثانية بانهم لا حيوة
لهم غير جائز عليهم الحيوة على ما اشار اليه بقوله وامرهم بالعكس من ذلك وهو جواب سؤال ربما يقال لما كان
الموت عبارة عن عدم الحيوة مطلقا فكان قوله غير احياء محض التكرار والجواب ان من الاموات ما يجوز عليه
الحيوة ومنها ما لا يجوز فقوله غير احياء اي لا يجوز عليه الحيوة يخرج الاول وفسر الصفة الثالثة بان الاصنام
لا يشعرون بوقت بعث الداعين فلا جزاء منهم على عبادتهم وفيه دلالة على ان الاله المعبود من شانه ان
يجازي عابديه المكلفين بعبادته فلا بد من بعثهم للثواب والعقاب واما في الوجه الثاني ففسر الصفة الاولى بانهم
منحوتون مصورون غير قادرين على النحت والتصوير والصفة الثانية الاموات بالجمادات التي لا حيوة لها وغير

الاحياء بان موتا لا يعقبه حيوة لتندفع التكرار والصفة الثالثة بانهم لا يشعرون بوقت بعث الاحياء فالضمير في يبعثون
يرجع في الوجه الاول الى الذين يدعون وفي هذا الوجه الى الاحياء في قوله غير احياء والوجه الثالث ان المراد بالذين يدعون
من دونه الملائكة وحينئذ يكون الاموات مجازا باعتبار ما يؤول اليه غير احياء عبارة عن غير ما فيه الحيوة لتكون
تاكيدا للاموات والضمير في لا يشعرون ويبعثون للملائكة قوله قد ثبت بما تقدم فاعل ثبت ضمير يعود
الى قوله الهكم اله واحد يعني ثبت بالدلائل المتقدمة الدالة على ابطال الشرك ان الاله واحد لا شريك له فكان الجواب
ان يخص بالعبادة ولا يشرك فيها وهؤلاء عكسوا واستمروا على الشرك فالفاء في قوله فكان من نتيجة ثبات
الوحدانية اشارة الى معنى الفاء في قوله فالذين لا يؤمنون والمراد بالمستكبرين اما عن التوحيد فهو مظهر وضع
موضع ضمير المشركين واما عن الحق مطلقا فهو عام يتناولهم قوله ماذا منصوب ذكر سيبويه في ماذا صنعت
وجهين احدهما ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي تقديره اي شيء الذي صنعته والمطابق في جوابه الرفع وثانيهما
ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد معناه اي شيء صنعت وجوابه المطابق النصب فعلم من ذلك ان ماذا في الاية اذا كان
مرفوعا وجب تقدير الذي فانه لو قدر بمعنى اي شيء وجب نصبه لان انزل ليس مشغولا بضميره والاصل عدم التقدير
فهو مفعوله لا محالة وعلى هذا لا بد من ارادة الذي في كلام المصنف حتى يكون التقدير اي شيء الذي انزله ربكم
ولعله سقط من قلم المصنف سهوا واذا قيل للكفار اي شيء انزل ربكم لم يكن جوابهم الا ان يقولوا ما انزل ربنا من شيء وما
يدعون انزاله اساطير الاولين لانهم ليسوا مقرين بانزال الاساطير من الله ولهذا لم يقرأ احد اساطير بالنصب اما اذا
قيل لهم اي شيء الذي انزله ربكم فالانزال لما جعل صلة للذي كان ثابتا عند السامع فجوابهم المنزل اساطير الاولين لكن
اثباتهم الانزال لا يكون الا على سبيل السخرية على ما ذكر في جواب السؤال هذا هو الذي اوجب اختلاف التقديرين
في الجواب بحسب اختلاف اعراب ماذا رفعا ونصبا ولامر ما نجد الجاربردي في هذا الكتاب قد ارتكبوا في توجيه هذا
الموضع تعسفات تنبي عن سبق وهم او سوء فهم والضمير في قوله وهو كلام راجع الى السؤال اي ماذا وفي قوله وقيل
هو قول المقتسمين راجع الى الجواب اي اساطير الاولين قوله ليحملوا اوزارهم ضلالهم لان المضل ضال وبعض
اوزار اتباعهم اي بعض الاوزار المتعلقة بضلالهم وهو وزر الاضلال اذ لولا ضلالهم لم يكن اضلال ولا وزر واللام
في ليحملوا لام العاقبة لانهم لم يصفوا القران بكونه اساطير لاجل ان يحملوا الاوزار لكن عاقبتهم ذلك واليه اشار بقوله
ليحملوا عطفا على اي قالوا ذلك اضلالا للناس فانه علل قولهم بالاضلال لا لحمل الاوزار لكن قوله معنى اللام التعليل
ينافيه وانما وصف الاتباع بالضلال في قوله يضلونهم لان اضلال المتبوع ملزوم لضلال التابع واحمال الوزر حيث
اضيف الاوزار اليهم في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم وان لم يعلموا انهم يضلون لتقصيرهم في البحث ويجوز ان يكون
بغير علم حالا من الفاعل اي يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال قوله التي
بعده اي بعده الاساطين البناء وتقيمه الاساس والاس اصل البناء وهذا تمثيل اي استعارة تمثيلية شبه حالهم انهم
سووا منصوبات ليمكروا ويجعل الله هلاكهم فيها بحال قوم بنوا الى اخره لكن مراعاة مفردات المعاني واجبة من الطرفين
في الاستعارة التمثيلية وقد اعتبر في المشبه الكل فلا بد ان يعتبر في المشبه به كذلك عدوهم ولعله فصل ذلك بدل
عليها استشهاده بقوله من حفر لاخيه المنصوبة الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهي في الاصل صفة للشبكة والحبالة
جرت مجرى الاسم كالدابة والعجوز فاتى البنيان اي خرب اتى عليهم الدهر افناهم وفي ذكر من فوقهم مع ان الخرور
لا يكون الا من فوق مزيد التهويل وقوله وقيل هو نمرود عطف على قوله وهذا تمثيل فالذين من قبلهم على الاول

عام

عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين وعلى الثاني مخصوص بنمرود وقومه فانهم راموا الصعود الى
السماء ليقاتلوا اهله فالمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السماء من جهة القواعد اشارة الى ان من ابتدائية اي نشأ تخريب
بنيانهم من القواعد مبالغة في الهدم لان المتعارف في التخريب الاخذ من السقف الى ان ينتهي الى القواعد وكان امرهم على العكس
واليه اشار بقوله بان ضعضعت فسقط عليهم السقف حكاية لاضافتهم بالرفع خبر شركائي اي كانوا يقولون هؤلاء شركاء الله
تحكي الله الاضافة على ما كانوا يضيفونه وبالنصب على قال الله شركائي حكاية في حال او مفعول له فالقوا السلم اي استسلموا واخبتوا
اي خشعوا وهو عطف على قوله قال الذين يعصون فيكون من جملة احوالهم يوم القيامة قوله لم يلعثموا تلعثم الرجل
في الامر اذا تمكث فيه يتأمله مكشوفا مفعولا احوال متراد فين من الحواب موسم الحاج مجتمعهم من الوسم وهو العلامة ويجوز
ان يكون كلاما مبتدأ اعده اي من الله تعالى وهو عام في جميع ما احسنوا الله حال هذا القول فيه ايضا قوله تاتيهم الملائكة
عاد الى بيان نوع اخر من احوال الكفار اي ما لهم استمروا على الكفر مع هذه البيانات القاهرة والدلائل الباهرة هل ينظرون
الا مجيء الايات الملجئة حين لا ينفع نفسا ايمانها او اتيان عذاب الاستيصال كذلك فعل الكفار الذين من قبلهم فاصابهم سيئات
ما عملوا اي جزاء سيئاتهم بحذف المضاف او تلك السيئات جزاء اعمالهم فلا حاجة الى تقدير مضاف قوله هذا من جملة
ما عدد اشارة الى قولهم لو شاء الله ما عبدنا فان الله تعالى عدد في هذه السورة من اولها الى ههنا صفات الكفار في كفرهم وعنادهم
وذكر ههنا نسبتهم شركهم وحجتهم الى الله فيكون هذا ايضا من كفرهم وعنادهم وقد مر هذا البحث في الانعام مستقصى
قوله وقرئ لا يهدي اذا قرئ بصيغة المعلوم يكون فيه ضمير لله تعالى كما في يضل بخلاف ما اذا قرئ بصيغة المجهول
فلا ضمير لله الا في يضل وعلى القراءتين الضمير الراجع الى الموصول محذوف في تقديره ان الله لا يهدي او لا يهدى من يضله
وقراءة ان تحرص بفتح الراء من حرص يكسرها وبكسر الراء من حرص بفتحها قوله مثل لان مراد اللام للاختصاص
لا للتعليل اي مثل لاثبات ان مراد اي مراد يكون وهو جواب لما يقال كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال
وان كان خطابا مع الموجود كان ايجادا للموجود وانه محال وفي قوله من شق المدرات توهين لامر البعث يقال بعد
في شق من الدار اي في ناحية منها قوله فكيف اي كيف لا يطيعه وقد خلق فلو في الحديث ليس لانتفاء الشيء لانتفاء غيره
بل لمجرد الشرط ثوى بالمكان يثوي ثواء وثويا اقام به واثويت بالمكان لغة في ثويت واثويت غيري يتعدى ولا يتعدى قوله
داخلا تحت حكم الاستثناء ارسال رجالا اذ الاستثناء من النفي اثبات فاذا كان قوله بالبينات داخلا تحت حكم الاستثناء يكون
التقدير ارسلنا رجالا بالبينات فان قلت فحينئذ لم يتعلق بما ارسلنا بل بارسلنا وقد فرض تعلقه بارسلنا فيقول المراد ما ارسلنا
الا رجالا وهو في قوة ارسلنا رجالا فتعلقه بما ارسلنا الا رجالا هو في التحقيق تعلقه بارسلنا فان قلت لم لا يجوز ان يتعلق
بارسلنا غير داخل في حكم الاستثناء حتى يكون التقدير وما ارسلنا بالبينات والزبر الا رجالا يوحى اليهم كما في قول الشاعر
نبئتهم عذبوا بالنار جارهم ولا يعذب الا الله بالنار اي لا يعذب بالنار الا الله على ما يقتضيه سياق الكلام فيقول
منعه القراء لان ما قبل الا لا يتأخر الى ما بعده اي المستثنى منه هو مجموع ما قبل الا مع ما يتعلق به فالم يكن هذا المجموع مذكورا
بتمامه لم يجز الاستثناء منه قوله على ان الشرط في معنى التبكيت لان الكلام مع قريش لما سبق من انهم قالوا الله
اعظم من ان يكون رسوله بشرا فيكون عدم علمهم بالبينات والزبر محققا فيكون الشرط داخلا على امر مقطوع معلوم
فتعليق السؤال به يفيد الالزام اي لما لم تعلموا وسألوا وهذا الخص بتقدير التعليق بلا تعلمون بلايات على جميع التقادير
لان المعنى ان كنتم لا تعلمون ارسال الرجال فاسألوا اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وعدم علمهم بذلك معلوم والا لم يقولوا
الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا قال الامام هذه الشبهة تمسك بها كفار مكة وكانوا مقرين بان اليهود والنصارى اصحاب

يعني لا ارسال حتى انكم عن علم بها وليسم احد ممن تسألون عنهم لانكم تعلمون انهم لا يكتمونكم الا بما ذكرنا من انا ما ارسلنا ومن قبلك الا رجالا ... اليهم فلم يسألهم ... السلم والاذعان

العلوم والكتب فامرهم الله بان يرجعوا في هذه المسئلة اليهم نحن الواجب عليهم تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها وقوله فاسألوا
اهل الذكر اعتراض اي مع قوله ان كنتم لا تعلمون ولظهوره لم نذكره وهذا على الوجوه المتقدمة لا على الوجه الآخر لان قوله
بالبينات على الوجه الآخر من تتمة قوله فاسألوا اهل الذكر وقوله وهم اهل مكة اي الضمير في مكر والا هل مكة وقوله ومكروا
به فيه حذف اي ومكر بهم ما مكروا به في دار الندوة وعن ها تخوف يتنقص منها اي من الناقة والتامك السنام والقرد ما تلبد من
الصوف والنبع شجر تتخذ منه القسي والسفن المبرد يصف ناقة اثر الرحل في سنامها وتنقص منها كما تنقص السفن من العود
لا تضل اي لا يضل الديوان ولا تضيع وهو مجزوم لانه جواب الامر وهو عليكم قوله بيانه من شيء المراد من شيء له ظلال
من جبل وشجر وبناء وغيرها يدل على هذا القيد سياق ظلاله تعالى فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وتعدى بزيادة الهمزة كافأ
الله او بالتضعيف كقولهم فيأ الله تع الظلال تفييئا فهو مطاوع فيأ والضمير في ظلاله واحد لفظا ومعناه كثير لان الذي عاد اليه
وهو ما خلق الله كثير كقوله لتستووا على ظهوره والمراد الكثير وهو ما تركبون واما اليمين والشمائل فذكر الامام فيها وجهين
احدهما ان اليمين هو المشرق والشمائل المغرب شبها بيمين الانسان وشماله فان الحركة اليومية آخذة من المشرق فهو
اقوى الجانبين واذا طلعت الشمس تقع الاظلال في جانب الغرب الى انتهائها الى وسط الفلك ثم اذا زالت عنه تقع الاظلال
في جانب الشرق الى الغروب فهو المراد من تفيئ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس الثاني ان البلد اذا كان عرضه اقل
من الميل ففي الصيف يكون الظل في يمين البلد وفي الشتاء في شماله فان قلت ورد اليمين بصيغة الواحد والشمائل بصيغة الجمع
فما وجه ذلك فيقول اليمين بمعنى الايمان كقوله تعالى ويولون الدبر وفي المراد من السجود وجهان احدهما الانقياد يقال
سجد البعير اذا طأطأ راسه لبركه وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل وبيان انقياد الظلال ان الشمس اذا طلعت
وقعت للاجسام ظلال ممتدة في جانب الغرب وكلما ازدادت الشمس ارتفاعا ازدادت تلك الاظلال انتقاصا الى ان يصل
الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى جهة الغرب ابتدأت الاظلال بالوقوع في جانب الشرق وكلما زادت الشمس انحدارا
ازدادت الاظلال تمددا في جانب الشرق ثم انا نرى اوضاع الاظلال مختلفة في اليمين والشمال بحسب قرب الشمس وبعدها
الى سمت الراس في طول السنة ثم ان هذه الاختلافات على الوجه المخصوص والترتيب المعين تتكرر بتكرر السنين فعلمنا انها
منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره فالسجود عبارة عن هذه الحالة الثاني ان الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على
هيئة الساجد فلما كانت الاظلال تشبه هيئتها هيئة الساجد اطلق عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك
واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وهم داخرون اي صاغرون يقال دخر يدخر دخورا اي صغر يصغر صغارا
وهو الذي يفعل ما يامره شاء ام ابى وهو حال من الضمير في ظلاله لانه في معنى الجمع كما ذكرنا فان قلت هلا جعل حالا
مما خلق الله وحاليته من ضمير ظلاله لرجوعه اليه فيقول راعى ترتيب الحالين على وفق ترتيب صاحبيها والمعنى ظلالهم
ساجدة وهم في انفسهم صاغرون منقادون فاكد سجودها بسجودهم ولو قيل انه حال من الظلال او فسر السجود بالانقياد
والدخور بالالتصاق بالارض لانه انسب بالصغار كان حسنا وانما جمع الداخر جمع العقلاء لان الجمادات في مقام العبودية
كالعقلاء قوله للخلق الذي يقال له الروح هم غير الملائكة كما قيل في قوله تنزل الملائكة والروح ان الروح خلق من
الملائكة لا يراهم الملائكة الا تلك الليلة وتقرير السؤال ان السجود في الآية مسند الى ما في السموات وما في الارض والملائكة ومن هؤلاء
مكلفون كالملائكة والجن والانس وغير مكلفين كساير الحيوانات والنباتات والجمادات وسجود المكلفين عبادة كسجود المسلمين
وسجود غيرهم عبارة عن الانقياد فيكون اللفظ الواحد مستعملا في معنيين مختلفين اجاب بانه مستعمل في معنى الانقياد وهو
مشترك بين القسمين واعترض بان الآية تدل على انه يسجد فلو لم يكن سجود المكلفين مرادا منها لم يكن من عزايم السجود لكن لا يكن

ان

ان يراد بالقياس الى غير المكلفين فيكون المراد بسجودهم معنى آخر فيكون استعمال السجود في معنيين من فوقهم يجوز ان يكون ملغوا متعلقا
بيخافون ومن للابتداء فان خوفهم ناشئ من جهة الفوق وان يكون مستقرا حالا من ربهم قوله انما جمعوا يعني ان العدد انما يذكر
مع المعدود حيث لا يتعين العدد تلك بدلالة المعدود وذلك فيما وراء الواحد والاثنين واما رجل ورجلان فيهما دالان على
الوحدة والتثنية فلا حاجة الى ذكر ما معهما فما وجه قوله تع الهين اثنين انما هو اله واحد والجواب ان اله يدل على الالهية
والوحدة والهين على الالهية والتثنية لكن المقصود اثبات الوحدة ونفي التثنية فلا جرم اكد بالواحد والاثنين دلالة على
الاعتناء بشانهما وفي قوله اله شئ آخر وهو انه قد يطلق اله ويقصد به الجنس من غير الوحدة فلو لم يقيد بها فربما يحتمل ان
المراد اثبات الالهية دون الوحدانية فان قلت نحو اله ان وضع للجنسية والوحدة لا يحتمل اذا جرد عن الوحدة وان وضع
للجنسية المطلقة لم يكن تقييده بالواحد تأكيدا اذ التأكيد تقوية ما فهم من الاول فيقول لا شك ان النكرة موضوعة لواحد من الافراد
لكنها ربما تستعمل في الجنس فلو اطلقت فقد يذهب الوهم الى خلاف المقصود واما كلام صاحب المفتاح فهو ان لفظ الاله ربما يطلق
ويراد جنس الاله القابل للشركة بين امور متعددة وربما يطلق ويراد الواحد بالشخص وكذا لفظ الهين يحتمل الجنسية ويحتمل
التعدد واما لفظ الواحد والاثنين فقد يستعملان بحسب العرف في وحدة الشخص وتعدد الاشخاص يقال جاءني واحد ويعني
به شخص واحد ويقال اثنان ويعني به شخصان فلما كان المراد من اله والهين اثبات الوحدة الشخصية ونفي الكثرة الشخصية بين
ذلك بقوله واحد واثنين ليتعين ان المراد اثبات الوحدة الشخصية لا اثبات الجنس ونفي الشخصين لا نفي الجنسين لان نفي
الجنسين لا يثبت الوحدانية لجواز الاثنينية من جنس واحد واعلم ان هذين التوجيهين لا ينافيان كون الواحد والاثنين
وصفين لاله والهين لان من الاوصاف ما يؤكد الموصوف كنفخة واحدة ومنها ما يبين الموصوف ويوضحه كزيد العالم على انهما
يدلان على معنى في المتبوع وهو حد الوصف ولو كانا تأكيدين كما توهم لكانا اما من التأكيد اللفظي او المعنوي وليس كذلك اما اللفظي
فظاهر واما المعنوي فلانه بالفاظ مخصوصة وما ليسا منها فان قلت ان صاحب المفتاح عدهما من امثلة عطف البيان قلت
بل جعلهما من ذلك القبيل لتضمنهما معنى البيان والوضوح قوله نقل الكلام عن الغيبة اي عن قوله انما هو اله واحد الى
قوله فاياي فارهبون وجاز النقل عن الغيبة الى التكلم لان الغايب هو المتكلم وهذا يشعر بانه لو لم يكن الغايب المتكلم
لم يجز النقل من الغيبة الى التكلم وليس كذلك لكن المراد جواز النقل بطريق الالتفات وانه لو لم يكن هو المتكلم لم يجز النقل
عن الغيبة الى التكلم بطريق الالتفات والالتفات ليس الا توارد حالين من الاحوال الثلث على شيء واحد وهو
اي نقل الكلام عن الغيبة الى التكلم ابلغ في الترهيب من اجرائه على سنن واحد اما على سبيل الغيبة بان يقال انما
هو اله واحد واياه فارهبون فلان الترهيب من الحاضر المواجه ابلغ من الغايب لا سيما بعد وصفه بالالوهية
والوحدانية واما على سبيل التكلم بان يقال انما انا اله واحد واياي فارهبون فلان الغايب اذا وصف بالالوهية والوحدة
تمكن في ذهن السامع عظمته وجلالته فضل تمكن ثم لما تبين ان ذلك الجليل المتعال هو المتكلم الحاضر ولا بد من الترهيب
منه كان ذلك ابلغ في الترهيب مما اذا لم يكن بعد ذلك التمكن قوله الدين الطاعة يجوز ان يفسر الدين بالطاعة
والانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت وان يفسر بالجزاء كقوله مالك يوم الدين فان فسر بالطاعة فالواصب
يجوز ان يكون بمعنى الواجب الدايم قال تع ولهم عذاب واصب وصب الشيء اذا دام وواصب داوم والمعنى الطاعة
واجبة لله تع لان كل نعمة منه فيفعله لان كل نعمة منه معالمه يخذوني ويجوز ان يكون من الوصب وهو المشقة اي الطاعة
فيها كلفة ومشقة لابتلاء العباد وامتياز المخلص من غيره ولذلك سمي الدين المفسر بالطاعة تكليفا وان فسر بالجزاء فالواصب
بالمعنى الاول وهو الدوام السرمدي قال الاعشى يصف راهبا يراوح يناوب والمراوحة في العملين ان يعمل هذا مرة وهذا

مرة من صلوات الملك من دعوات الله طورا يدعوه في السجود خفية وطورا يدعوه جهارا جؤارا يقال جأر يجأر جؤارا
قوله فان قلت توجيهه ان الآيات من قوله لا تتخذوا الهين خطاب مع المشركين فكيف يدخل فيها ذكر فريق منهم
ونسبة الشرك اليهم كان بعضا منهم لم يشركوا وتوجيه الجواب مسبوق بمقدمة وهي ان قوله وما بكم من نعمة فمن الله معناه ان المخاطبين
حصل لهم نعم وحصول تلك النعم لهم بسبب لاخبارهم بكونها من الله واخبارهم لا يفيد الا اذا كانوا جاهلين بذلك او شاكين فيه فالخطاب
لا يكون الا مع المشركين كما فيما تقدمه من الآيات ويمكن ان يقال انهم وان علموا ذلك الا انهم فعلوا ما يؤدي الى نسبة الكفران والجهل
اليهم حتى اخبروا بان النعم من الله وحينئذ يكون الخطاب عاما للمؤمنين والمشركين فان كان الخطاب عاما فالفريق فريق الكفر
وهو ظاهر وان كان خاصا بالمشركين فقوله منكم للبيان على سبيل التجريد واليه اشار بقوله هم انتم ويجوز ان يكون للتبعيض لجواز
ان يكون منهم من اعتبر عند كشف الضر وقوله تخلية ووعيد لقوله فتمتعوا فسوف تعلمون يعني خليناكم والدنيا فتمتعوا
بها فانكم ستعلمون عاقبة امركم قوله لما لا يعلمون اي لآلهتهم والضمير في لا يعلمون للمشركين كالضمير في يجعلون والعايد
الى ما محذوف والتقدير لا يعلمونها وقيل العايد الى ما هو الضمير في لا يعلمون وهو للآلهة وقوله ولا يشعرون صفة اخرى لاشياء
ويجوز ان يجيء ظل بمعناه لان اكثر الوضع اي وضع الحمل مرتد الوجه اي مسوده ولله المثل الاعلى اي الصفة العالية وقوله
وهو الغني عن العالمين في مقابلة قوله وهي الحاجة الى الاولاد وقوله والنزاهة عن صفات المخلوقين في مقابلة واد من
خشية الاملاق وقوله وهو الجواد الكريم في مقابلة اقرارهم على انفسهم بالشح وكل ذلك معنى قوله ويجعلون لله البنات الى قوله
ساء ما يحكمون فقال بلى اجاب لما بعد النفي المستفاد من الحصر اي بلى نصر غيره وانما خص الحبارى بالذكر لانها ابعد الطير نجعة
وقوله او من دابة ظالمة عطف على قوله من دابة فقط فعلى الاول التنكير للجنس وعلى الثاني للنوع ويؤيده قوله تع ان شر الدواب
عند الله الذين كفروا اذا قالوا هاتوا اي الملايكة الحفظة هاتوا قوله فهو وليهم اليوم اليوم لزمان الحال فكيف يكون
الشيطان وليا للامم الماضية في زمان الحال والجواب ان في ضمير وليهم احتمالين الاحتمال الاول ان يعود الى الامم الماضية وفي
توجيهه وجوه احدها ان يراد باليوم زمان تزيين الشيطان اعمالهم وهو وان كان ماضيا لكنه صور بصورة الحال ليستحضر
السامع تلك الحالة ويتعجب منها وهذا حكاية للحال الماضية وثانيها ان المراد باليوم زمان الدنيا من غير احضار للسامع
ومعنى الولي في الوجهين القرين اي قرينهم في زمان التزيين او في الدنيا ويجوز ان يراد انه يتولى اغواءهم وصرفهم عن الحق
وثالثها ان المراد يوم القيامة يوم تعذيبهم بالنار وهو وان كان آتيا الا انه صور بصورة الحال لاستحضار السامع فهو حكاية
الحال الآتية والولي بمعنى الناصر اي لا ناصر لهم في ذلك اليوم الا هو وهو نفي للناصر على ابلغ وجه لنزول العذاب به كما نزل بهم
فنصره لهم محال وذلك على طريقة قوله وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس ويجوز ان يكون قوله وهو وليهم
اليوم على سبيل التهكم لجواز رجائهم ان يكون وليهم الاحتمال الثاني ان يرجع ضمير وليهم الى كفار مكة اي زين الشيطان
للامم الماضية اعمالهم فهو الآن ولي هؤلاء لانهم متصلون بهم في الكفر وعلى هذا الاشكال فقوله ويجوز ان يرجع الضمير
عطف على قوله فهو وليهم اليوم حكاية للحال الماضية قوله ثوب اكياش هو ضرب من الثوب يغزل الغزل مرتين
وفي المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس والخطاب في البيت للصوص والمغيرين يقول لهم يحوون كل عام نعما
لقوم الفخوة وانتم تاخذون منهم بالغارة وتسمونه سبي واستي يعني قوله اي يخلق الله اللبن وسطا يخلص في قوله
من بين فرث ودم ان بين اقتضى متعددا فاحدهما ههنا الفرث وهو السرجين ما دام في الكرش وثانيهما الدم حتى يكون
اللبن متوسطا بينهما واستشهد عليه بما قيل ان العلف اذا استقر في الكرش صار اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه دما وذلك ليس
كذلك فان الدم واللبن لا يتولدان في الكرش اذ الحيوانات اذا ذبحت لم يوجد في كرشها دم ولا لبن ولان الدم لو كان في اعلى

الكرش

الكرش يخرج بالقيء دايما بل المراد ان اللبن انما ينشأ من بين اجزاء الفرث ثم من بين اجزاء الدم فاذا ورد العلف الكرش انطبخ فيه
وتميز منه اجزاء لطيفة وانجذبت الى الكبد وينطبخ فيها ويحصل الدم فيسري اجزاء منه الى الضرع ويستحيل فيه الى اللبن فاللبن انما يحصل
من بين اجزاء الفرث ثم من بين اجزاء الدم وبين في قوله لان بين الفرث والدم اسم منصوب بان لا ظرف كما في قوله لقد
تقطع بينكم بالرفع قوله تكفي كان اي تكفي رجل كان وقبله ما لك عندي غير سهم وحجر وغير كبداء شديدة الوتر جادت
بكفي من كبداء هي التي يملأ مقبضها الكف والضمير في جادت راجع الى كبداء اي صارت جيدة ويقرر السؤال انك ذكرت
فيما يتعلق ومن ثمرات النخيل ثلثة اوجه وبينت ان الضمير منه راجع في الوجه الاول الى عصير الثمرات وفي الوجه الثالث الى ثمر
فاين مرجعه في الوجه الثاني فالفاء في قوله فاللام للعطف على محذوف كما مر والجواب ان العصير في هذا الوجه ايضا مقدر كما
في الوجه الاول والتقدير يتخذون من عصير الثمرات منه جاؤنا اي جانا الجيش سكر اي غضب وسفه فاجلى يعني جلى وانكشف
عن الحال صاح المراد بالصحو علمهم بعجزهم عن مقاومتنا ومحل الاستشهاد ان سكر مصدر سكر بدليل قوله والسكران
الا انه مستعار للغضب كما ان الصحو مستعار للعلم بالعجز قوله وفيه وجهان اي وفي الآية على تقدير ان يكون
المراد بالسكر الخمر وجهان احدهما ان يكون منسوخا لان الله تع يمن عليهم بتعداد النعم فيكون اتخاذ الخمر نعمة من الله تع كما ان الرزق
الحسن نعمة ولهذا قال ياكلون بعضها ويتخذون من بعضها السكر فدلت الآية على حل الخمر فتكون ورودها قبل النسخ ولان
هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المايدة فكان نزول هذه الآية قبل تحريم الخمر والثاني انه لا حاجة الى التزام هذا
النسخ لجواز ان يكون ورود قوله يتخذون منه سكرا بطريق العتاب وقوله رزقا بطريق المنة ولهذا وصفه بالحسن دون
السكر كانه وبخهم بالجمع بين السكر والرزق الحسن وقوله وقيل السكر النبيذ عطف على قوله والسكر الخمر ففي السكر
ثلثة اقوال ويحتج بهذه الآية ان الله تعالى ذكر السكر في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على تحريم الخمر لعينها فيحرم
قليلها وكثيرها وعلى تحريم السكر من كل شراب فلا يكون حد السكر حراما شيخ شاخ تناولته الدعارة اي شرب النبيذ الفساق
فقبح في المروة التشبه بهم والدعارة الفساد رجل داعر اي خبيث فاجر والمضاف محذوف اي اهل الدعارة وقيل
السكر الطعام واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما ونقلا وقيل هذا بالخمر اشبه
منه بالطعام والمعنى جعلت تتخمر باعراض الكرام جعل شغفه بغيبتهم وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر [illegible]
في عرض فلان اذا وقع في ذمه قوله والا فنغرها اي حذا فيها وجزاء الشرط محذوف اي ان لم تكن اتخاذها الهاما
وتعليما لم يصح فان حذاقتها في صنعتها دليل ظاهر على علمها وصنعتها بناء البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد
بعضها على بعض وقد ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت غير مسدسة بقي فيما بينها فرج خالية ضايعة وانا تدبرها
فهو جعل واحد منها اعظم جثة رئيسا نافذ الحكم فيها يرجعون اليه في امورها ثم النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال والغياض
واليه اشار بقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني الذي يسكن بيوت الناس يتعهدونها وهو المراد بقوله
ومما يعرشون وقوله وقيل ما يبنون اشارة الى تفسير آخر لما يعرشون فعلى هذا النحل اما في الاماكن التي يبني لها الناس
وتعسل فيها سواء كانت موضوعة في الجبال او الاشجار او البيوت وهو ما يعرشون او في غير تلك الاماكن كما اذا
كانت في الجبال او الغياض وهذا الضبط لخروج ما في امكنة الناس وهي في الجبال او الشجر عن القسمة الاولى من كل الثمرات
احاطة اي احاطة عرفية كما في واوتيت من كل شيء بالثمرات التي تجرسها اي تاكلها والجرس اكل النحل لانها تصوت عند
الاكل وسميت النحل الجوارس واعلم انهم اختلفوا في كيفية حصول العسل والمشهور ان النحل تاكل من الازهار والاوراق
ثم تنقلب في داخل بدنه عسلا ثم تقيء فهو العسل ومنهم من يقول يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي يقع على اوراق الاشجار

وقد تكون كبيرة يجتمع منها اجزاء محسوسة وينعقد كالترنجبين وقد تكون الاجزاء الطلية صغيرة متفرقة فالنحل يلتقط تلك الذرات
من الازهار والاوراق بافواهها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت شيئا آخر من تلك الذرات وذهبت بها الى بيوتها كانها
تدخر غذاءها فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير ينعقد عسلا ومال الامام الى هذا المذهب وانه اقرب الى العقل
والاستقراء فان طبع الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل وهو طل وكذا العسل ولان النحل تغتذي بالعسل فاذا
اخرج العسل من بيوت النحل تترك بقية من العسل لتغتذي به واما المصنف فبنى الكلام على المذهب المشهور فمن في من كل
الثمرات تبعيضية وعلى قول بعضهم ابتدائية ثم ذكر في سبل ربك اربعة اوجه والضابط ان السبل اما حقيقة في معناه او مجاز
فان كان مجازا فالمراد اما سبل عمل العسل واسلكي لازم من السلوك واما مسالك احالة الغذاء وهي الاجواف والعروق واسلكي
متعد من السلك وهو الادخال ولهذا قدر ما اكلت ليكون مفعولا وان كان حقيقة فالمراد اما سبل الرجوع الى البيوت او سبل
الذهاب وحينئذ يكون المراد بقوله كلي قصد الاكل وقوله يخرج من بطونها اعراض عن خطابها للارادة الامتنان على
الانسان لتشريفها ثم من فسر العسل بقيء النحل اجري الكلام على ظاهره ومن فسره بالاجزاء الطلية فسر بطونها بافواهها
وقد يسمى التجويف في البدن بطنا كبطون الدماغ كتجاويفه وقوله وليس الغرض منه انه شفاء لكل مرض جواب لما يقال كيف
يكون شفاء للناس وهو يضر بالمحرورين ويهيج المراد والجواب ان المراد ليس انه شفاء لكل الناس وفي كل حال ولكل داء
بل شفاء في الجملة كما في كل دواء والمراد من قوله كذب بطن اخيك انه لم يصب حظه من العسل لكن لما قال صدق الله حسن
ان يقول كذب بطن اخيك رعاية للمشاكلة وانما امره بشرب العسل لان الاستطلاق كان من فضلة بلغمية فاحتاج الى شرب
العسل لانضاجها ودفعها قال عبد المهدي هو ابو عبد الله محمد بن ابي جعفر المنصور ثالث خلفاء بني العباس كان ابوه
ابو جعفر المنصور خليفة وعمه ابو العباس السفاح خليفة واخوه موسى الهادي وابنه هارون الرشيد واولادهم كلهم
خلفاء قولــــه ومنكم من يرد الى ارذل العمر اختلفوا في انه هل يتناول المسلم او يختص بالكفار فذهب المصنف الى الاول
لان المراد به العمر الطويل وهو مشترك بين المسلم والكافر ثم انه ايده بالنقل عن علي وقتادة ومنهم من خصصه بالكافر
لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله تعالى فلا يجوز ان يقال في حقه انه يرد الى ارذل العمر ويؤيده قوله
تع ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان هذا الاستثناء يبين ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
لم يردوا الى اسفل سافلين وحاصل الوجوه المذكورة في قوله لكيلا يعلم بعد علم انه يعادي حاله الى ان ينسى ما علم او الى ان
لا يعلم شيئا ولا يفهم بعد ان كان له علم وفهم او الى ان لا يزيد علمه على ما علم فقوله لكيلا يعلم على الاول كناية عن النسيان
وعلى الثاني حقيقة وعلى الثالث مجاز عن نفي زيادة العلم قولــــه فما الذين فضلوا اي ليس الموالي برادي رزقهم
الى ماليكهم بل يردون رزق المماليك اليهم فهم اي الموالي والمماليك في الرزق سواء رزق المماليك كرزق الموالي فان قلت
تفضيل الموالي في الرزق عليهم ينافي التساوي بينهم فيقول ليس معنى تفضيلهم الاجراء رزق المماليك على ايديهم والا انهم
متساوون في الرزق في الحقيقة فلم يردوا رزق المماليك اليهم ويسووا بينهم وبين انفسهم شكرا لنعمة الله تعالى فان لم يسووا
فهو كفران لنعمة الله تعالى فجعل اي جعل الله عدم رد رزق المماليك اليهم او عدم التسوية بينهم وبينهم جحودا لان جحود
النعمة كفران لها فقال انكارا عليهم افبنعمة الله يجحدون والقول الثاني ان هذا امثال للمشركين فانهم قد امروا بالتسوية لكنهم لم يسووا
بينهم وبين ماليكهم فكيف سووا بين الله وعباده وجعلوهم شركاء له في الالهية وقد انعم عليهم بفنون النعم فجحدوها وجعل
عباده شركاء له فجحود بنعمة الله وكفر به فانكر عليهم بقوله افبنعمة الله يجحدون ثم بين نعمه بقوله والله جعل لكم من انفسكم ازواجا
الاية وبين جحودهم بقوله ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا فانتظم هذه الآيات انتظاما وثيقا والقول الثالث انه

الله

الله تعالى رازق الموالي والمماليك جميعا فهم في رزقه سواء فلما لم يسووا بينهم وبين ماليكهم فكانهم ينسبون الرزق الى انفسهم ويجحدون
انه نعمة من الله فلهذا انكر عليهم والفرق بين الاقاويل ان نعم الله في القول الاول والثالث هي الرزق وفي القول الثاني نعم الله مطلقا
والجحود في القول الاول مجاز عن الكفران لان جحود النعمة ملزوم له واطلاق الملزوم على اللازم مجاز وفي الثالث استعارة
شبه منع الرزق من المماليك بالجحود وحفد الولد اسرع في الطاعة والولد يدخل فيه ولد الولد وهي الامة تقول ان الاماء يسرعن بخدمتهن
وازمة الجمال اسلمته باكفهن يريد انهن منتعمات مخدومات ذوات الاماء والاجمال وفي قوله افبالباطل يؤمنون تخصيص وتوكيد اما
التخصيص فلتقديم بالباطل على يؤمنون فيفيد تخصيص الايمان بالباطل واما التوكيد فلان الفاء تستدعي معطوفا عليه تقديره
ايكفرون بالحق ويؤمنون بالباطل والكفر بالحق مستلزم للايمان بالباطل فقد تكرر الايمان بالباطل واشار المصنف الى التخصيص
بقوله فليس لهم ايمان الا به والى التوكيد بقوله كانه شيء معلوم متيقن لان الايمان المؤكد اعتقاد قوي فكان الباطل عندهم معلوم
متيقن حتى اعتقدوه اعتقادا قويا وكذا في قوله وبنعمة الله هم يكفرون تخصيص من تقديم الجار والمجرور على الفعل وتوكيد
لتاخير يكفرون على هم المفيد لتقوي الحكم وتقريره ولم يذكر المصنف لظهوره لما تقدم في الجملة الاولى ونبه على التوكيد بقوله منكرون
لها كما ينكر المحال فان الكفر المؤكد انكار قوي فكانهم ينكرون المحال ونعمة الله ما احل لهم فما مصدرية اي احلال الله تع لمناسب
قوله من تحريم البحيرة فان من بيان لما سوله واذا كان الباطل التحريم كانت النعمة التي في مقابلته الاحلال لا يملك شيئا من الملك
شيئا مفعول مطلق كقوله ضربته نوعا من الضرب ولا يعني بقوله تاكيدا انه مفعول مطلق للتاكيد لان معناه شيئا ما من الملك فدلوله
زايد على مدلول الفعل فهو للنوع بل المراد انه تاكيد لنفي الملك بعد ما قيل لا يملك ظرف كقوله لما اي الضحى حصل وثبت لما بعد
قوله لا يملك فكانه اعتبر معنى ما في لا يستطيعون بعد اعتبار لفظه في لا يملك ويجوز ان يكون للكفار وعلى هذا يكون لا يستطيعون
جملة معترضة لتاكيد نفي الملك عن الالهة وتوجيه السوال ان لا يستطيعون متعد يستدعي مفعولا تقديره لا يستطيعونه
يستدعي تقديره ضميرا راجعا الى الرزق بل اجري مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع اي يفعل الاعطاء والمنع فالمعنى انهم
لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا سلمناه لكن لا نسلم ان الضمير راجع الى الرزق بل الى ملك الرزق والمعنى انهم لا يقدرون على
ملك الرزق ولئن سلمناه لكنه تاكيد لنفي الملك كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله الا ان يقدر الراجع
استثناء مفرغ من اعم الاحوال اي ليس لا يستطيعون بتقدير راجع في شيء من الاحوال الا في حال ان يقدر وهذا هو
الجواب الثالث كما ذكرنا بحسب ترتيب البحث وقد جعله ثانيا ففيه سوء ترتيب قولــــه فلا تضربوا لله الامثال تمثيل
لما وصف المشركون بانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات لا يملك شيئا رتب على ذلك نهيهم عن الاشراك بالله وهو المراد
بضرب المثل على سبيل التمثيل وهو ان شبه حال المشركين في اشراكهم الاصنام بالله في الالهية بحال ضارب المثل اي من شبه
حال الاصنام في استحقاق العبادة والرجوع اليها في الملمات بحال الله تع فان من يضرب المثل شبه حالا بحال فنهوا عن ضرب
المثل واريد نهيهم عن الاشراك وهذا تمثيل في التمثيل لان قوله فلا تضربوا تمثيل ليس معناه الا انه تمثيل يضرب المثل للاشراك
وضرب المثل تمثيل لانه تشبيه حال بحال على ما صرح فهو تمثيل مرتب على تمثيل لكنه انما يتم لو كان ضرب المثل بالله وهو تشبيه
غير الله بالله وليس كذلك لقوله فلا تضربوا لله وهو تشبيه الله بغير الله وايضا من تشبيه حال الاصنام بحال الله هم المشركون
فلا يكون اطلاق ضرب المثل على الاشراك تمثيلا نعم لو شبه الاشراك بالله في مرتبة وجوب العبادة بتشبيه حال الاصنام بحال
الله ثم اطلق فلا تضربوا واريد فلا تشركوا كان استعارة تبعية في تمثيل لكن اطلاق التمثيل على الاستعارة التبعية خلاف
الاصطلاح وقوله ويجوز ان يراد عطف على قوله فلا تضربوا لله الامثال تمثيل وعلى هذا يكون ضرب المثل حقيقة في معناه
وهو ايراد المثل بانه وفي الاصطلاح الصحاح ضرب الله مثلا بين ووصف وقوله تع ان الله يعلم وانتم لا تعلمون تعليل للنهي

اي ضرب الامثال محتاج الى لطف ادراك وفضل تمييز لا سيما لله فلا يقدرون عليه وانما القادر عليه هو الله تع مثلكم اي صنتكم مثل مثلي
اي مثلا صنعه من سوى في كلام المصنف حذف كلمة التشبيه وقوله تعالى الحمد لله اعتراض اي كل الحمد لله تع وليس شيء من الحمد للاصنام
بل اكثرهم لا يعلمون ذلك سليم الحواس نفسه من يامر بالعدل وانما قدر الصفات المذكورة لان الامر بالعدل لا يتوقف عليها واما الرعاية
التقابل بين الرجلين في الصفات سعة اسم رجل شريد بضرب هذا المثل لمن تلقى الشرك سكلا ونحوه اي نحوه في استغراب الله
تع المدة فما هو بعيد عند الناس قوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون يعني الف سنة عندكم بعيد وعند الله مقدار
يوم على عزكم وعادتكم واوحاه اي اسرعه استوحيته استعجلته امهتي خدوا وله انى لدي الحرب رحي اللبيب معتزم الصولة
عالي النسب الحقي من حق ثقيل لتطابق قوله تعالى لعلكم تشكرون من شكر المنعم بيان للعلة جرت مجرى جموع الكثرة والقلة
اي هي مشتركة تستعمل تارة في القلة واخرى في الكثرة واستعملت ههنا في الكثرة لان المخاطب في اخر حكم عام بخلاف مشموع
فانه جمع كثرة ربما جرى مجرى جمع القلة التي اتيه الموافقة اتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول
واتيته قال الامام هذا دليل على كمال قدرته تع وحكمته فانه لولا انه تع خلق الطير خلقه معها يمكنه الطيران وخلق الجو معها يمكنه
الطيران فيها لما امكن ذلك فانه تع اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمله السابح في الماء وخلق الهواء خلقه
لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه لولا ذلك لما كان الطيران ممكنا ثم ان جسد الطير جسم ثقيل يمنع بقاؤه في الجو معلقا
من غير دعامة تحته وعلاقة فوقه فلا ممسك له في ذلك الجو الا الله وفي قوله من الحجر والمدر والاخبية وغيرها اشارة الى ان المراد
من البيوت ما هو اعم من البيوت الغير القابلة للنقل كالمبنية من الحجر والمدر والتي يمكن نقلها من مكان الى مكان كالاخبية ثم خصص
الحكم بالبيوت القابلة للنقل في قوله بيوتا والانطاع جمع نطع وهو ما يتخذ من الاديم على ان اليوم بمعنى الوقت اي جميع ملاة
السفر والاقامة وعلى الاول زمان ابتداء السفر والاقامة الاصواف للضان والاوبار للابل والاشعار للمعز والفرق بين
الاثاث والمتاع ان الاثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويتزين به ويجوز ان يكون
من باب العطف التجريدي ولم يذكر البرد لان الوقاية من الحر اهم عندهم يعني المخاطبين بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة
فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وساير انواع الثياب
اشرف الا انه تع ذكر ذلك النوع لانه كان الفهم بها انس واعتيادهم للبسها اكثر وكذلك قوله وينزل من السماء من جبال فيها من
برد تعجبهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم لا يعرفونه ولا هم يستعتبون اي لا يطلبون الارضاء يقال استرضيته فارضاني
وذلك لان الاستعتاب طلب ازالة العتاب والعتاب انه عبارة عن سخط فان الاعتاب ارضاه ممنون ينبلوني مني لواي اتلى
مناه ابلاه اعظم اذلاء احتجاج وكذلك اذا راوا العذاب اي وكذلك اذا راي الذين ظلموا العذاب منصوب بمحذوف
وهو بغتهم وثقل عليهم وفيه اشارة الى ان الذين ظلموا مظهر وضع موضع الضمير للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم
لظلمهم وان الفاء في فلا يخفف ليس جواب اذا بل عطف على الجزاء المقدر والدليل على ذلك قوله بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون
ردها ولا هم ينظرون مثله في الاية المستشهد بها قوله وان ارادوا بالشركاء صادر عن المشركين قولان الاول هولاء
شركاؤنا وهولاء اشارة اما الى الهتهم واما الى الشياطين والثاني كنا ندعوا اي نعبدهم من دونك فالقوا اليهم القول اي قالوا لهم
شركاؤهم انكم لكاذبون فان اريد بالشركاء الالهة فلا يراد بهم الاصنام لانه ينسب اليهم القول والتكذيب والاصنام ليست
كذلك بل الملائكة والجن وعيسى وعزير وعيسى فتكذيبهم يحتمل وجهين اما تكذيب للقول الاول وهو تنزيه لله تع عن
الشرك واما تكذيب للقول الثاني وكانوا نعبدهم على الحقيقة فتكذيبهم والجواب انهم غير راضين بعبادتهم وكان
عبادتهم لم تكن عبادة وقد دل عليه قول الملائكة كانوا يعبدون الجن وان اريد بالشركاء الشياطين فتكذيبهم ان كان للقول

الاول

الاول لانهم كاذبون في التكذيب لانهم شركاؤهم في الغي ولا امتناع في ان الشياطين كاذبون في اقوالهم كما قال الشيطان اني كفرت
بما اشركتموني من قبل وهو كاذب في هذا القول وان كان للقول الثاني كانوا صادقين فيه لان المشركين لم يعبدوهم غاية ما في الباب
انهم ضلوا باضلالهم ووسوستهم وليس ذلك عبادة هذا هو التقرير المحرر في الاية والمصنف لم يذكر هذا التفصيل بل يا فسر ندعوا
بنعبد او رد سوالا مطلقا وتقريره ان قول المشركين كنا نعبدهم صدق لانهم عبدوهم على الصحة وقول شركائهم انكم لكاذبون
تكذيب له وتكذيب القول الصدق كذب والكذب غير جائز على الشركاء المعبودين وتوجيه جوابه انه ان اريد بالشركاء الالهة
فلا نسلم ان المشركين عبدوهم عبادة صحيحة وانما تكون كذلك لو كانوا راضين بعبادتهم وليس كذلك لما دل عليه قول الملائكة
ومن البين المكشوف ان هذا الكلام انما يصح اذا كان المراد بالشركاء الاحياء العقلاء فان الاصنام جمادات ليس من شانها الرضاء
ولهذا خصصنا الكلام بالملائكة وامثالهم ولئن نزلنا عن هذا المقام فلا نم ان تكذيب شركائهم في عبادتهم بل في تسميتهم شركاء
ومن الظاهر انهم صادقون في التكذيب وان اريد بالشركاء الشياطين فلا نسلم ان تكذيبهم ايضا في عبادة المشركين بل في تسميتهم
الهة غاية ما في ذلك انهم كاذبون في ذلك وهو جائز سلمنا لكنهم صادقون في التكذيب والى هذا الجواب اشار بقوله جاز
ان يكونوا كاذبين لان جواز الكذب مشعر بجواز الصدق ولعله انما لم يصرح به استكراها لنسبة الصدق الى الشياطين
ويظهر من هذا ان قوله وان اريد عطف على مقدر بتقدير قلت ان اريد بالشركاء الالهة فلما كانوا غير راضين وان اريد حمتها
سماها وضربها واصلا حمي او حموا والهاء عوض عن لامها فالاسم الحمة على الكلام تبيانا اي بيانا بليغا لان ما كان من المصادر
على هذا الوزن يكون لتكثير الفعل والمبالغة فيه كالتكرار والتذكار والتلعاب بمعنى كثرة الكر والذكر واللعب قوله
العدل هو الواجب يعني ان العدل كناية عن واجب الاعمال لكونه ملزوما له لان الله تع عدل فيه اي في الواجب على عباده
وحيث لم يوجب عليهم ولم يكلفهم فوق طاقتهم وكذلك احسان العمل كناية عن الندب لانه ملزوم له ولذلك شعر بي لم عدل
المصنف عن اعتبارهما بطريق الحقيقة وتفسيرهما بمعناهما فان العدل خلاف الجور وقد اعتبره في قوله عدلا فيه على عباده
فعالا عدلا هو اقرب للتقوى قال الامام العدل هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الاعتقادات والاعمال ولا شك
ان العلم بالوسط يتوقف على العلم بان لكل اعتقاد وكل عمل طرفي افراط وتفريط هما مذمومان والوسط هو المحمود والعدل
وذلك غير داخل تحت الطاقة الانسانية فهو تعريف بما لا يمكن ان يعرف والاحسان قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بالى
يقال احسنه واحسن اليه كما يقال انعمه وانعم عليه فاحتمل الاحسان ههنا ان يكون بمعنى الاحسان الى الناس يؤيده ما نقل
عمن كانوا يسمعون الاية انهم قالوا انما يامركم الا بمكارم الاخلاق وان يكون بمعنى احسان الاعمال وقد سئل النبي عليه الصلوة
والسلام عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وعن عكرمة ان النبي عليه السلام قال ان الله تعالى
كتب الاحسان في كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته
وفسر ايتاء ذي القربى بصلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء وهو داخل في الاحسان بكلا المعنيين وانما افرده بالذكر
على طريقة ملائكته وجبريل عن ابي سلمة عن ابيه عن النبي عليه السلام انه قال اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ولذلك اي
ولوقوع التفريط في الواجب وقف النبي صلعم الفلاح باتيان الفرايض على سلامتها عن النقص فانه اذا تطرق فيها النقص
لم يكن الفلاح بمجرد الاتيان بالفرايض بل وبالندب لجبر النقص ولن تحصوا اي لن تطيقوا لان الاحصاء هو الضبط والمطيق
ضابط قوله تنبيه عطف على قوله فيحيره الندب وفي فعله ما ينكره العقول اياه الى مذهبه بل هو ما ينكره الشرع
وفي التاريخ ان بني امية كانوا يسبون امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه الى ان ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة
فتركه وقرا الاية بموجبه وكتب الى العمال في الافاق بتركه وروي عن النبي صلعم قال يوم غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه

اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وكانت اي هذه الآية روي عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا حياء من
رسول الله صلعم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه
ثم عاد بمثل ذلك فسالته فقال بينا احدثك اذ جبرئيل نزل عن يميني فقال ان الله يامر بالعدل والاحسان الى اخره فوقع الايمان
في قلبي وقال عند سماع هذه الآية والله ان فيه حلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما هو بكلام البشر
بل هو كلام خالق القوى والقدر قوله عهد الله هي البيعة لرسول الله انما اسند الى الله لان عهدهم رسول الله عهد الله لقوله
تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الخ انكاثا اقبلت انحى عليه بالسوط اذا اقبل به عليه انكاثا جمع نكث بمعنى منكوث كنقض بمعنى
منقوض وهو مفعول به لنقض محذوف فسر نقضت بقوله اخت على غزلها على طريقة علي قوله اذا قمتم الى الصلوة فقد رقوله
فجعلته انكاثا جمعا بين القصد والفعل ليدل على حماقتها واستحقاقها اللوم بذلك فانه لو كان من غير قصد واختيار لم يستحق به لوما
ولان التشبيه التمثيلي كلما كان اكثر تفصيلا كان احسن وفي هذا التمثيل اشارة الى ان الناقض للايمان خارج من الرجال الكملاء وداخل
في حد النساء بل في ادناهن وهي الحمقاء الصائرة الحديدية التي في راس المغزل لا فلكه المغزل لا سمينة فلكه لا سنداريها الدال على العتق والحماقة
والمعنى لا تتخذوا ايمانكم فاسدة بان الكفار اقوياء ذووا عدد والمومنين ضعفاء فقراء انما يختبركم الله ليتميز الثابت على الايمان
والناكص على عقبه وقوله ولو شاء الله اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه قال الامام معنى الآية ان الله تعالى قادر على ان
يجمع الناس على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكن بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء واما المعتزلة فانهم حملوا
ذلك على الالجاء اي لو اراد ان يلجيهم الى الايمان لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلم يلجيهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في
هذه التكاليف والدليل على ان المراد بهذه المشية مشية الالجاء قوله تع ولتسئلن عما كنتم تعملون فانه لو كان اعمال العباد خلق
الله لكان سوالهم عنها عبثا والجواب ان الله تع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واثبات العمل بطريق الكسب لا ينافي السوال
هو المضطر الضمير لله والمضطر اسم فاعل وما كانوا يعدونهم عطف على قوله لجدعهم والضمير المرفوع لكفار قريش والمنصوب للسلمين
ومن المواعيد بيان لما ان رجعوا شرط المواعيد وجوابه محذوف ان سعضوا مفعول زين قوله اقرانيه عن العلم عن اللوح
المحفوظ ذكر في كتب الكلام ان العلم يشبه ان يكون العقل الاول لقوله صلعم اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فقال اكتب القدر ما كان
وما هو كاين الى الابد واللوح الخلق الثاني ويشبه ان يكون العرش او متصلا به لقوله صلعم ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش
قوله وما فيهما من التبديل عطف على قوله ونزله وقوله شيا مفعول التبديل اي انما قال نزل ونزل بالتشديد
فيهما لكون اشارة الحال في التبديل بالنسخ من المصلحة ما في التنزيل حكم لهم اشارة الى ان معنى ليثبت ليحكم بالثبات لهم لانهم
اذا قالوا فيه هو الحق حكم الله تع بانهم ثابتوا القدم وقوله على ان الله حكيم متعلق بثبات القدم عليه اي على العلم او القول بان
الله تعالى حكيم قوله ومثله قوله تع الله اعلم وجه الشبه ان قولهم لن نومن حتى نؤتى مثل ما اوتي كقولهم انما يعلمه بشر في زعمهم
ان رسول الله مفتر وان ما جاء به ليس من عند الله بل من غيره وحاصل جوابها تجهيل القوم وعدم تمييزهم اولئك اشارة الى
قريش اثبت الله تع افتراء الكذب للذين لا يؤمنون في قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون ثم اثبت الكذب لهم بقوله اولئك
هم الكاذبون فلا حاجة الى الاخر احتمل ان يكون اولئك اشارة الى قريش لان سياق الكلام فيهم لانهم الذين قالوا انما انت مفتر
وقالوا انما يعلمه بشر كانه بعد تمهيد المقدمة الكلية وهي ان الذين يفترون كاذبون صرح بالنتيجة اي قريشا كاذبون واليه اشار
بقوله اي هم الذين لا يؤمنون فهم الكاذبون وعلى هذا الاستدراك واحتمل ان يكون اولئك اشارة الى الذين لا يؤمنون وهو
متناول لقريش وغيرهم لكنهم يدخلون فيه دخولا اوليا واحتمل ايضا ان يكون اولئك اشارة الى الذين لا يؤمنون ووقع الاستدراك
بان المراد بالكاذبين الكاملون في الكذب لان اللام للجنس او المستمرون على الكذب او بتقييد الكاذبين بهذه الوجوه الثلاثة

ان

ان اولئك اشارة الى الذين بدل من الذين لا يؤمنون كيف يكون بدلا من الذين لا يؤمنون وتلك الآية نزلت في قريش ورد قولهم انما
انت مفتر وهم ما كانوا كافرين بعد ايمانهم فالجواب ان المراد بعد تمكنهم من الايمان كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ليس
معناه انهم اشتروا بدلهم من الهدى اذ لا هدى لهم بل بتمكنهم من الهدى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي كشفه بالكفر صدره كقوله تعالى افمن
شرح الله صدره فهو مفعول والتنوين عوض عن المضاف اليه وحاصل معناه انه طاب بالكفر نفسا وقيل انه اشارة الى ان صدرا تمييز
كنفسا والاصل شرح صدره فاسند الفعل الى المضاف اليه ونصب صدرا على التمييز منهم عمار اي من المفتونين عمار وابواه وما بعده
عطف عليه او جملة مستانفة جواب ما فعل بهم ان عادوا الكفر فعلهم ما قلت اي ان عادوا الكفر بالاكراه فعلهم بكلمة الكفر حال هولاء
من شرح بالكفر صدرا وهم المرتدون واولئكهم الثابتون على الاسلام كالحضرمي سيدجبر اكرهه على الكفر ثم اسلما والسوال ان
الضمير في نفسها راجع الى كل نفس فالحاصل تجادل عن نفس النفس فما معناه والجواب ان النفس يطلق على معنيين احدهما جملة
الشيء وثانيهما عين الشيء وذاته اي هو لا غيره كما تقول في التاكيد جاء زيد نفسه فالنفس الاولى في قوله كل نفس بمعنى جملة الشخص
والثانية وهي المضافة بمعنى ذات الشيء اي تجادل كل انسان عن ذاته لا عن غيره قوله اي جعل القرية التي هذه حالها
مثلا ضرب المثل اعتماله وصنعه من ضرب اللبن والخاتم فلا يتعدى الا الى مفعول واحد وهنا ضمن معنى جعل ليتعدى الى مفعولين
فالقرية الموصوفة مفعول اول ومثلا مفعول ثان وكذا قوله تع واضرب لهم مثلا اصحاب القرية فان اصحاب القرية مفعول اول ومثلا
كالقرية الموصوفة هاهنا ومثلا مفعول ثان والدليل على ذلك انه قال انما مثل الحيوة الدنيا كماء ولا شك انهما مبتدا وخبر وقال في موضع
آخر واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء فدخل اضرب على المبتدا والخبر ونصبهما فتعدى اضرب الذي هو اضرب الامثال
الى مفعولين لتضمن معنى الجعل فوجب ان يجري على ذلك في مثل هذا الموضع انعما انعم طعم ونعم الضمير من انعمها يعود الى الايام
لدلالة الحال عليها اي هذه الايام ايام اكل وتنعم يقال طعم الشيء اذا اكله طعما وطعاما بالفتح والضم والنعم بالضم خلاف البؤس
ويجمع على انعم وابوس والاشكال في الآية ان الجوع والخوف ليس لهما لباس فكيف صحت اضافة اللباس اليهما ثم ان اذاقة شيء
لا يصح الا اذا كان ذلك الشيء مذوقا مدركا بحس الذوق واللباس ليس مدركا بحس الذوق فلا يكون مذوقا فكيف اوقع الاذاقة
على اللباس والجواب ان اصل الكلام ان الله جوعهم وخوفهم ثم اوصل اليهم الجوع والخوف ثم اذاقهم الجوع والخوف ثم اذاقهم
لباس الجوع والخوف ففي الاذاقة استعارة وفي اللباس استعارة اخرى ثم اوقع الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار اي
جعل مفعولا لها فهذه امور ثلاثة لا بد من بيانها اما بيان استعارة الاذاقة فهو ان شبه الجوع والخوف بالمطعوم المر والبشع
في كونهما امورا غير ملائمة ومدركها الجوع والخوف فبالعقل واما المر والبشع فبحس الذوق وهو تشبيه العقليات بالحسيات
كانها ظهرت ظهور المحسوس فاستعير المحسوس للمعقول واثبت ما للمحسوس وهو الاذاقة للمعقول قرينة للاستعارة فالاستعارة
في الجوع والخوف مكنية لانه ذكر المشبه وترك المشبه به وفي الاذاقة مصرحة ثم ان استعارة الاذاقة لكل ايصال جرت في كلامهم
مجرى الحقيقة لشيوعها في كل ما يمس الانسان والمصنف قدم هذا البحث على بيان الاستعارة وحسن الترتيب يقتضي العكس
على انه لا حاجة اليه في بيان امر من الامور الثلاثة وما يوهم انه لبيان التجريد فليس كذلك لان الاذاقة سواء كانت مستعارة او جارية
مجرى الحقيقة لا يلائم المستعار له وهو الجوع والخوف واما استعارة اللباس فان شبه اثر الجوع والخوف وضررهما في اشتماله على البدن
باللباس ثم استعير له فهي استعارة تصريحية وقرينتها اضافة اللباس الى الجوع والخوف واما ايقاع الاذاقة على اللباس فبطريق
التجريد لانها ملايمة للجوع والخوف ثم في نحو هذا اي في التفريع على الاستعارة طريقان احدهما ان تذكر الصفة الملايمة للمستعار
له بعد الاستعارة بتمامها وهو التجريد كما نحن فيه غمر الماء الكثير والمراد هاهنا الكثير مطلقا كان الذوق فيما نحن بصدده اصابة
المذوق والمقصود الاصابة بعد التشبيه غلقه من قولهم غلق الرهن اي استحقه المرتهن والمعنى ان السائل انه بذلك الضحك استغلق

زكاب ماله و بعطي و الثاني ان نذكر صفة ملايمة للمستعار منه و هو الترشيح الا عتجار لف العمامة على الراس تقول تحادني سنى عمل عمرو
فعلت زوبك كان فلي النصف الاعلى الذي يميني وخذ انت النصف الاخير منه فلف على راسك ومثله قول الآخر تقاسمهم اسيافنا
شر قسمة ففينا غواشيها و فيهم صدورها قوله صدهم عن افعال الجاهلية مفعول وصل بمعنى وصل بذلك الوعظ
بسبب القاء صدهم عن افعال الجاهلية و لكان ينصب الكذب بتصف و ما مصدرية واللام بمعنى لاجل اي لا تقولوا هذا
حلال و هذا حرام لوصف السنتكم الكذب فان قلت قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فيلزم التكرار فنقول ذلك اثبات
الكذب مطلقا و هذا اثبات الكذب على الله فيفيد زيادة فلا تكرار و على الاول موصولة واللام صلة لا تقولوا و السوال
على الوجه الثاني و هو ان الكذب مفعول يصف و كان الظاهر ان يكون الالسنة موصوفة بالكذب لكن كونها واصفة للكذب
ابلغ لانه يعني ان قولهم لكثرة كذبهم صار كانه عين الكذب وحقيقته يعني اذا نطقت السنتهم كشفت ماهية الكذب ووصفته
كان وجهها كان في غاية الحسن والجمال كانه عين حقيقة الجمال فهو يبين حقيقة الجمال و يصف صفته لما المصدرية وهي
حرف و الحرف لا يوصف و المراد وصف ما مع مدخولها و هو المصدر اي وصف السنتكم و يعلم منه ان مع ما بعدها معرفة
كان المصدر يمع ما بعدها النفتروا على الله الكذب بمعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله و يقولون امرنا
بكذا او اللام للعاقبة لان الافتراء ما كان غرضا لهم كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا بمعنى ماموم اي مقصود من الام بالفتح
و هو القصد او يعني مؤتم به من ايتم به اي اقتدي الرحلة الذي يرتحل اليه و النخبة المنتخبة المنتخب الحبار جمع حبر
قوم اي احبارهم تنوه رفع ناه بنوه ارتفع و نوهت باسمه اذا رفعت ذكره فعله في ثم هذه ما فيها من معنى التراخي للتعظيم
كقوله تع فغشيهم من اليم ما غشيهم و غير ما ذكر في هذه السورة من الامثال المذكورة و في السور الاخر قوله والمعنى
انما جعل و بال السبت جعل تتعدى بنفسه الى مفعولين فلما وجه تعديته هاهنا الى المفعول الثاني بعلى ذكر فيه وجهين الاول
ان تقدر مضاف تقديره انما جعل و بال السبت على الذين اختلفوا فيه و ذلك ان اليهود كانوا فرقتين فرقة كانوا تحرمون
الصيد فيه دايما و فرقة حرموه في وقت و حللوه في آخر و الوبال و هو المسخ ليس على الفرقة الاولى بل على الفرقة الثانية
الذي اختلفوا فيه و لهذا اورد كلمة انما ليدل على النفي و الاثبات و توجيه السوال ان الله تع قال بعد ذلك و ان ربك ليحكم
بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون و هذا انما يظهر اذا كانوا فرقتين مختلفتين و اما اذا كانوا فرقة واحدة فما معنى
الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه والجواب انه يحكم بينهم اذا كانوا فرقتين بان احديهما محقة و الاخرى مبطلة كذلك يحكم بينهم
بحسب اختلاف في الفعلين لصحة احديهما و فساد الاخرى و مجازاتهم عليهما الوجه الثاني ان تضمن جعل معنى فرض و على هذا
بين المصنف الآية باختلاف فبين لانهم اختلفوا اولا في يوم العبادة فمنهم من اختار الجمعة و الباقون السبت ثم فرض الله السبت
عليهم جميعا و ابتلاهم بتحريم الصيد فيه فاختلفوا و فرقة محرمة و فرقة محللة فحمل الاختلاف في الذين اختلفوا فيه على الاختلاف
الاول و الاختلاف في قوله فيما كانوا فيه يختلفون على الاختلاف الثاني وظاهر الآية ان هذا الاختلاف هو ذلك الاختلاف
فاما لم يحمل الاختلاف في الموضعين على احد الاختلاف فبين على ان الامام بنى الاختلاف في الاول و زعم اتفاقهم على يوم السبت
وفسر الاختلاف في السبت باختلاف في نبيهم لما امرهم بيوم الجمعة و قال روي عن ابن عباس انه قال امرهم موسى بالجمعة وقال
تفرغوا الله تع في كل سبعة ايام يوما واحدا و هو يوم الجمعة و لا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يفعلوا ذلك و قالوا
لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق و هو يوم السبت فجعل عليهم السبت و شدد عليهم ثم جاءهم عيسى عليه السلام
بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد عن ابي هريرة عن النبي صلعم ان الله تعالى
كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه و هدانا الله فالناس لنا تبع اليهود غدا و النصارى بعد غد ثم قال اتفق

اهل

اهل الملل على ان الله تعالى خلق العالم في ستة ايام و بداء تعالى بالخلق في يوم الاحد واتم في يوم الجمعة و كان يوم السبت يوم الفراغ
فقالت اليهود فنحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا يوم السبت لهذا المعنى و قالت النصارى مبداء الخلق الخلق و التكوين
يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا ونحن نقول يوم الجمعة هو يوم الكمال و التمام و حصول التمام و الكمال يوجب
الفرح الكامل و السرور العظيم فجعل يوم الجمعة عيدا اولى قوله وكانك تضرب منه في حديد بارد و هذا مثل
تضرب لمن طمع في غير مطمع و من في منه تجريدية لانه جرد منه مثل الحديد البارد و في قوله في حديد بارد كما في قوله تع
و اصلح لي في ذريتي سمي الفعل الاول و هو فعاقبوا الثاني وجه و هو من باب المشاكلة و يسمى مزاوجة لغة والا فالمزاوجة هي ان
تزاوج بين معنيين في الشرط و الجزاء كقوله اذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى اصاخ الى الواشي فلج به الهجر مذاكير جمع ذكر
على غير قياس كانهم فرقوا بين الذكر الذي هو العضو و بين الذكر الذي هو خلاف الانثى فجمعوه على ذكور و ذكران و قوله
او وصفهم عطف على قوله ثناء يعني اذا وضع الصابرون موضع ضميرهم يحتمل ان يكون حقيقة و المراد الصابرون على
الشدايد و يحتمل ان يكون مجازا باعتبار المال لانهم في وقت الخطاب ما كانوا صابرين من المعاقبة بل صائرين الى الصبر
كانه قيل و للصبر اشارة الى ان هذه الجملة ليست جزاء للشرط على هذا التقدير لعدم ارتباطها به و جواب الشرط محذوف
يدل عليه الآية المستشهد بها اي ان صبرتم فاجركم على الله و الصبر خير للصابرين مريم بن حيان سمي به لانه بقي في بطن
امه سنين نحو اتمم السورة من قوله ان ابرهيم كان امة الى آخر السورة دال على التنزيه
البليغ المطلق التنزيه فافاد التعظيم و التنزيه من كل سوء و ذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية لان التنكير قد يكون
للتقليل و التقليل و التبعيض متقاربان فاستعمل للتبعيض ما هو للتقليل وليس نقول انه للتقليل اذ التقليل لا يصح الا فيما يقبل
القلة و الكثرة و الليل لا يقبلهما و الجادة في هذا المقام ان الواقع هو الاسراء في بعض الليل لا في كله فلا بد من حمل الكلام على
البعض كما يقال قدم يوم الجمعة و ذهب ليلة السبت ولا يراد القدوم والذهاب في كل اليوم لان الواقع وقوعها في البعض
و لو قال المراد بقوله ليلا بعض الليل احالا فالكل على الجزء لان الاسراء لم يقع في كله فكانه قال بعضا من الليل و تنكير بعضا للتقليل
لقلة مدة الاسراء لكان اجود من القول بتنكير التبعيض ثم هاهنا احتمال آخر ان احدهما ان تنكير ليلا للافراد تشخصا اي
ليلا واحدا من الليالي لامكان ان يكون الاسراء في ليالي متعددة كقوله سيروا فيها ليالي فنص على الوحدة ذكرها لهذا الوهم
و الآخر ان التنوين للتعظيم لدلالة سياق الكلام عليه فان تصدير السورة بكلمة التسبيح دال على التعظيم وكذلك اضافة
العبد الى نفسه و وصف المسجد بالحرام و الاقصى بالذي باركنا حوله و اضافة الآيات الى صيغة التعظيم فلما عظم المسري
به و المسرى به ومكان الاسراء و غرضه ناسب تعظيم الزمان ايضا و المراد ليلا اي ليلا ليلى دنا فيه المحب الى المحبوب
و فاز في مقام الشهود بالمطلوب و ان كذبوني اي اخبرهم و ان كذبوني مطلع اراد به الجمع على فعل الحجازيين في اطلاقه
على الواحد و التثنية والجمع و الفاء في فخذتهم فضيحة اي فجائي اخذتهم و التصفيق باليد التصويت بها من بين متعلق
محذوف اي فكانوا بين مصفق وواضح يريد بذلك بيان تفصيل حالهم عند ذلك فان بعضهم كان يصفق باليدين عند
سماع هذا القول من النبي صلعم استهزاء وانكارا و بعضهم يضع يديه على راسه ليمسكه عن الحركة الشديدة و الادار الى
الوجع الى ايلم اي الى جانب الشام ثم عبارة عن المسجد الاقصى وما كناية عن المواضع التي هي حوله فاستنعتوه اي طلبوا
منه صلعم نعت المسجد الاقصى يشددون يسرعون على خلاف ذلك و هو انه اسرى بجسده و روحه و انما قيل اقصى
لانه لم يكن خلفه مسجد فهو ابعد المساجد من مكة و لقد نصرفنا اي برددنا قوله وقيل على النداء فيمن قرا لا تتخذوا
و انما قيد هذا القول بقراءة التاء لانه لا يصح على قراءة الياء لان الياء للغيبة و النداء للخطاب مفعول تتخذوا اي على القراءتين

فانه تتعدى الى مفعولين قال تعالى واتخذ الله ابرهيم خليلا واتخذوا ايمانهم جنة وذرية مفعول اول ووكيلا مفعول ثان وهو
مفرد اللفظ والمعنى على الجمع بدلا من واو لا يتخذوا على قراءة الياء فان الظاهر لا يجوز ابداله عن المضمر الحاضر اي المتكلم والمخاطب
خلافا للكوفيين والاخفش لانه ابين دلالة واخص تعريفا ولا يجوز ان يكون المقصود بالنسبة اقل دلالة ومرتبة من غير
المقصود فان قلت فما قولك في قوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فانه بدل لمن كان يرجو من لكم فنقول لما لم يكن الخطاب
مع جماعة معينين نزل منزلة الغايب كان المعنى للناس فيه اسوة حسنة واما ابدال الظاهر من المضمر الغايب فجايز اذ ليس
في قوة الدلالة كالحاضر هذا في بدل الكل واما غير بدل الكل فيجوز من المضمر الغايب لفقدان المانع المذكور وهو ان يكون
المقصود بالنسبة اقل دلالة وما سواه من الابدال ليس مدلوله مدلول الاول فنقول اشبعتك نصفك واعجبتني علمك احتذي اي
ليس النعل اذاه اذي المتناول من الطعام والشراب ويجوز ان يكون تعليلا مبني على ان ذرية منصوب على الاختصاص او
المدح الاستطراد ان يكون في فن من الكلام ثم يسنح لك فن اخر يناسبه فتورده في الذكر وبعبارة اخرى الاستطراد ذكر
غير ما سيق الكلام له اذا تعلق ببعض ما سيق الكلام له بوجه من الوجوه قوله وقضينا الى بني اسرائيل واوحينا القضاء
في اللغة الاحكام والاتمام وضمن ههنا معنى الايحاء بواسطة الى وفي تفسير المرة الاولى بقتل زكريا والمرة الثانية بقتل
يحيى نظر لان قتل يحيى قبل قتل زكريا فكيف يكون في المرة الثانية وايضا حاصل هذه الايات ان بني اسرائيل افسدوا في الارض
بكثرة المعاصي فسلط الله عليهم قوما قهروهم بالقتل والسبي وتخريب الديار ثم رد اليهم الدولة وامدهم باموال وبنين
ثم افسدوا مرة ثانية فرجع الله اليهم بالقهر وان عادوا بالافساد عاد اليهم بالتعذيب فلا يستراب في ان كان بين
الافسادين زمان طويل وقع فيه تلك الوقايع والزمان المتخلل بين قتل زكريا وقتل يحيى ليس كذلك قال الامام في المرة
الاولى ان بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفساد فسلط عليهم
بخت نصر وهو من مجوس بابل فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرأون التورية وذهب بالبقية الى ارض نفسه فبقوا هناك
في الذل الى ان قيض الله اي قدر الله ملكا اخر غزى اهل بابل واتفق ان تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة
من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا
فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم وقيل سلط الله عليهم جالوت حتى اهلكهم ثم قوي طالوت فحارب جالوت وقتله داود
فهذا هو رد الكرة واما المرة الثانية فهي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى فبعث الله عليهم بخت نصر المجوسي البابلي ابغض خلقه
اليه فسبى بني اسرائيل وقيل خرب بيت المقدس ثم قال التواريخ تشهد ان بخت نصر كان في قبل وقت عيسى وزكريا بالسنين
متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال قسطنطين الملك والله اعلم باحوالهم ولا
يتعلق غرض من اغراض تفسير القرآن بمعرفة اعيان هؤلاء القوم انتهى ملخصا القصص قيل انه الخصم سنحاريب ملك جبار مثل بخت نصر
عطف بيان لعبادا وقرئ بالرفع اي هم سنحاريب وجنوده وقوله والتسمية يقال عباد الله جملة معترضة على ذلك اشارة
الى قتل العلماء واحراق التورية وتخريب المسجد والسبي وتوجيه الجواب ان يقال ليس المراد بقوله تع بعثنا عليكم عبادا
انه وجد من الله تعالى فعل بل المراد التخلية من الكفرة وبينهم وعدم منعهم عنهم فالبعث مجاز عن التخلية وعدم المنع
ولئن سلمنا انه وجد من الله تعالى فعل هو البعث على الحقيقة لكن يجوز اسناد بعث الكفرة عليهم الى الله تع لانهم ظالمون
بكثرة المعاصي كما في قوله نولي بعض الظالمين بعضا الاية وكقول الداعي في الدعاء على الكفرة اللهم زلزل اقدامهم وكسر
اعناقهم وخالف بين كلمهم وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمتهم دعوتهم الى الكفر واتفاقهم عليه فان تولية بعض الظالمين على
بعض والمخالفة بينهم وجعل كلمتهم سفلى مسندة الى الله تعالى لانها من افعاله وكذلك فيما نحن بصدده بعث الكفرة وتسليطهم فعله

واما

واما لا يجوز اسناده الى الله تع من القتل واحراق التورية وتخريب المسجد فمن قبل المؤمنين في الديار بالافساد وهو مسند الى الكفار
فانهم كانوا يترددون في ديار بني اسرائيل يحرقون وجدوا منهم يقتلوه واحرقوا كتاب التورية كما صادفوه واذا وصلوا الى المسجد
خربوه فظهر ان ما اسند الى الله تعالى في الاية جاز اسناده اليه وما لم يجز اسناده اليه لم يسند اليه بل الى الكفار فزال الاشكال
بالكلية فان قلت ما وجه المناسبة بين قوله ان احسنتم احسنتم وبين ما قبله فنقول لما عصوا فسلط عليهم من قصدهم بالنهب والاسر
ثم لما تابوا واطاعوا احسن حالهم فظهر عند ذلك ان اثر احسان الاعمال واساءتها مختص بهم فلهذا قال بعد ذلك ان احسنتم احسنتم
الاية وفيها اشارة الى ان رحمة الله غالبة على غضبه حتى كرر احسان العمل ولم يذكر الاساءة الا مرة لا يقال لا نسلم ان قوله فاذا
جاء وعد الاخرة عطف على قوله فاذا جاء وعد اوليهما وما بينهما فصل لقوله لتفسدن في الارض مرتين والظاهر العطف بالواو
لا الفاء لانا نقول مجيء وعد الاخرة انما هو بعد مجيء وعد الاولى فالفاء واقع في محزه وحذف لدلالة ذكره اولا عليه اي لقوله
بعثنا عليكم عبادا او تقدير ضمير ثم بعضي ان يكون مبعوثون في هذه المرة هم المبعوثون في المرة الاولى وهو غير معلوم وانما
عدي المساءة الى الوجوه وان كانت عليهم لان اثار الاعراض النفسانية انما تظهر في الوجه فان عرض الفرح في القلب ظهر النضارة
والاشراق في الوجه وان عرض الحزن والخوف للقلب ظهر الكلوح والسواد في الوجه قوله وليدخلوا المسجد عطف
على ليسوءوا اي ليدخلوا المسجد الاقصى ويخربوه كما دخلوا اول مرة وخربوه وقراءة علي رضي الله عنه لنسوءن بفتح اللام
والنون المشددة وجواب قسم مقدر لفظا وجواب الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير جواب ولا يجوز ان يكون قوله
وليدخلوا المسجد عطفا على لنسوءن بل متعلق بمحذوف معطوف عليه تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما اتى بالواو ليعلم
انه معطوف على جواب الشرط سودة زوجة النبي صلعم زمعة بفتحتين ابوها كناية من كتفت الرجل شددت يديه الى
خلف بالكتاف وهو حبل ذعج به اي بالاسير دعوت فلانا وبفلان ناديته وصحت به صبرا اي مصبورا يقال قتل فلان
صبرا او حلف صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل او على اليمين حتى يحلف قوله في سورة النمل وهو انهم
كانوا يتفألون بالطاير في الخير والشر ثم استعير لقدر الله وعمل العبد لانه سبب الخير والشر اليهما ايضا وقوله في
عنقه كناية عن لزومه كقولهم طوق فلان كذا اي الزمته اياه ومنه قلده السلطان كذا اي صارت الولاية في لزومه له في موضع
القلادة ومكان الطوق وانشد اقول لي حاجة اليك فقالت بين اذني وعاتقي ما تريد الربق بالكسر حبل فيه عدة عرى
تشد به البهم الواحد ربقة كضرب القداح جمع قدح الميسر قوله واذا اردنا ان نهلك قوما انما فسر الهلاك بالتعذيب
بنوع وقت لدفع اشكال يورد ههنا ويقال ظاهر الاية ان الله تع يريد اهلاك قوم ابتداء فيتوسل اليه بان يامرهم فيفسقون
فيدمرهم وارادة ايصال الضرر الى الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار ظلم والله تع منزه عنه وتقرير الجواب ان المراد
ليس حقيقة ارادة الله تع اهلاكهم قبل ان يعصوا بل المراد دنو وقت اهلاكهم فالمعنى اذا قرب وقت اهلاك قرية
امرنا مترفيها كقول القايل يريد المريض ان يموت ويريد التاجر ان يفتقر وليس المراد ارادة المريض الموت ولا ارادة
التاجر الفقر بل المراد قرب تلك الحالة بسبب ازدياد المرض وكثرة الخسارات وقيل الاية دلت على ان الله تع لا يبتدئ
بالتعذيب والاهلاك كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان
شكرتم وقوله تع وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون فيجب حمل هذه الاية عليها دفعا للمناقضة وفي تاويلها وجهان
الاول ان المراد واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا السابق انهم لا يقدمون الا على المعاصي لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك
بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم الفسق والتمرد اوقعنا العذاب الموعود والثاني انه اذا اردنا ان نهلك
قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب في اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي

قال الامام انما
حصر العقوبة
في [illegible] الاعضاء
لان [illegible] اما ان
يكون خيرا [illegible]
او شرا [illegible] و
ما [illegible] يكون كالطوق
[illegible] و ما يشين
كالغل طبع

فزاد عنادهم وتمردهم فدمرناهم واعلم ان الله تعالى اخبر انه لا يعذب الا بعد بعثة الرسل ثم اخبر في هذه الآية انه اذا بعث الرسول
فكذبوه لم يعاجلهم بالعذاب بل بالغ في عظتهم في النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب
الاستيصال وقوله فكانهم مامورون بذلك لتسبب ايلاء النعمة اشارة الى العلاقة وهي التسبيب في الصورتين فكما ان الامر بالفسق
سبب في الفسق وكذلك صب النعمة عليهم سبب فيه فهو استعارة تمثيلية او تصريحية تبعية وقوله وانما خولهم اتيان او كلام
لدفع كلام قوله من يقول لم اعطاهم اجعلوه ذريعة الى الفسق وقوله كما خلقهم متعلق بخولهم اي خولهم تخويلا للتشكر
مثل خلقهم احياء للطاعة وتقرير السوال ان تقا لم تقدر الفسق وتركب المجاز ولا تقدر الطاعة والخير من غير ارتكاب مجاز
على ما قدره اكثر المفسرين اجاب بان قوله ففسقوا لا يدل على تقدير الطاعة والخير بل على نقيضه ضرورة ان الفسق نقيض
الطاعة بخلاف تقدير الفسق فان الفهم السليم يتسارع اليه كما استفهم من قولهم امرته فقام ولما ذكر ان المامور به حذف في هذا
الكلام لدلالة ففسقوا عليه قال وهو اي الكلام الذي حذف فيه المامور به لدلالة ما بعده عليه كلام مستفيض فان قلت لو كان
ففسقوا دالا على ان المامور به هو الفسق يلزم ان يكون المامور به في قولهم امرته فعصاني هو المعصية ويكون التقدير امرته
بالمعصية فعصاني وليس كذلك اجاب بالفرق وان المعصية منافية للامر فاستحال ان يكون مامورا بها بخلاف الفسق
فانه لا ينافي الامر والى هذا السوال والجواب اشار بقوله ولا يلزم هذا اي تقدير الشيء لدلالة ما بعده عليه فان قلت
اذا لم يجز تقدير المعصية في قولهم ولا غير المعصية لعدم الدليل فما وجهه اجاب بقوله فكان المامور به في هذا الكلام غير
مدلول عليه ولا منوي يعني منزلة امرته منزلة اللازم اي وجد مني امر فعصاني قال الامام ولقائل ان يقول كما ان قوله
امرته فعصاني يدل على ان المامور به غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر ومناقضة له كذلك امرته ففسق يدل
على ان المامور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا به وهذا كلام
غير سديد فان قوله امرته فعصاني انما يدل على غير المعصية لو كان المامور به مرادا ههنا وقد صرح المصنف بخلافه واما
قوله الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فان اراد انه الاتيان بضد المامور به مطلقا سواء كان المامور من الاعمال
الصالحة او الفاسدة فقد بان بطلانه لان ~~الاتيان بضد المامور به اذا كان عملا صالحا فاللازم ليس الا منافاة الفسق~~
غير صالح ليس بفسق بل طاعة وان اراد انه الاتيان بضد المامور به اذا كان عملا صالحا فاللازم ليس الا منافاة الفسق
للامر بالعمل الصالح والمنافاة للامر مطلقا غير لازمة بخلاف المعصية فانها عدم امتثال الامر مطلقا فهي منافية للامر
مطلقا امرته فامر كثرته فكثر تبرته فتبر اهلكته فهلك من الثبور الهلكة الصف من النخل ابوره ملقحه امرنا من التامير فهو من
امر اي كثر وامرته كثرته فاره يعدى بالهمز والاخر بالتضعيف وقوله فدمرناها تدميرا اي اهلكناها اهلاك استيصال
والدمار الهلاك على سبيل الاستيصال قوله من كانت العاجلة همه ولم يرد غيرها انما قيد به لقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم
ضرورة ان من يريد الدنيا والآخرة معا لا يكون حكمه كذلك احدهما قوله ما نشاء والثاني قوله لمن نريد ولا يعطون الا بعضا
لتقييد المعجل بمشيئته وقد خرجوه لتقييد المعجل له بارادته والباء في فيها متعلقة بفعل مضمر اي فيها فيه الخصلة او الفعلة اجل
بيان التفضيل وهو في معنى الكثرة لان من يريد العاجلة لا يحصى لهم واما الآجلون فمحصورون العدد جماعة من الناس يريد به
الله ذلك التضيق للعبد وذلك اشارة الى ما نشاء والجملة صفة لواحد لانها ثواب واعواض وتفضل اي لان ما في الآخرة ثواب وهو
جزاء الاعمال الحسنة وعوض وهو ما في مقابلة الالام والبلايا وتفضل وهو ايصال منفعة خالصة الى الغير من غير استحقاق
قوله وقضى ربك وامرا مقطوعا به ضمن معنى الامر ليكون جامعا للمعنيين الامر والقضاء الذي هو القطع ولست
ادري اي ضرورة في هذا التضمين او بان لا تعبدوا ان ناصبة ولا نفي واحسنوا على تقدير ان تكون ان مفسرة ولا تعبدوا

نهيا

[illegible]

نهيا او بان احسنوا على تقدير ان تكون ان في ان لا تعبدوا ناصبة ولا نفي وعن بعض ولد وفي الصحاح الولد يكون واحدا ويكون
جمعا قوله ولا يجوز عطف على ما يدل عليه واحسنوا الى اخره وكانه قال الباء متعلق باحسنوا ولا يجوز ان يتعلق
بالاحسان كان كلاهما تاكيدا لما قالوا جاني الزيدان كلاهما تاكيد باتفاق لانه لا بدل الا ما دل عليه الزيدان والبدل لا بد ان
يدل على معنى زايد كما يكون في المبدل منه علم ان التوكيد غير مراد لان المراد بتوكيد التثنية هو الشمول والاحاطة ولو اريد
الشمول والاحاطة لم يقل احدهما لكونه منافيا للشمول لا يقال قوله اما يبلغان احدهما او كلاهما في قوله ان يبلغان كلاهما
وكلاهما في هذا القول تاكيد فيكون تاكيدا في ذلك القول لانا نقول لا نسلم ان كلاهما تاكيد في هذا القول ايضا لان قوله يبلغان مردد
بين الشمول وعدمه فلا يراد به الشمول فامتنع التاكيد اكثر على اصل البناء لان اصل البناء السكون واذا سكن التقى ساكنان فيحرك
بالكسر والفتح تخفيف للضم والتشديد الفتح تخفيف للضمة اي لاجل الضمة فانه لما كان في الكلمة الضم والتشديد ناسب التخفيف
فيها على الفتح الدعار جمع داعر وهو الخبث من الدعارة وهي الخبث ولا باس به اي بالدعار بان ياتي بها في غير وجهه اي في غيبته
واخفض لهما جناحك خفض الجناح عبارة عن التواضع لان الطاير اذا قصد الجو بسط جناحه واذا هم بالنزول خفض
الجناح فشبه ما يتصور من الانسان في حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطاير عند الانحطاط من الجو ثم كثر استعماله فيه حتى
صار عبارة عن التواضع والاضافة الجناح الى الذل فهو اضافة الموصوف الى الصفة اي جناحك الذليل او الذلول والذل بالضم
للانسان ضد العز وبالكسر في الداية ضد الصعوبة والثاني ان شبه الذل بالطاير ثم ذكر الذل واراد الطاير واثبت له ما به قوام
الطيران وهو الجناح على سبيل التخييل قرينة للاستعارة المكنية كما شبه لبيد الشمال بالانسان ثم خيل انها انسان بعينه واضاف
اليه على سبيل الاستعارة التخييلية ما يلازم الانسان عند التصرف وهو اليد وكذلك شبهوا القرة بالناقة واثبت لها ما به قوام
انقيادها وهو الزمام على التخييل وعلى هذا اضافة الجناح الى الذل يفيد المبالغة في التذلل لان خفض الجناح عبارة عن
التذلل والتذلل الذل غاية التذلل والبيت وغداة ريح قد كشفت وقرة اصبحت بيد الشمال زمامها اي كشفت برد غداة بايقاد
نار الضيافة والقرة البرد وفي قوله من فرط رحمتك اشارة الى ان من ههنا ابتدائية متعلقة بقوله واخفض وانما قيد بها
لان التواضع والتذلل قد لا يكون من الرحمة والعطف بل من الخوف واجعل ذلك جزاء لرحمتها عليك اشارة الى ان الكاف
في كما صفة مصدر محذوف اي ارحمهما رحمة مثل رحمتهما في صغري وتربيتي كذلك واصل اليه يعني لا يسأل من الصدقة
وحدهما ان كلا ما يعدون من المبار واصل اليه لامركم به في الابوين حيث قال وقل رب ارحمهما فان الاسترحام هو
الاستغفار يفعل البار اي قري بضم اللام يكون خبرا في معنى الطلب كقوله والوالدات يرضعن اولادهن وان قري
بكسر اللام يكون من قبيل قوله محمد تفد نفسك كل نفس اي لتفد اذا ما خفت من امر تبالا بحذف لام الامر وهو قليل
يحذف في الجار ولو طلقة اي ولو كان المجزي به طلقة من الطلق وهو وضع الحامل وقد طلقت المراة تطلق طلقا على ما لم يسم
فاعله الطلقة المرة الواحدة زفرة المرة من زفر الحمل يزفره زفرا اذا حمله مثته خصله شيء ولا يستعمل في الخير
قوله وآت ذا القربى حقه لما وصى للوالدين بالبر والعطف وصى لغير الوالدين من الاقارب بايتاء الحق
فالمراد بذي القربى غير الوالدين من الاقارب وقوله وان تواحتهم عطف على قوله بغير الوالدين على طريقة قولك
اعجبني زيد وكرمه وفيه اشارة الى ان الخطاب بقوله وآت للكل لانه معطوف على قوله ان لا تعبدوا وقوله وحقهم
مبتدأ وان ينفق خبره فغير الوالدين من الاقارب اما ان يكونوا محارم فقراء او لا يكونوا كذلك فان كانوا محارم فقراء
فحقهم ان ينفق الموسر عليهم وقوله كالابوين والولد تشبيه لغير الابوين من الاقارب المحارم بالابوين والولد في المحرمية
وكانه اشارة الى ان علة وجوب الانفاق المحرمية وان الانفاق على الابوين والولد واجب وفاقا فليجب على غير الابوين

من المحارم وعند الشافعي مناط وجوب الانفاق الولادة فلهذا لا يجب الانفاق عنده الا على الابوين والولد فان لم تكن الاقارب محارم كابناء العم او يكونوا محارم ولا يكونوا فقراء فحقهم المودة وحسن المعاشرة واما المسكين وابن السبيل فحقهما المذكور تقدر ما يفي بمؤنته ومؤنة عياله وبزاده وراحلته الى مقصده وهذا دليل على ان حق ذوي القربى من المال فان النفقة بروات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل حقهما ولما كان ايتاء حقهما من المال فكذا ايتاء حقه من المال لا محالة بشرط ان تكون محرما فقيرا او في قوله واما تعرضن وجهان احدهما ان المراد الاعراض بالوجه بسبب نزول الآية ان النبي صلعم اعرض عن السائل وسكت اذا لم يجد شيئا والمعنى ان اعرضت عن المحتاج حين حياء من التصريح بالرد فقل لهم قولا ميسورا فان قلت المرتب على الاعراض هو السكوت لا القول الميسور فكيف يكون جزاء له فنقول الجزاء ليس هو القول الميسور بل الامر به والمعنى ان اعرضت فأمرك بالقول الميسور مكان الاعراض والامر بالقول الميسور مرتب على الاعراض فاندفع الاشكال واما قوله ابتغاء رحمة فاما ان يتعلق بالجزاء على القول بجواز اعمال ما بعد الفاء الجزائية فيما قبله واما ان يتعلق بالشرط ولا يجوز ان يجري على ظاهره لان الاعراض عن المحتاج ليس لابتغاء رحمة من الله بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه سبب لابتغائه فهو اطلاق المسبب على السبب والوجه الثاني ان الاعراض كناية عن عدم النفع لان من ابى ان يعطي اعرض بوجهه فالاعراض من لوازم عدم النفع وتعلق ابتغاء رحمة على هذا الوجه بالجزاء والشرط على قياس الوجه الاول فقوله وتجوز عطف على قوله ان اعرضت ولا يريد عطف على ان يكون وكناية خبر بعد خبر يكون او حالا عنه عن ذلك اي عن عدم النفع فهو مفعول وضع المصنف هذا اللفظ مقام اسم المفعول من هذه الافعال فكانه قال يسر فهو ميسور وعسر فهو معسور وكذا في الكافين وقيل معناه فقل اي المراد بالقول الميسور الدعاء لهم باليسر مثل اغناكم الله ورزقنا الله واياكم فعلى هذا يكون الميسور مصدرا واليه الاشارة بقوله فعولا ذا ميسور وهو اليسر وفيه نظر لان الميسور معناه ذا يسر ولهذا اوقع صفة لقولا فاي ضرورة في ان يجعل مصدرا ثم يأول بذا ميسور قوله هذا تمثيل مثل حالا من يمنع لشحه بحال من يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على اعطاء شيء وكذا شبه حال المسرف بحال من يبسط كفه كل البسط فلا يبقى شيء في كفه ثم استعمل الفاظ المثل به في الممثل فيكون تمثيلا محسورا من حسر البعير يحسر حسورا اعيى وحسرته انا حسرا يتعدى ولا يتعدى انقطع بالمسافر مبنيا للمفعول اذا عطبت دابته ونفد زاده فانقطع به السفر دون طيته فهو منقطع به حسره السفر اتعبه بلغ منه اصاب منه اي اصابه شدته ومشقته تقال بلغ منه المرض اي اثر فيه تأثيرا بليغا وحسره بالمسألة الحمه درعا قميصا درع المرأة قميصها من ساعة متعلق بمحذوف والتقدير اخش سؤالا من ساعة ليس فيها لنا درع الى ساعة نظهر لنا فيها درع وعيينة بن حصن اي اعطاه مائة ابل اخرى قوله ثم سلى رسول الله صلعم شروع في تفسير قوله ان ربك يبسط الرزق ووجه نظمه مع الآية المتقدمة وفيه طريقان الاول ان الانسان اما موسر او معسر ولما وصى الموسرين بالانفاق سلى المعسرين بان الله تع يبسط الرزق ويقدر اي يضيق بحسب مشيئته وهي تابعة للحكمة والمصلحة او بالعكس على المذهبين الاهانة او تخلص منه وفي ذلك تسلية رسول الله صلعم عما كان يرهقه اي يغشاه من الاعسار وانما وجهناه كذلك لان الخطاب في هذه الآيات عام على ما سبقت الاشارة اليه في قوله وآت ذا القربى الطريق الثاني انه تعليل للآية المتقدمة وفيه وجهان احدهما ان البسط المفرط والقبض المفرط من شأن الله الذي الخزائن في يده وليس ذلك من شأن العبد فليس لهم الا الاقتصاد والا خزانه لو تأمل في كل بسط وقبض من الله وحده مقتصدا فعليكم بالجريان على سنته فالاول تعليل بالمخالفة والثاني بالموافقة الخطء بالكسر والمد مصدر

خاطاه والخطاء بالفتح غير العمد وفي الصحاح نقيض الصواب كالخطاء الصهر بمعنى المصاهرة وهي التزوج الا باحدى ثلث من قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلث النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة الا بان تكون الضمير فيه للنفس كان اذا قتل منهم واحد استئنافا في كلام لبيان التعدد وكانوا في البيان غير القاتل ففيه لف ونشر من غير ترتيب قال مهلهل حين قتل باخيه كليب بجير بو بشسع نعل كليب باء فلان بفلان صار كفوا له يعني قم مقام شسعه فانك لست كفوا له عزة عند او امن والمعنى كلا قتيل يقتل فداء لكليب كلا فداء لانه لا يساويه وعن مجاهد ان الضمير للقاتل الاول وان لم يجر ذكره لدلالة الحال عليه والمعنى لا يسرف القاتل في القتل بان يقتل من لا يحل قتله فيقتل فيكون قد اسرف حيث كان سببا لقتل النفسين وهو عطف على قوله الضمير للولي وعلى هذا الضمير في انه كان منصورا للقاتل من قبل مظلوما تقديره فلا يسرف القاتل المتعدي في القتل لان من قتل مظلوما كان منصورا بان يقتص له وليه فيكون هذا ردا للقاتل عن القتل كما في قوله تع ولكم في القصاص حيوة فالولي انما يقتص للمقتول ومنه ينتقل الى وليه بدلالة ان المقتول لو ابرأ من السبب المؤدي الى القتل لم يكن للولي ان يقتص زدوعلى ولا يقبلوا عطفه حتى يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تع في قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالرشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده مصالح ماله وعند ذلك يزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل لم يزل الولاية عنه وبلوغ الاشد هو ان يكمل عقله وقوة حسه وحركته واوفوا بالعهد مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد يجري بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليها الوفاء مقتضى ذلك العقد والعهد مسؤلا مطلوبا اي يطلب من العاهد يعني ليس المراد بكونه مطلوبا انه مطلوب ذاته بل المراد كونه مطلوبا عدم تضييعه ومطلوبا الوفاء به فحذف في الاول مضافان العدم والتضييع وفي الثاني مجاز واضيف الوفاء الى الضمير فصار مطلوبا وفاؤه ثم حذف المضاف فانقلب الضمير المجرور مرفوعا واستتر في مسؤلا وهذا كما ترى في غاية التعسف على ان طلب عدم التضييع نهي عن التضييع وطلب الوفاء امر بالايفاء فيكون السؤال وهو الاستفهام مستعملا في معنى النهي والامر ومحصلها معنى قوله اوفوا بالعهد فيحصل التزام حذف امور متعددة وارتكاب المجاز يلزم التكرار وتعليل الشيء بنفسه لان قوله ان العهد كان مسؤلا صريح في تعليل الامر بالايفاء فكانه قال واوفوا بالعهد ان العهد كان مأمورا بالايفاء والوجه الثاني ان العهد مسؤل على سبيل التمثيل كانه يسأل لم نكثت العهد بمن نكث عهده ويسئل عن نكث عهده واستعمل عبارة المشبه به في المشبه فهو تمثيل كما ورد في الحديث يؤتى الرحم بين يدي الله فيسألها عمن وصلها وقطعها والاستشهاد بسؤال الموءودة باي ذنب قتلت في مجرد السؤال لان سؤالها بعد الاحياء يوم القيامة وهو سؤال على التحقيق وسؤال العهد على التخييل والوجه الثالث ان يقدر المضاف ويراد ان صاحب العهد كان مسؤلا يسأل لم نكث وما وفيت به وهذا يفيد توبيخ العاهد الناكث بصريحا ووجه التمثيل يفيده تعريضا والاحسن ان يقال التقدير مسؤلا عنه فان صاحب العهد اذا كان مسؤلا كان العهد مسؤلا عنه فحذف الجار واوصل مسؤلا الى الضمير والحاصل ان السؤال يستدعي مسؤلا ومسؤلا عنه فالعهد اما ان يكون مسؤلا او مسؤلا عنه القسطاس القبان وهو اي التأويل ما يؤول اليه اراد انه مصدر بمعنى المفعول وقد تكرر في هذا الكتاب العزيز الامر باتمام الكيل والوزن وذكر الوعيد الشديد عليه بقوله ويل للمطففين مع ان التفاوت بسبب نقصان الكيل والوزن قليل وذلك لحفظ المال الذي شقيق النفس على ملاكه والزجر عن تطلع النفس بسبب ذلك المقدار الحقير القافة جمع القائف وهو الذي يتبع الآثار ويعرف نسبة الرجل الى ابيه واخيه العضيهة الافك والبهتان الردع بالتحريك

الماء والطين والوحل الشديد وكذلك الردعة بالتسكين حتى ياتي بالمخرج اي حتى يخرج من عهدته ومثل الدمى جمع دمية وهي الصنم والصورة المنقوشة والشمم ارتفاع الانف وشمم العرانين كناية عن الكبر لا يشعن اي لا يظهرن تصف جماعة النساء بالجمال والكبر والحياء وصون اللسان عن قذف للخواص جمع خاص وهي العفيفة فقعسا صلم فقعين والحاصل ان في تفسير قوله تع ولا تقف ماليس لك به علم قولين احدهما انه بمعنى الاتباع وفيه وجوه الاول وهو ظاهر الاية ما ذهب اليه المصنف من ان المراد النهي عن اتباع ما لا علم به من قول او فعل وحاصله ان كل ما لا تكون معلوما لا تجوز الحكم به وهذه قضية كلية تندرج تحتها جميع الانواع من الاقوال والافعال الثاني ان المراد بشهادة الزور هي القول بما يعلم فساده لكنه مندرج تحت عدم العلم بالا تعلم صحته الثالث النهي عن الكذب وهو ما روي عن الحسن اول البيت ذم المنازل بعد منزلة اللوى والغرض من الاستشهاد ان لفظ اولاء غير مخصوص بالعقلاء وعنه في موضع الرفع بالفاعلية وانما جاز تقدمه اعتبارا لا صالة ظرفيته لا لعروض فاعليته ولان الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدا ولا التباس ههنا وانه ليس بفاعل حقيقة بل مفعول وجاز ان يكون اسم كان وفاعله ضمير كل بحذف المضاف اي كان صاحبه مسئولا او مسئولا صاحبه وجاز ان يكون فاعله المصدر وهو السؤال وعنه في محل النصب وسال ابن جني ابا علي عن قولهم فيك يرغب وقال لا يرتفع بما بعده فاين المرفوع فقال المصدر اي فيك يرغب الرغبة وفيك ظرف لا فاعل واعلم ان اللفظ عام فلا معنى للتقييد والقول الثاني ان القفو هو البهتان واصله من القفا كانه قول قاله خلفه وهو في معنى الغيبة وهي ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه والمرح شدة الفرح والتوسع فيه والمراد النهي عن المشي بالتكبر والتعظم كقوله في سورة لقمن ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور وقوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وهذا الاختلاف ليس بجيد على ان الامر في قوة النهي عن الاضداد فهي بهذا الاعتبار من السيات كما في قوله تع قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا وقراءة سيئه محمولة على الاضافة البيانية كاية الليل واية النهار فهي مطابقة للقراءة المشهورة والضمير في قوله وهي عشر ايات راجع الى الثماني عشرة اية اي هذه الثماني عشرة المذكورة في القران هي عشرة اية في التورية ولا اشكال فيه لان نقل الايات بالتوقيف فيجوز ان تكون المعاني المذكورة في ثماني عشرة اية هنا مذكورة في عشر ايات ثمه وقوله ولقد جعل الله فاتحتها وخاتمتها النهي عن الشرك يوهم ان قوله ثانيا ولا تجعل مع الله الها اخر من جملة الخصال الخمس والعشرين وليس كذلك لان ذلك لا يكون اشارة الى ما بعده على انها بدونه خمس وعشرون لان قوله لا تجعل مع الله الها اخر خصلة واحدة وقوله ولا تعبدوا خصلتان الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله وقوله وبالوالدين احسانا خصلة واحدة وقوله ولا تقل لهما اف الى قوله وقل رب ارحمهما خمس وقوله وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ثلث ولا تبذر تبذيرا واحدة وقل لهما قولا كريما اخرى ولا تجعل يدك ولا تبسطها خصلتان وهي مع البواقي يبلغ ذلك المبلغ الفلاسفة هم الذين على اعتقاد افلاطون وارسطو ومن جرى مجراهم في اعتقاد الايجاب والقدم وانما قال الشهرستاني في الملل والنحل الفلسفة باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلا سوفا هو المحب وسوفا هو الحكمة قوله ولقد صرفنا في هذا القران اي في هذا المعنى وهو ابطال اضافتهم البنات الى الله اطلق القران على المعنى اطلاق اسم الدال على المدلول وحينئذ يتعدى صرفنا مفعول وهو القول او ينزل منزلة اللازم كقوله واصلح لي في ذريتي وانما فسر ليذكروا بقوله ليتعظوا ويطمئنوا الى هذا المعنى ليطابق قوله وما يزيدهم الا نفورا فان النفور مقابل للطمانينة اي كررنا القول في هذا المعنى او كررنا هذا المعنى في القران ليتعظوا ويطمئنوا اليه فما يزيدهم الا نفورا وفيه تعكيس اي كررنا عليهم ليطمئنوا فعكسوا وزادوا نفورا وقوله الى ما نحتج به عليهم من باب وضع المظهر موضع المضمر اي ويطمئنوا اليه اي الى هذا المعنى وهو ابطال اضافتهم فانه نحتج به عليهم وقوله من لا الملك

والربوبية

والربوبية وضع موضع ذي العرش على الكناية كما يجيء في قوله الرحمن على العرش استوى وقوله وكانها اشارة الى انه استعارة تبعية لانه شبه الدلالة على تنزيه الله تع عما لا يجوز عليه من الشرك وغيره بالتسبيح فاستعمل يسبح مكان يدل كما في قولهم نطق الحال حجابا مستورا ذا ستر جواب سؤال وهو ان الحجاب يكون ساترا لا مستورا وفيه وجوه يجوز ان يكون معناه ذا ستر كنامر ولابن وهو بمعنى الساتر كسيل مفعم بمعنى المفعم فان السيل يفعم الوادي لكنه عكس بطريق الاسناد المجازي للمبالغة فان قلت اذا جاز ان يكون المفعول بمعنى الفاعل فاي حاجة الى جعل المستور بمعنى النسبة فنقول اريد بيان ذلك فانه اذا كان بمعنى النسبة ونسبة المصدر اما على وجه التعلق حتى يكون معناه ذا ستر واقع عليه او على وجه الاسناد اي ذا ستر حاصل له فيتبين جواز اخذه بالمعنى الثاني وهو الفاعل او ان يكون الحجاب غير مرئي وهو مستور او مستور الحجاب اخر والتقدير مستورا ابصاره فحذف المضاف واستتر الضمير بعد انفعاله برفعها وذلك يقتضي كونه ساترا او لان قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة فيه معنى المنع يعني قوله ان يفقهوه اما مفعول له على المضاف او مفعول به على تقدير ومنعناهم لانه لا ان الجملة رجع عوده على بديه ان يعود عوده وافعله جهدك اي تجهد جهدك كما قال اصله يحد وحده فحذف الفعل الذي هو الحال واقيم المصدر مقامه ولو قيل المصدر بمعنى الفاعل كانه قال عائدا او جاهدا او واحدا لكان وجها والجهد بالضم والفتح الطاقة فقوله وما قبله تفسير نفورا مفعول مطلق ان كان بمعنى المصدر وهو التولية وحال ان كان جمعا بما يستمعون به من الهزء بيان لما اي بالامر الذي يستمعون القران ملتبسين به وهو الهزء وقيل هو من السحر يعني هو بشر مثلكم في كونه ذا رئة يتنفس وليس بملك ضلالا من يطلب اشارة الى ان قوله فضلوا فلا يستطيعون سبيلا تمثيل مثل حال هولاء في ضلالهم وتحيرهم فيما حاولوه من امر النبي صلعم بحال من اضل في التيه يطلب طريقا يسلكه ولا يقدر عليه والجامع الضلال والتحير فيما صنع قوله عظاما ورفاتا الرفات اسم مفرد وهو الشيء المكسور متفتت الاجزاء رفته يرفته بالكسر رفتا كما يرفت المدر والعظم البالي وقوله مرة قوله كونوا على قولهم كنا اي اورد قوله على قولهم جوابا له وفيه مشاكلة وليس المراد بقوله كونوا الامر والا تعليقا اجازة من غير توقف بل المراد الخبر لا المخفي بل الخبر المفروض المقدر واليه الاشارة بقوله لو كنتم ابعد شيء وهذا كما يقال اتريد ان تطمع علي وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فاطلب منك حقي اي ان كنت ابن الخليفة اطلب لكن يعين الباعث في قوله ان تجدد الله خلقكم وفي قوله لكان قادرا لا يلائم قوله فسيقولون من يعيدنا لانه سؤال عن تعيين الباعث بعد تعيينه والوجه ان يقال انكم تنكرون بعث العظام البالية مع انها اجزاء الحي فلو كنتم ابعد شيء من الحيوة تبعثون وتعادون من بعد الموت فحينئذ تبحثوا ان يقولوا من يعيدنا ومتى هو فهمنا ثلثة ابحاث عن تحقيق البعث وتعيين الباعث ووقت البعث وهذه الابحاث مرتبة احسن الترتيب ووجه اخر للحسن انهم لم يوردوا تلك الاسولة استرشادا بل عنادا واستهزاء وقد اخرجت اجوبتهم بطريق الجد والتحقيق وعدم المبالاة باستهزائهم عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه قريب وقيل ما يكن في صلاة وريم الموت يعني لو كنتم نفس الموت لا حياكم على سبيل المبالغة كما يقال لو كنتم عين الحيوة لا مانكم يوم يدعوكم بدلا من قوله قريبا والمعنى يوم يبعثكم فتنبعثون اشارة الى ان قوله يدعوكم فتستجيبون تمثيل على منوال كن فيكون في ان لا دعاء ولا استجابة المسيح المنصاد اسمحت قرونه اي ذلت نفسه وتابعت ان الشيطان ينزغ اي يفسد والنزغ الافساد بينهم بين المؤمنين والمشركين المشارة المخاصمة مفاعلة من الشر المحاقة من حاقه اذا خاصمه وادعى كل واحد منهما الحق والملاسنة من كاشف بالعداوة اي باداه بها وقيل نزلت في عمر عطف على قوله وقل المؤمنين يقولوا للمشركين فعلى هذا ربكم اعلم لا يكون تفسيرا للتي هي احسن بل معناها نحو ما قال يهديكم يرحمكم الله وقيل الكلمة التي احسن ان تقولوا يهديكم الله فعلى هذا قوله

ان الشيطان يكون تعليلا للامر بقل اي قل ان عاملوا في القول ولا تخاشنوا لان الشيطان ينزغ بينهم فمن يد الشر ويكون قوله ربكم اعلم بكم خطابا للمومنين وتوبيده وما ارسلناك عليهم وكيلا بعد الذكر اي بعد اللوح المحفوظ او كتاب موسى وتوجيه السوال ان الزبور علم الكتاب داود فكيف عرف تارة ونكر اخرى والجواب ان الزبور في الاصل فعول للمفعول اي المزبور كالحلوب او مصدر كالقبول فيجوز دخول اللام فيه وتجريده عنه كالعباس والفضل وجواب اخر وهو ان الزبور ليس علما بل بمعنى الكتاب والجمع زبر كعمود وعمد والتنكير للوحدة الشخصية اي واحدا من الزبور ويجوز ان يكون المراد بعض الزبور وبعض الزبور زبور كما ان بعض القران قران وترتيب هذه الاجوبة في البحث ان يقال ان زبورا هاهنا غير علم بل بمعنى الكتاب فجاز تعريفه وتنكيره ولئن سلمناه لكن المراد بعض الزبور وبصدق الزبور ولئن سلمنا ان المراد كله فهو في الاصل مصدر او صفة فجاز تعريفه وتنكيره قوله هم الملائكة يعني المراد من قوله الذين زعمتم من دونه الملائكة لا الاصنام لانه وصفهم الله تع بابتغاء الوسيلة وذلك ليس من شان الاصنام والضمير في يدعون للمشركين والعايد محذوف اي الذين يدعونهم المشركون وفي ايهم وجهان الاول ان ايهم موصولة صدر صلة مبنية صدر صلتها محذوف ولهذا قدره بمن هو اقرب وهو بدل من واو يبتغون وصلة اقرب محذوفة تقديره يبتغي الوسيلة الى ربه من هو اقرب الى الله تع لمن داد قربه فضلا عن الابعد والثاني ان ايهم استفهامية مبتداء واقرب خبره وقد ضمن يبتغون معنى يحرصون او يخرصون اي يتقدرون خرص التمر على راس النخل والجملة معلقة له كقوله فلينظر ايها ازكى طعاما والتقدير يخرصون مبتغين الوسيلة الى ربهم ايهم اقرب اليه ويخرصون بالخاء المعجمة اصح لما فيه من معنى العلم واختصاص التعليق بالفعل القلبي او ما في معناه وحاصل المعنى على الوجه الاول ابتغاء الاقرب الوسيلة وعلى الثاني تقديرا لاقربية لانفسهم او حرصهم على تحصيل الاقربية كما عبر بهم بالجر اي كغيرهم وما زايدة او بالرفع اي كما برحه وجاوز عنهم وما زايدة قوله استعير المنع المنع كف الغير عن فعل يريد ان يفعله وذلك في حق الله تعالى محال فهو ليس حقيقة في معناه بل مستعار للصرف عن ارسال الايات فانه اذا صرفه عن الارسال فكانه منعه عنه والمعنى ما صرفنا عن ارسال الايات المقترحة الا تكذيب الاولين فانه تتادي الى تكذيب الاخرين المقترحين اتباعا لهم وتكذيبهم تقتضي تعجيل العذاب بحكم عادة الله تع في ذلك والحكمة تقتضي تاخير عذاب من بعث النبي عليه السلام فيهم فتكون الحكمة صارفة عن ارسال الايات وحاصل ذلك كله انا تركنا ارسال الايات فانه لو كان المراد هذه الظاهر والمنع مسند الى تكذيب الاولين يلزم ان يكون ترك ارسال الايات مستند الى التكذيب لكن التارك هو الله تع وعادة الله تع في الامم مبتداء وان مع اسمها وخبرها خبره لكن قوله ان يعاجل لا يصح ان يكون خبرا لان اذ ليس محمولا على اسمه الا بتقدير المضاف اي شان من امره ان يعاجل قوله واذ قلنا لك اعلم ان الله تع وعد رسوله بالنصر على قريش واراه في المنام ذلك وحين تزاحف الفريقان بيان لعدة النصر وحين ظرف لقوله كان يدعو تزاحف اي مشى بعضهم الى بعض من زحف اليه مشى والفريقان فريق المسلمين وفريق الكفار العرب شي ما يستطال به وقوله ولعل الله بيان للرؤيا ولعل للتفصيل والا فالرؤيا مختصة فيما معا يمسح بعضهم بعضا وهو مرتب على قوله وحين تزاحف الفريقان وقوله ولعل الله اراه في المنام بما اوحي اليه من امر بدر اشارة الى النصر بقوله ان ربك احاط بالناس وما اري في منامه اشارة الى الرؤيا في قوله وما جعلنا الرؤيا وحين سمعوا اشروع في تفسير والشجرة الملعونة في القران وحين ظرف لقوله جعلوها سخرية والزقوم اسم طعام لهم فيه تمر وزبد والزقم اكله قال ابن عباس لما نزل قوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم قال ابو جهل التمر بالزبد نتزقمه فانزل الله تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين وانما نظم القصتين في سلك واحد وافرز الثالثة لتعلقهما بحال واحد وهو النصر ومخالفة الثالثة لهما اما انه لخص المعاني الثلثة في قوله والمعنى ان

الآيات

الآيات الى آخره وقوله وكنى تعالى اشارة الى وجه اتصال قصص النبي بقوله وما منعنا وانا سماها رؤيا على قول المكذبين اي على زعمهم والتهكم بهم كما سمى اشياء باسامي اصنامهم بالالهة والشركاء في الآيتين وانفسهم بالعزيز الكريم في الآية الاخرى ان ولد الحكم الولد هنا الجنس اي بنو ابي الحكم وهو الجد الاعلى للمعاوية وفعلهم بالحسن والحسين تعبير هذه الرؤيا الغشب الغدار المحوق الذي لا خير فيه الكشوث نبت يتعلق باغصان الشجر من غير ان يضرب بعرق في الارض وقرئ الشجرة الملعونة بالرفع على انها مبتداء والا نصبها فعلى الرؤيا وفيه تقديم وتاخير اي وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة الا فتنة للناس قوله والظاهر انه قال ذلك هذا رد للقول الاول فان قوله ذلك كان عقيب الاباء من السجود وبعد علمه وسوسته واكل الشجرة وقوله وعقبه عطف على محذوف هو معلل لقوله خذلانا وتخليه اي قال الله لابليس امض شانك خذلانا وتخليه وعقبه او على الحال اي من جهنم وهي موطئة لان الجزاء لا دلالة له على الهيئة الا بحسب صفته وهو الموفور كقوله انا انزلناه قرآنا عربيا والموفور الوفر من وفرت الشيء اي اكثرته اوفره وفرا ووفورا ووفره ووفرته على الكثير وزد مورد التمثيل هو انه مثل حال الشيطان في تسلطه واغوائه من غير اسفزاز وصوت واجلاب خيل ورجل بحال مغوار اي مقاتل موصوف بتلك الصفات ثم استعمل فيه قوله ويجوز ان يراد ضلا من يدعون يعني يجوز ان يكون المراد بقوله من يدعون الهتهم فيلزم ان يكون الاستثناء منقطعا وعلى الوجهين الاولين كان المراد بمن يدعون من يدعونه في الحوادث وهو شامل لله تع ايضا فكان الاستثناء متصلا نخسفنا به وبداره الارض اي خسفنا الارض به وبداره حال اي قلبنا ها وهو وهي عليها والفاء في قوله نا معني ذكر الجانب للسببية يعني اذا كان جانب البر مفعولا به كالارض في قوله تع وخسفنا به وبداره الارض فما زيادة الجانب في هذه الآية والجواب ان زيادة الجانب دلت على ان الكلام في هذا المقام في الجانب وان جانبي البر والبحر سيان تحت قهره وسلطانه سبحانه وتع وذلك انهم قطعوا ان الهلاك مختص بالبحر وان جانب البر مكان الامن والرفاهية وفي قوله ام امنتم ان تعويدوا عليكم ايذان بان ام منقطعة لان المطلوب من ام المتصلة احد الامرين وهاهنا الامران مطلوبان بالانكار والتوبيخ فاعرضتم عطف على نجاكم فاعرضتم عنه ويجوز ان لا تقدر عنه ويكون الفاء للسببية واول البيت يلوذ بغالب الشرقين منها كما لاذ به ملوذ لجاء اليه وعاذ به الشرقين موضعان منها من العقاب المذكورة قبل البيت من التبيع المتقاضي ولا يخاف عقباها اي ولا يخاف الله عاقبتها وتبعتها كما يخاف كل معاقب من الملوك فيبقي بعض الابقاء وقوله ثم لا تجد احدا سهو والصواب ثم لا تجدون وقوله بما كفرتم بكفرانكم الترتيب تقتضي تقديمه على تفسير قوله ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا قوله حملناهم اي حملناهم على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وحسب ابن ادم اي يكفيهم من الكرامة والفضل ان يكونوا دون الملائكة نازلين عن منزلتهم وهم المشهورون الكاملون ويقرب الله معروفون كقوله انا ابو النجم وشعري شعري اي انا ذلك المشهور الموصوف بالكمال وشعري هو المعروف بالبلاغة واعلم انه تعالى لما قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا دل الكلام على انهم غير مفضلين على القليل وليس ذلك القليل الا الملك ثم ان هذا الكلام دال على عدم تفضلهم على الملك واما على تفضيل الملك على بني آدم فلا ولعله تعالى لما ثبت ان بني ادم غير مفضلين على الملك ثبت تفضيل الملك عليهم اذ لا قايل بالثالث وتكثيره مع التعظيم ذكرهم اي تكثير الله ذكرهم مع التعظيم في كتابه ومع التعظيم حال من الفاعل والمفعول فلم يحسبوا بشناعة قوله وفضلناهم على جميع ممن خلقنا مع ان شناعته ظاهرة فان من هاهنا للتبعيض ولا شك ان الجمع بين الجميع والبعض بشيع على ان معناه اشبع لجلوفهم لانه يلزم منه فضل الحدادين والحايكين بل الكافرين على النفوس الطاهرة الزكية واجيب عنه بانه لا يلزم من فضل البشر على الملك فضل كل واحد من افراده على كل واحد من افراد الملك وليس المراد الا فضل جنس

البشر على جنس الملك كما في قولهم الرجل خير من المرأة قوله في لغة من يقول اي في لغة من ابدل الالف في الوصل واوا
نحو افعو في افعى وحبلو في حبلى واكثر هذا القلب انما هو في الوقف لان الوقف من مواضع التغيير وقد يجري الوصل
مجرى الوقف ويجوز ان يكون المراد علامة الجمع اي حرفا جيء بها للدلالة على ان الفاعل جمع كما يوتى بالتاء للدلالة على ان
الفاعل مونث ولما لم يكن الواو ضميرا بل كان حرفا كان يدعو باقيا على افراده مثل يدعي فيكون اعرابه بالحركة التقديرية
والاستشهاد بقوله واسروا النجوى في ان الواو علامة الجمع وبعده الفاعل على لغة اكلوني البراغيث وكان سائلا يقول
لو كانت الواو علامة للجمع كانت مع النون لان جمع الفعل انما هو بالنون اجاب بان الواو انما تجعل الفعل جمعا لو كانت
ضميرا لكن هذه الواو ليست الا علامة الجمع لا ضميرا فلا مبالاة بها وفي هذا الموضع نظر لانه على القول بان الواو علامة الجمع
اما ان يقول انها بدل من الف يدعي او لا فان قال بذلك فلا حاجة الى القول بانها علامة الجمع اذ يكفي في التوجيه انها بدل من
الالف وان لم يقل به بل يقول انها زايدة للدلالة على الجمع يلزم حذف لام الفعل من غير سبب وليت شعري ايها ابدع
لا صحة اللفظ فلان المشهور في جمع الام الامهات وجمع على امام بديع واما حكمته فلان ذكر الامهات لذكر عيسى يوهم ان
يكون خلق عيسى من غير اب منقصة وليس كذلك بل شرف وفضيلة قلت بلى يقرأ اصحاب الشمال كتابهم ولكن اذا اطلعوا
على ما في كتابهم ياخذهم الخجل والحبسة في اللسان فكان قراتهم كلا قراة ما ياخذ المطالب بفتح اللام والباء مفعول ياخذ وفاعله
ضمير يرجع الى ما والباء في بالنداء سببية متعلقة بياخذ واما التنكيل ظرف ياخذ ومن الحيا بيان ما ياخذ المعنى ياخذهم الخجل
والحبسة بسبب النداء او على جنايته وبسبب اعترافهم بمساويه والحال انه مشاهد لتيقن اسباب نكاله وهلاكه التعتع
التردد في الكلام والفتيل القشرة التي في شق النواة اي مقدار فتيل فهو في الاخرة اعمى كذلك نصب على المصدر اي عمى
مثل العمى الذي في الدنيا واشار بذلك اي ان قوله اعمى اما صفة مشبهة مثل الاول لا اسم التفضيل كما في الوجه الثاني ثم ذكر ان
العمى في الموضعين استعارة لان الاعمى هو الذي لا يدرك المبصرات لفساد حاسته فاستعير في الاول لمن لا يهتدي
الى طريق النجاة في الدنيا لفقد النظر اي الفكر وفي الثاني لمن لا يهتدي الى طريق النجاة في الاخرة لعدم انتفاعه بها في الاخرة
معرضه للامالة لان اخر الكلمة موضع الوقف والالف تخفى في الوقف فاذا امالها تبين بها نحو الياء فتظهر بخلاف ما اذا كانت
في وسط الكلمة فانه ليس محل الوقف قوله لا نعشر لا يوخذ منا العشر قيل ارادوا به الصدقة الواجبة وانما
سموها عشرا لنقدر العشر فيما سقته السماء ولا نحشر ولا ندعى الى غزو ولا نجبي من التجبية وهي ان تقوم الانسان مقام
الراكع والمراد لا نصلي والحاصل انهم اشترطوا ان لا تكون عليهم زكوة وجهاد وصلوة لسنا نكلم اياك فصل الضمير المنصوب
لزيادة البيان ويروى اياك بالياء الموحدة اي لسنا نكلم اياك حتى تعصيه والضمير المنصوب في ما دارؤه وعليه راجع
الى رسول الله صلعم وهو تفسير لم تفعل ادرت على هذا الامر اي حاولت منه ان يفعله وادرت عنه اي حاولت منه
ان يتركه فكان اصل الكلام يعني ان اصل هذا الكلام وهو كلام اوساط الناس لاذقنا عذاب الحيوة وعذاب الممات
ثم فيه مرتبة ابلغ من ذلك فوصف العذاب بالضعف فصار عذابا ضعفا في الحيوة وعذابا ضعفا في الممات ثم لقصد
مرتبة ابلغ حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه احالة لارادته على العقل فصار ضعفا في الحيوة وضعفا في الممات ثم حذف
في لقصد مرتبة ابلغ لزيادة اختصاصه بالاضافة فصار ضعف الحيوة وضعف الممات والمعنى عذبناك ضعف ما نعذب
في الدارين غيرك بمثل هذا الفعل لان خطأ الخطير اخطر فقوله وكان اي وكان اصل الكلام بعد متعارف الاوساط
وفي ذكر الكيدودة وتعليلها اشكال وهو ان قوله فيما سبق اذ في ركنته يدل على ان التقليل في الركون باعتبار التقليل
ههنا في الكيدودة مخالفه والجواب ان القلة في الخبر قلة في الكيدودة فان القلة في خبر الكيدودة قلة في كيدودة الخبر

عن بكرة ابيهم اي جميعا البكر الفتي من الابل والانثى بكرة يقال جاءوا على بكرة ابيهم للجماعة اذا جاءوا جميعا لم يتخلف عنهم احد
وليس هناك بكرة في الحقيقة واصل هذا المثل انه كان لرجل عشرة بنين فخرجوا يصطادون فوقعوا في ارض العدو فقتلوهم
وجعلوا رؤوسهم في مخلاة وعلقوها عن عنق بكرة وارسلوا البكرة فجاءت البكرة بعدما ذهب بعض الليل فخرج ابوهم
وجعل يده في المخلاة فظن الرؤوس بيض النعامة فقال صاد بني بيض النعامة فلما وضح الامر قال الناس جاء بنوه على بكرة
ابيهم فصار مثلا واعلم ان اخراجهم رسول الله صلعم وعدم لبثهم بعده يختلفان بحسب اختلاف تفسير الارض فان
كان المراد ارض مكة يحتمل ان كانا محققين فان خروجه عليه الصلاة والسلام بسببهم وهلاكهم بعده بقليل ويحتمل ان
يكونا مقدرين اي ان اخرجوك لم يلبثوا بعدك فانهم وان هموا باخراجه الا ان خروجه ليس بمجرد ذلك بل بامر الله تعالى
ولذلك لم يحصل الاستيصال واما ان كان المراد ارض العرب او ارض المدينة فيها الاحتمالان الا التقدير ما وجه القرائتين اي القراءة
الشايعة التي بفتح الياء والنون والتخفيف وهي من القراءة السبعة وقراءة ابي بغير النون واما قراءة التشديد فهي شاذة
يعرف حكمها من القراءة الشايعة والجواب ان القراءة الشايعة عطف على يستفزونك وهو مرفوع لخلوه عن الناصب
والجازم واقع موقع الاسم لانه في محل النصب لانه خبر كاد فاذا كان لا يلبثون عطفا عليه يكون ايضا واقعا موقع الاسم
فاذا لا يعمل فيه وايضا اذا خبر كاد يكون معتمدا على اسمه واذا اعتمد ما بعد اذا على ما قبلها لا يعمل لاختلاطها بما قبلها
بما قبلها حينئذ فتصير اذا لغوا واما قراءة ابي فعطف على الجملة الاولى واذا جواب وجزاء الشرط مقدر اي ان كان
كذا اذا لا يلبثون البت عفت اذرست خلافهم بعدهم شطبت المرأة الجريد شطبا اذا شققته لتعمل منه الحصير يصف
دروس ديار الاحباب بعدهم وانها غير مكنوسة كانما تبسط فيها سعف النخل سنة الله ذلك اشارة الى اهلاك قوم
اخرجوا رسولهم من بينهم وهو منصوب لا يلبثون قوله لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها يعني عند
القرب من الزوال وهذا بيان ان الدلوك بمعنى الزوال وانتصاب قران الفجر بالعطف على الصلوة والتقدير اقم الصلوة
لدلوك الشمس واقم صلوة الفجر القنوت القيام والزعم بالضم الاعتقاد وبالفتح اللسان مكتوبا عليك مغلوبا عليها بالكثرة
من في من الليل للتبعيض وهو مفعول به حذف عامله وهو عليك اي الزم بعض الليل واترك النوم فيه للصلوة عسى ان
يبعثك ربك اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب لان لفظ عسى يفيد الاطماع والله تعالى اكرم من ان يطمع
احدا في شيء ثم لا يعطيه وقوله وعن ابن عباس عطف على قوله ومعنى المقام المحمود وعلى هذا يكون المعنى محمودا صاحبه
او القائم فيه والشر ليس اليك اي الشر كالكفر والمعاصي لا يوصل الى ثوابك ورضاك وانما يوصل اليهما الايمان والطاعة وقيل
معناه ان الشر لا ينسب اليك فلا يقال خالق الشر وان كان خالقا للخير والشر رعاية للادب كما لا يقال خالق القردة
بين يديك اي واقف بين يديك ممتثل امرك وطاعتك منتظر لما يرد عليه من اوامرك ونواهيك لممتثله وبك اي عبدك
وجد بايجادك وهو ينتهي ويرجع اليك نحو انا لله وانا اليه راجعون لا ملجأ ولا منجأ منك الا اليك الا بالفرار اليك والتوجه
الى طاعتك وقيل مدخل ومخرج بالضم من القراءة السبعة وبالفتح من الشواذ فاجيبت دعوته الفاء فصيحة يعني امره الله
تعالى بالدعاء فامتثل امره ودعا فاجيبت دعوته من للتبيين يعني من القران بيان لما هو شفاء حال منه كان من الاوثان
بيان للرجس وحالا منه واذا كان من للتبعيض يكون من القران مفعولا به وما هو شفاء بدلا عنه وقوله اي كل شيء نزل من
القران تفسير الاية على الوجهين من امر الله اي مما استاثره بعلمه فالامر بمعنى الشان اي معرفة الروح من شان الله لا من
شان غيره ولكن رحمة من ربك ترك غير مذهوب به يريد ان الاستثناء منقطع والمستدرك قوله ولو شئنا لنذهبن وعلى
الاول الاستثناء متصل والمستثنى منه وكيلا قوله من النوائب النوائب الاحداث الاغار استدل المصنف باعجاز

القرآن على حدوثه اذ لو كان قديما لم يكن مقدورا فلا يكون معجزا كالمحال وجوابه منع الملازمة اذ مصحح المقدورية الامكان
وهو حاصل لا الحدوث وايضا المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال باعجازه وايضا سلمنا ان القديم لا يقدر
البشر على عينه لكن لم لا يقدر على مثله كينبوعا اي النهر الشديد الجري من عب الماء اذا زخر الكسف القطع من الشيء واول
البيت فمن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار او معا بالله عطف على وكيلا والتقدير ناتي بالله معا بالله والملائكة مقابلين
واستشهد للاول بقوله او نرى ربنا بناء على ان الرؤية تستدعي المقابلة وللثاني بقوله لولا انزل علينا الملائكة او جماعة
عطف بعد عطف وفي الصحاح القبيل الجماعة من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وعلى هذا يكون قبيلا حالا من الملائكة وعلى
الاول من الله تحيرون بها علي اي يطلبون الايات مني ويحملونها علي والمعنى له احوب لانه اذا حمل على الحال افاد المقصود
بمنطوقه ولو حمل على الصفة افاد خلاف المقصود بمفهومه اما الاول فلان منطوقه ابعث الله رسولا حال كونه بشرا لا ملكا
ولو انزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا او هو عين المقصود واما الثاني فلان التقييد بالصفة يفيد ابعث بشرا مرسلا
لا بشرا غير مرسل وانزلنا عليهم ملكا مرسلا لا ملكا غير مرسل وهو خلاف المقصود قال الامام استبعد القوم ان يكون
الرسول بشرا واعتقدوا ان الرسول لا بد ان يكون من الملائكة واجيبوا بوجوه الاول ان الملك لو ادعى الرسالة لم يكن له
بد من دليل يدل على صدق دعواه وهو المعجز وكان المعجز يدل على نبوة الملك يدل على نبوة البشر فتخصيص النبوة بالملك
لا وجه له واليه الاشارة بقوله اذ جاءهم الهدى اي المعجز لانه يهديهم الى صدق النبي الثاني قوله تعالى لو كان في الارض يعني
لو كان اهل الارض ملائكة وجب ان يكون رسولا ملكا اذ الجنس الى الجنس اميل ولما كان اهل الارض بشرا وجب ان يكون
رسولهم بشرا الثالث قوله كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك
شهادة من الله تع على كوني صادقا وشهادة الله تع كافية ولما ذكر هذه الاجوبة الثلاثة اردفها بما يجري مجرى التهديد
والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا اي يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم انما يذكرون هذه الشبه المحض للحسد
وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق قوله ويجوز ان يحشر واعطف من حيث المعنى على قوله
كما كانوا في الدنيا فعلى الاول عميا وبكما وصما مجاز وعلى الثاني حقيقة والحشر على الاول بمعنى البعث وعلى الثاني بمعنى
الجمع والسوق قوله قلت عطف على قوله اولم يروا لانه لا يجوز ان يكون عطفا على خلق للفصل بخبر ان فيكون عطفا
على اولم يروا فان قلت اولم يروا جملة انشائية فكيف عطف عليها الجملة الخبرية اجاب بقوله لان المعنى قد علموا يعني ان الهمزة
للانكار والنفي اذا دخل على النفي افاد الاثبات فلا معنى لقوله اولم يروا الا انهم علموا فصح ان يكون قوله وجعل عطفا عليه
ويجوز ان يكون عطفا على ان يخلق مثلهم اي علموا ان خالق السموات والارض قادر على خلق مثلهم وعلى تعيين اجل
لموتهم او لاعادتهم يوم القيامة بل هو اولى لانا اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلان جعل الاجل يدخل حينئذ تحت قدرة الله
تع وتحت علمهم بخلاف ما اذا عطف على اولم يروا وفي قوله فيه دلالة على الاختصاص نظر لانا نقول هب انه في صورة
المبتدا والخبر لكنه انما يفيد الاختصاص لو كان في معنى المبتدا والخبر وقدر فيه تقديم وتاخير وليس كذلك لان انتم فاعل
فعل محذوف وليس بمبتدا قطعا وجوابه ان انتم تعويض يكون المتاخر في المعنى فاعله قدم عليه وتقديم الفاعل
المعنوي يفيد الاختصاص لو ذات سوار لطمتني اي لو لطمتني من كان كفوا لي لهان علي ولكن لطمني من هو دوني وقيل اراد
لو لطمتني حرة فجعل السوار علامة للحرية لان العرب قلما تلبس الاماء السوار فهو يقول لو كانت اللاطمة حرة لكان
اخف علي والعرانين الانوف والميسم العلامة يقول لو كان الظلم والتنقص من عند احوالي لو سمتهم بميسم من الذل واشتهروا
بها ولم يمكن اخفاؤها لان معناه لتحلتم لتنزيله منزلة اللازم اي تعلتم الامساك ومعناه بخلتم قوله فذكر اللسان اي

حل

حل عقدة اللسان والطمس وهو قلب اموال القبط حجارة مكان البحر والطور ولما وافق هذا القول دون ما ذكره ما عند
عمر بن عبد العزيز قال كيف يكون اي لا يكون الفقيه الا هكذا ثم امر باخراج الجراب تصديقا له وعن صفوان فيه اشكال لان
السؤال عن التسع والجواب بالعشر ويتجه ان يقال المراد من التسع الايات الغير المنسوخة وفي وصفها بالبينات ايذان
بذلك واما النهي عن الاعتداء في السبت فليس من جملتها لانه منسوخ واليه اشار بقوله خاصة فان الايات الغير المنسوخة
مشتركة والمنسوخ مختص بهم في قوله فسأل بني اسرائيل وجهان لان الخطاب اما ان يكون لموسى او لرسول الله عليهما الصلاة
والسلام فان كان الخطاب لموسى فلا بد من تقدير القول اي ولقد آتينا موسى فقلنا له سل بني اسرائيل فالسؤال اما بمعنى الطلب
اي اطلب بني اسرائيل من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل لانهم كانوا كالاسراء تحت ايدي القبط او بمعناه فالمسؤول
بني اسرائيل والمسؤول عنه اما دينهم انهم على ملة ابرهيم او على دين فرعون واما عن معاضدتهم اياه ويؤيد هذا الوجه قراءة
رسول الله صلعم فسال لان الضمير فيه عايد الى موسى ويجيء فيه المعاني الثلاثة المذكورة لان سال اما بمعنى طلب او بمعناه وحينئذ
اما ان يكون المسؤول عنه دينهم او معاضدتهم فان كان الخطاب لرسول الله صلعم فالمعنى سل مؤمني بني اسرائيل عن الايات
التسع ليحصل لك الطمانينة واما قوله اذ جاءهم فعلى الوجه الاول متعلق بالقول المقدر او بسال على قراءة الرسول
صلعم وعلى الوجه الاخر متعلق بقوله ولقد آتينا وحينئذ يكون قوله فسال بني اسرائيل جملة معترضة او باضمار اذكر
او باضمار يخبروك جوابا عن الامر وحينئذ لا بد من تقدير مضاف وهو الاباء لان موسى ما جاء المسؤولين بل جاء
اباءهم والمعنى سل يا رسول الله بني اسرائيل يخبروك وقت مجيء موسى اباءهم فيخبروك عن الايات التسع كما اخبرت
مثبورا من ثبر الرجل ثبورا فهو مثبور اذا هلك فهو مفعول بمعنى الفاعل كالمستور بمعنى الساتر محفوظا بالرصد
تفسير لقوله وبيان انه حال فقد فسر الحق اولا بالحكمة وثانيا بالثابت الذي لا يزول المقابل للباطل فانه الزائل
الذاهب يعني محفوظا بالرصد لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والرصد جمع راصد كالحرس جمع حارس
ليس الكل وراء ذلك شيء اشارة الى ان التركيب من القصر الافرادي نزل صلعم لحرصه على ايمان قومه منزلة من يعتقد
انه بشير ونذير ومع ذلك مكره على الدين فاثبت البشارة والنذارة ونفى الاكراه وقال لم يرسل في يومين او ثلثه ردا
للقراءة بالتخفيف لدلالتها على الفصل المتقارب والواقع هو الفصل المتباعد وانهم ان لم يدخلوا عطف على يعظمها
وهو مفعول له لقوله خروا وانما لم ياتي باللام في الاول واتى بها في الثاني لان الاول فعل لفاعل الفعل المعلل بخلاف الثاني
واول البيت دلفت له بالرمح من دون ثوبه فخر صريعا دلفت الكتيبة تقدمت وابتغاء السبيل مثل يعني يشبه من يبتغي
ان يتوسط في القراءة بمن يتوخى بين السبيلين قصدا اسويا اولم يوال احدا ضمن الولي اولا معنى المنع وعلق من به اي
ليس له ولي مانع من الذل لاعتزازه بنفسه وعلى الثاني جعل من ابتدائية متعلقة بالولي على ما هو الظاهر والتركيب على
الوجهين من باب على لاحب لا يهتدي بمناره كيف لا في معنى الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها
وعدم اتخاذ الولد وانتفاء الشريك والولي ليست من الفضايل الاختيارية فكيف رتب عليها الحمد والجواب ان الحمد
انما رتب عليها لانها ملزومة لكمال الاختيارية وهو ابلاء النعم افصح الصبي في منطقه فهم ما يقول في اول ما يتكلم وخلص
كلامه عن اللكنة في الصحاح اللقين كالتفهيم فهو يتعدى الى مفعولين فعباده مفعوله
الاول والجملة الاستفهامية مفعوله الثاني وهو اشارة الى ما مر في الفاتحة من ان الحمد لله مقول على السنة العباد ومعناه تعليم
عباده كيف يحمدونه نعمة الاسلام من اضافة العام الى الخاص التي للبيان اي النعمة التي هي الاسلام لان للاسلام شيا
هو نعمته وما انزل على عبده عطف على الاسلام او على نعمته منه صفة لشيء اي شيء من الكتاب وفيه اما صفة للحكم والاصابة

الا ان تعرف بها للجنس او حال اي حاصلين في الكتاب والمعنى ان القرآن مشتملا على الحكمة والصواب فكل جزء من اجزائه لا يخرج
عن تلك الحكمة والاصابة ولا تجعل حالا من الكتاب لئلا تفصل بين الحال وذي الحال باجنبي ويجوز ان تكون حالا من الضمير
في له وان تكون الواو في ولم يجعل للحال فيكونان حالين مترادفين اي انزله منفيا عنه العوج قيما وقوله وقيل قيما على
سائر الكتب عطف على قوله لانه اذا نفى عنه العوج وعلى هذا القول والقول الثالث لا يرد السوال ونحن نريد الا قوال
ان قيما اما ان لا يقدر له متعلق فيكون بمعنى مستقيما فهو توكيد لنفي العوج واما ان يقدر له متعلق وهو على فيكون
كاملا في نفسه ساعدا بالكمال لغيره او البالغ فيكون وصفا بالتكميل بعد وصفه بالكمال وهو نفي العوج عنه ونظيره في صفة
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فان قوله لا ريب اشارة الى كماله في نفسه وقوله هدى اشارة الى كونه مكملا لغيره بعذاب
بئيس اي شديد وقد بؤس اشتد وقرئ من لدنه باسكان الدال واشمامها شيئا من الضمة وكسر النون مع وصله بياء والدليل
عليه اي على ان المنذر به هو الغرض الذي سيق له الكلام تكرار الانذار ذكر اولا الانذار لبيان المنذر به وثانيا لبيان المنذر
فلو لا ان الغرض الاولى هو المنذر به لم يتقدم ذكر المنذر به على ذكر المنذر كما في التبشير فانه ذكر اولا المبشر ثم المبشر به وقوله
من غير ذكر المنذر به زيادة في الجواب وكانه اشارة الى جواب سوال وهو ان قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا قرينة
لقوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات بان لهم اجرا حسنا وقد ذكر فيها المبشر والمبشر به فكان يجب ان يذكر
في اختها المنذر والمنذر به اجاب بانه استغنى عن ذكر المنذر به لتقدم ذكره ومنهم من قرر هذا الموضع بان هذه قرينة لتلك
وترك المنذر به فيها للاكتفاء بما تقدم فلو لم يكن ذكر المنذر به اصلا وغرضا اوليا لم يستغن عن ذكره فيها وهو ضعيف لجواز
ان يكون تركه لمجرد تقدم ذكره لا لانه اصل في الكلام وسيق له الكلام فقوله متعلقا بالمنذر بن حال من الانذار واستغناء
مفعول له لقوله من غير ذكر المنذر به اي ترك المنذر به للاستغناء بتقدمه ونعم ما قال الامام ان انذر متعد الى مفعولين
لقوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر ههنا على احدهما واصله لينذر الكافرين بأسا شديدا لانه في مقابلة قوله
ويبشر المؤمنين وقوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه عطف على قوله لينذر بأسا عطف جزئي على كلي وعادة
القرآن جارية بانه اذا ذكر كليا عطف عليه جزئيا من جزئياته تنبيها على انه اعظم جزئيات ذلك الكلي كما في وملائكته
وجبريل وميكائيل وكذا ههنا نبه على ان اقبح انواع الكفر اتخاذ الولد لان فيه الشرك وزيادة قوله وفي استلته
استلينة الكتاب اي سألته ان يمليه علي وليس هناك استملاء حقيقة بل شبه بالاستملاء قولهم ما القى الشيطان اليهم بالوسوسة
ويقرر السوال انه لا يقال لا علم بذلك الشيء الا اذا امكن تعلق العلم به واتخاذ الولد محال لا يمكن تعلق العلم به اجاب بان
سلب العلم عن شيء اعم من ان يكون من شانه العلم او لا يمكن قوله ولكن عن جهل مفرط ينافي هذا لان الجهل عدم العلم
عما من شانه العلم الا ان يراد به الجهل المركب والنصب اقوى وابلغ للاجمال والتفصيل والابهام والتبيين بل يكظمون
اي يتجرعون كظم غيظه تجرعه تشوا استحياء واما رجوع الضمير الى قوله اتخذ الله ولدا ففيه نظر لانه لو رجع الضمير
اليه لم يكن كلمة بالنصب تمييزا اذ لا ابهام حينئذ في الفاعل ولا في النسبة والتمييز ما يرفع الابهام عن مذكور او عن نسبة
بل حالا فانك اذا قلت كبرت مقالتهم اتخذ الله ولدا كلمة تخرج من افواههم لم تكن كلمة الا حالا موطئة ولعل المراد برجع
الضمير الى الضمير وهو المخصوص بالذم فمن القواعد النحوية ان كل ثلاثي بناؤه على فعل مضمنا تعجبا من تعظيم وتكثير
يجري مجرى نعم وبئس قوله شبهه اي شبه حاله مع قومه في وجده واسفه على توليهم بحال رجل مع احبته
في تحسر وبخع نفسه عليهم في فراقهم وجدا وحسرة فهي استعارة تمثيلية فقوله وما يداخله عطف تفسيري على الضمير
المنصوب في شبهه فان المراد بالضمير حاله وحال ما يداخله من الوجد وهو اي باخع للاستقبال فمن قرأ ان بالكسر لان ان

للاستقبال

للاستقبال اي تبخع نفسك ان يؤمنوا او على قراءة الفتح للمضي لان لم يؤمنوا الماضي لكن المراد انه حكاية حال ماضية والا لم يعمل
فكانك قلت تخضع نفسك لاجل انهم ما آمنوا لكن اريد تصوير تلك الحالة واستحضارها في ذهن السامع فجيء باسم الفاعل ثم زهد
اي انا زينا وجه الارض ابتلاء ثم انا نجعل ما عليها من الزينة كارض بيضاء فهو في معرض الفناء ووشك الزوال فلا تعتمدوا
بها فقوله لا نبات فيها تفسير للجرز وقوله بعد ان كانت خضراء ظرف لقوله وانا لجاعلون وقوله في ازالة بهجته وجه الشبه
بين ما على الارض والصعيد قوله يعني ان ذلك اعظم من قصة اصحاب الكهف اشارة الى ان ام منقطعة والهمزة
فيها للانكار فان القوم كانوا يتعجبون من قصة اصحاب الكهف حتى سألوا رسول الله صلعم عنها على سبيل الامتحان
فقال ذلك اي تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات وازالتها ايات عظيمة عجيبة كلها اعظم واعجب من قدرته
حفظ طائفة مدة طويلة فكيف يستبعد ذلك من قدرة الله ورحمته لكن عادة الانسان ان يتعجب من شيء يقل وقوعه اكثر من
كثير الوقوع وان كان اعظم في نفسه واعجب قريتهم اي التي خرجوا منها غضبان جبل وايلة بلد معروف فيما بين
الشام ومصر فلسطين نهر بالاردن اذ اوى لا يتعلق بقوله ام حسبت لو قوع مدة طويلة بين المخاطب وبينهم فلا يجوز
تعلق الحسبان بذلك الوقت بل متعلق بقوله كانوا من آياتنا عجبا او بمحذوف اي اذكر حين في قوله من امرنا صله هيئ او
نجعل بداية حيث من الامر رشدا وهو الامر نفسه مبالغة في ارشاده ولهذا قال رشدا كله وقوله يعني انمناهم قال يريد
ان قوله فضربنا على اذانهم كناية عن الانامة الثقيلة كما ان قولهم بنى على امرأته كناية عن الدخول عليها وهو سهو لان
البناء على المرأة من اثار الدخول عليها اذ اصله ان المعرس كان يبني عليها خباء بخلاف ضرب الحجاب على الاذان
فانه ليس من اثار الانامة بل المراد انه شبه الانامة الثقيلة بضرب الحجاب على الاذن ثم ذكر ضربنا واريد انمنا فهي
استعارة تبعية ولا يستنبه اي لا ينتبه استنبه بمعنى تنبه قوله ما تقول فمن جعله افعل التفضيل منهم من
قال احصى افعل التفضيل لانه المتبادر الى الفهم اجاب اولا بان افعل لا يبنى من المزيد فيه المذلق رجلا من بني عبد شمس
فهي مدفع اباؤه واجداده كانوا كذلك يعرفون بالافلاس والباء في قوله به يحتمل ان يكون بمعنى في اي فكيف يجوز
في القرآن وان يكون زائدة اي كيف هو كانه قال اذا كان غير القرآن هذا فكيف يكون حال القرآن وثانيا بان امدا اما ان
ينصب باحصى او بلبثوا والاول باطل لان افعل التفضيل لا يعمل فان قلت انما لا يعمل في مظهر فاعلا او مفعولا
ولم لا يجوز ان يكون منصوبا على التمييز فيكون احصى عاملا كما في اكثر مالا واحسن وجها فنقول التمييز في امثال ذلك
انما هو فاعل في المعنى لان المال هو الذي كثر والوجه هو الذي حسن وليس الامد هو الذي احصى والثاني باطل
لان المعنى لا يساعد عليه اي لا يكون سديدا اذ المعنى حينئذ اي الحزبين احصى للبثهم في الامد والامد هو الغاية
يقال ما امدك اي منتهى عمرك وليس المعنى انهم لبثوا في انتهاء المدة فان قلت الامد وان اطلق على انتهاء المدة في الاكثر
الا انه قد يطلق على المدة كلها وهو المراد ههنا فنقول لا سبيل الى ذلك ايضا لانه لو اريد انه احصى للبثهم في المدة
فاما ان تقدر المدة مضافة الى لبثهم حتى يقال احصى مدة لبثهم في المدة فالمدة الثانية مستدركة لا طائل فيها واما ان لا تقدر
وهو ايضا باطل لان الاحصاء والضبط ليس لنفس لبثهم بل لمدته واعترض بجواز كونه تمييزا لما فان لما لبثوا فيه مبهم يحتمل
ان يكون مكانا وان يكون زمانا فميز بامدا والمعنى اضبط للامد الذي لبثوا فيه وقوله فان زعمت جواب سوال وهو
انه لم لا يجوز ان يكون احصى افعل التفضيل ويكون امدا منصوبا بفعل مضمر كما في قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن
سبيله يحتاج الى اضمار فعل من جنس افعل لان الاضافة مستحيلة وهو لا يعمل في المفعول وكذا قول الشاعر ولم ار مثل
الحي حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا المغار عليه وقت الصبح وجعله

الرجل الزمه الدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضه مدح كلا الفريقين اعدائهم وانفسهم بفعل المار
مغارا عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم والقوانس منصوب لا باضرب بل بفعل مقدر ذلك اينما نحن
بصدده اجاب بان هذا ابعاد للمتناول لان جعل احصى فعلا اقرب الى التناول من جعله افعل التفضيل وتقدير احصى
فعلا واما تقدير الفعل في الاية والشعر فبحسب الضرورة ولا ضرورة هنا قوله كيف جعل الله ظاهر اللفظ يقتضي
ان الله بعثهم ليحصل له هذا العلم واجاب بان المراد ليس حصول العلم بل ظهور المعلوم لهم اي للذين بعثوا لكن في عبارته
شئ فان ما تعلق به العلم هو المعلوم وقد بينه نظهر ذلك الامر للمبعوثين ولا شك ان الامد احصاء امد لبثهم وهو المعلوم
فقد فسر المعلوم بظهور المعلوم لهم وكان يجب في قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا ان المراد بالعلم المعلوم ففرق بين
الحق ابين وقد يجاب بان المراد بالعلم العلم الحضوري وهو موقوف على وجود المعلوم فيسدد تجدده وقد سبق ما فيه
قوله وربطنا على قلوبهم ربط الدابه شده بالرباط وهو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه صبره فهو تمثيل شبه
تثبيت القلب بالصبر بشد الدابة بالرباط واصل الكلام ربط قلبه لانه متعد بنفسه فنزل منزلة اللازم وزيد على للاستعلاء
مبالغة كما في الجرح في عراقيبها نصلي دقيانوس الجبار ملكهم قاموا بين يديه وقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو
الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله هولاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار وصرحوا بالبراءة عن الشرك كما اشط
في السوم افرط في الرعي وقوله وقيل كلام معترض عطف على قوله وما يعبدون نصبا على ذلك يعني الذي وعلى
هذا النفي والجملة معترضة بين الشرط والجزاء مؤكدة لما اعترضت فيه وهو اخلاص العبادة لله تع مرفقا قرئ بضم الميم
وكسر الفاء وبكسر الميم وفتح الفاء وهما لغتان من الارتفاق وفي الصحاح المرفق والمرفق مفصل الذراع في العضد وكذلك
المرفق والمرفق من الامر ما ارتفقت به وانتفعت به الظعن النساء في الهوادج الاقواز جمع القوز وهو اصغر من
الجبل ومشرف صفة موصوف محذوف اي اقواز جبل مشرف يقول نظرت او تشوقت الى ظعن يقطعن الارض
بحيث كانت الاقواز عن شمائلهن وعن ايمانهن الفرسان لجانبهن معرض بادي الجانب اعرض الشئ بدا عرضه والعرض
الجانب وفي بعض النسخ معترض وقوله وقيل باب الكهف اي في تفسير الاية قولان احدهما ان باب الكهف الى
جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس لا يدخل في الكهف
والمقصود ان الله تع صان اصحاب الكهف عن ان يقع ضوء الشمس عليهم ولا تفسدت اجسامهم والاخر ان المراد ان الشمس
اذا طلعت منع الله تع ضوء الشمس من الوقوع في الكهف وكذا حال غروبها وذلك كان فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة
خص الله تعالى بها اصحاب الكهف والدليل عليه قوله ذلك من ايات الله فلو كان الامر كما ذكره اصحاب القول السابق
كان ذلك امرا معتادا فلم يكن من ايات الله ذلك ليس اشارة الى التزاور والقرض بل الى حفظ الله تع اياهم في ذلك
الغار تلك المدة الطويلة وقوله وان كل من سلك عطف على قوله ثناء عليهم اي وبيان ان معنى لما اراد الله تع الثناء
عليهم وذكر قضية كلية يدخلون دخولا اوليا كانه قال اوليك يهديهم الله ومن يهد الله فهو المهتدي الى السعادة الابدية
قوله وهم رقود اي نائمون وهو مصدر بمعنى الفاعل كما يقال قوم ركوع وسجود وقعود يوصف الجمع بالمصدر
ومن قال انه جمع راقد فقد ابعد لان فاعلا لم يجمع على فعول لا يشتق وصيدها من قولهم لا ترى الضب بها ينجحر يقول
نزلنا بارض ما تنشق بها علي وعرفان الناس اياي بعد هذه الارض غير منكب عند بهم حتى اعلم عليهم اي حالهم ومعلومهم
وقوله اذكارا مفعول له للفعل محذوف اي فعل ذلك ادكارا بقدرته وقوله وانه لا يكون كذبا بناء على ان مرجع الصدق
والكذب الى اعتقاد المخبر واما ان قلنا مرجعهما الى مطابقة الواقع ولا مطابقته فلا شك في انه كذب والصواب في انه كسر ان

لكون

لكون ابتداء كلام من المصنف بان القول بالظن ليس بكذب ولا يصح فتحه عطفا على جواز الاجتهاد اذ ليس فيه دليل على
انه ليس بكذب لانهم غير معصومين عن الكذب خصوصا اذا قالوه ظنا وقوله ويعتبروا ويستدلوا كانه جواب لما يقال كيف
جاز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا فاجاب بجواز ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف حالهم فاعتبروا واستدلوا
على قدرة الله تع فذلك الانكشاف والاعتبار مطلوب لذاته وقوله كيف اي لا مناسبة بين قوله قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم وقوله فابعثوا احدكم اجاب بانه من الاسلوب الحكيم كقوله انت تشتكي عندي مزاولة القرى وقد رأت الضيفان
ينحون منزلي فقلت كاني ما سمعت كلامهم الضيف جدي في قرارهم وعلي الكلاب اسم ماء وكان به يوم معروف في الجاهلية
من ايام العرب فان من قام عن ان يتخذ انفا من ذهب وقوله اوثق علقك فعل من الاسلوب الحكيم اي لا شك في جوازه
والذي يهمك هذا فاصلحه فقراء العلماء وقوله اي اشتهى ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد احل لان الذابح لان عامة
اهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ازكى طعاما يعني ايها ابعد من
الغصب فقوله احل واطيب يتناول هذين القولين ولا يشعرن بكم احدا قال الامام اي لا يخبرن بمكانكم احدا من اهل
المدينة قوله ليعلم الذين اطلعناهم على حالهم اشارة الى ان الضمير في قوله تع راجع الى المفعول المحذوف لاعثرنا اي
اعثرنا القوم على احوالهم اي احوال اصحاب الكهف ليعلم القوم ان وعد الله بالبعث حق ثم لا ارتياب في ان الضمير
في يتنازعون عائد الى القوم واختلفوا في ضمير امرهم على قولين فالاول انه راجع الى القوم ايضا وقد حذف مضاف في
اي امر دينهم فانهم تنازعوا في ذلك الزمان في حقيقة البعث فلما فرغوا عن تحقيق البعث شرعوا في شان اصحاب الكهف
وقالوا ابنوا فالفاء في فقالوا على هذا فصيحة وقوله اي على باب كهفهم تفسير لقوله عليهم فان البناء لم يكن عليهم لانهم في
داخل الكهف والبناء على باب الكهف وقوله وكانوا اولى بهم لانهم لما غلبوا في النزاع لظهور حقيقة البعث فهم اولى باصحاب
الكهف لموافقتهم اياهم في الدعوى والدلالة عليها والقول الثاني ان ضمير امرهم راجع الى اصحاب الكهف بحذف المضاف ايضا
اي لما تذاكر القوم شان اصحاب الكهف تنازعوا في تدبير امرهم فالفاء في فقالوا للتعقيب قال الذين غلبوا في هذا النزاع
والضمير في على امرهم لاصحاب الكهف على القولين قوله وان يراد بفعل معنى الاستقبال اي يجوز ان يعطف
يقولون على يقولون فهو داخل في حكم السين وان يعطف على سيقولون وحينئذ يحمل يقولون على الاستقبال لاشتراكه
بين الحال والاستقبال وقوله واتيانا به تفسير لقوله رجما بالخبر الخفي اي الرجم الرمي والغيب ما غاب عن الانسان
وخفي عليه فلا يعلم حقيقته والمراد الاتيان بالا يعلم شبه ايراد الكلام الذي لا يعلم حقيقته برمي الحجر تشبيه المعقول
بالمحسوس فاستعير الرمي للتكلم بما لا يعلم فهي استعارة تصريحية وكذا في قوله يقذفون بالغيب استعارة الاتيان بالغيب
بقذف الحجر واما قوله رجم بالظن فالمراد بالظن المظنون ومعناه رمى بالمظنون والمراد اتى بالمظنون وهو بمعنى ظن
فكما استعمل هنا الرجم بمعنى الظن جاز ان يكون الرجم في الاية بمعنى الظن كالمرجم في البيت بمعنى المظنون واوله وما الحرب
الا ما علمتم وذقتم يعني ليس الحرب الا ما عهدتموها وجربتموها وما حديثي عنها بحديث مظنون وقوله كذلك سادسهم كلبهم
وثامنهم كلبهم اي كما ان رابعهم كلبهم صفة لثلثة كذلك سادسهم كلبهم وكما ان كلا منهما صفة وجب ان يكون وثامنهم كلبهم صفة
ضرورة ان اسلوب الكلام في هذا القول كاسلوب الكلام في القولين الاولين قالوا وهي المتوسطة بين الصفة والموصوف
لتاكيد اللصوق والدلالة على ان اتصاف الموصوف بها امر ثابت واذا كان اتصافه بها ثابتا كان الموصوف ثابتا لا محالة وهذا
دليل ثان على ان القول الثالث هو الحق بعد ما استدل عليه باخبار الرسول ورواية علي واعترض بان دخول الواو
بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما والواو يدل على المغايرة ولهذا قال صاحب

المفتاح ان قول من قال الواو في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب هي الواو المتوسطة بين الصفة والموصوف سهو منه وانما هي
واو الحال فلذا الواو في الآية وفي قولك جاءني رجل ومعه آخر لعطف الجملة على الجملة ثم انا لا نسلم ان الواو اذا كانت لتأكيد
اللصوق دل على ثبوت الاتصاف وعلى ان الفعل عن ثبات علم لا بد لها من دليل وجوابه ان الواو انما تقتضي المغايرة
لو كانت حقيقة في معناها وهذه الواو مجاز في تأكيد اللصوق كواو الحال فقد ذكر المصنف في اول سورة الاعراف ان واو
الحال واو العطف استعيرت للوصل ثم ان الحال في الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا بحسب الاعتبار الا ترى ان الصفة اذا وقعت
على النكرة اذا تقدمت عليها تصير حالا ولولا اتحاد معنى لم يصح ذلك فكما ان الحال يجوز ان يكون بتوسط الواو فليجز
في الصفة ولما ثبت ان قوله ثامنهم كلبهم صفة فايراد الواو لا يكون الا لتأكيد الاتصاف والشيء ما لم يكن ثابتا لا توكيد فلا بد ان
يكون الاتصاف امرا ثابتا ولا تشك ان القائل اذا اكد مقاله فانما يؤكد اذا كان قوله عن علم وطمأنينة لا يقال هذه الواو ليست
لتأكيد الاتصاف بل واو الثمانية فان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
فاذا ذكر واسبعة جاؤا بالواو ليدل على ان السبعة عت وان مدخولها ثامن لا بيان تأكيد كما في قوله ثيبات وابكارا
فانه ثامن ما تقدم وكذا في قوله والناهون عن المنكر فانه الثامن من التائبون لانا نقول هذه الواو لم تثبت في اللغة وقد انكرها
حذاق النحاة فالواو في قوله وثيبات واو القسم التي لو حذفت لم يصح الكلام وفي قوله والناهون لربط النهي عن المنكر
بالامر بالمعروف وأمر بالمعروف وانه عن المنكر يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واما قوله والدليل عليه فهو
دليل ثان ويمكن تقريره من وجوه احدها ان اتباع القولين بقوله رجما بالغيب والقول الثالث بقوله ما يعلمهم الا
قليل يدل على ان امتياز هذا القول عن الاولين بمزيد القوة والصحة وثانيها انه خصص القولين الاولين بقوله رجما بالغيب
وتخصيص الشيء بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه فيكون الموصوف بالظن الباطل هو الاولين دون الثالث
وثالثها ان الله تع لما اراد حكاية الاقوال بعد ان يذكر الا الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق كان بين بطلان القولين الاولين
بقوله رجما بالغيب فوجب ان يكون القول الثالث حقا ورابعها ان قوله ما يعلمهم الا قليل يقتضي ان يعلمهم قليل والقليل
هم القائلون بالثالث يدل عليه قول ابن عباس انا من اولئك القليل قوله الا ان يشاء الله اما ان يتعلق بقوله لا تقولن واما ان
يتعلق بقوله اني فاعل لا سبيل الى الثاني لان المعنى حينئذ اني فاعل الا بان يشاء الله الترك فيكون فعله مقيدا بعدم مشيئة
الترك وتقييد الفعل بعدم مشيئة الترك جائز لا نهي عنه فتعين ان يكون متعلقا بالنهي وتعلقه به على وجوه احدها ان
المراد لا تقولن ذلك القول الا بمشيئة الله اياه واذنه فيه فتكون الباء المقدرة في ان يشاء الله للاستعانة ومفعول المشيئة
المحذوف ضمير يرجع الى ذلك القول وثانيها ان التقدير لا تقولن ذلك القول الا بذكر مشيئة الله بحذف المضاف وضمير
المفعول راجع الى الفعل اي لا تقولن اني فاعل غدا الا ملتبسا بذكر مشيئة الله ذلك الفعل اي ان تقول اني فاعل ان شاء الله
او ما في معناه كقولك اني فاعل بمشيئة الله والاستثناء مفرغ على الوجهين من اعم الاسباب والآلات على الاول
ومن اعم الاحوال على الثاني وثالثها ان يحمل الاستثناء على تأكيد النهي والمبالغة فيه والمعنى لا تقولن من تلقاء نفسك اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك فلا تقولن من تلقاء نفسك
ابدا كما في قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله هذا هو المراد بقوله ان يشاء الله في معنى كلمة التأبيد لا ما توهمه
بعض من ان الا ليست باستثناء متصل ولا منقطع وانما هو استثناء مفرغ على هذا الوجه ايضا وعلى الوجوه
المخاطب بهذا النهي هو رسول الله على ما يقتضيه سبب النزول واليه اشار بقوله وهذا نهي تأديب من الله لنبيه والسبب
فيه ان الانسان اذا قال سأفعل غدا لم يبعد ان يموت قبل الغد او يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق فيصير

كاذبا

كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام اما اذا قال ان شاء الله فيتقدير ان يتعذر الوفاء
لا يصير كاذبا فلا يقع التنفير واعلم ان قولك ان شاء الله فهي كلمة الاستثناء لا نه عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله ثم اختلفوا
في ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله في اللفظ فذهب ابن عباس الى انه لا يجب مستدلا بقوله واذكر ربك اذا
نسيت لان الظاهر ان المراد اذا نسيت ان شاء الله فاذكره اذا تذكرت وقوله واذكر غير مختص بوقت معين فيجب عليه
هذا الذكر في اي وقت حصل الذكر ولا يجب عليه هذا الذكر الا لدفع الحنث وذلك يفيد المقصود واما الفقهاء فقالوا الوجه ذلك
لم يستقر اقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب وقال ابو حنيفة رحمه الله انك تأخذ البيعة بالايمان كما تقول اتبايع
اتبايعك على السمع والطاعة ثم يؤكدها باليمين بان تقول والله لا اخرج عن هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز
ان يستثني بعد ذلك الا يوم كذا او الامر كذا فان قلت ظاهر الآية الامر بتدارك المشيئة عند التذكر واما حل اليمين عليها
فلا دلالة عليه فيقول المجوز على تدارك المشيئة ليس هو اليمين بل الاستثناء منها اذ لا فرق بين تدارك المشيئة والاستثناء
في جواز الانفصال ولهذا صار موضع الخلاف اعم وقوله ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله اي شيئه ربك والضبط
ان قوله واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او لا يكون بل هو كلام مستأنف فان تعلق بما قبله احتمل ان
ان يكون المعنى اذا نسيت ان شاء الله فاذكره او استغفره وهو من باب التشديد والتغليظ كان ترك الاستثناء ذنب
يجب ان يستغفر منه واليه اشار بقوله تشديدا في البعث على الاهتمام بها وعلى انه كلام مستأنف فيه قولان في احدهما
تقدير مفعول نسيت وفي الآخر تجري مجرى اللازم وقد حمل على اداء الصلوة بناء على القول الاول وهو تقدير
المفعول قوله والحق ما اخبر كم به وهو انهم لبثوا في كهفهم ثلث مائة سنين وسنين عطف بيان لان ثلثمائة تعرف
انها ايام او شهور او سنين فسنين بيان لها وحمله على البدلية ضعيف لانه يلزم منها ان لا يكون عدد السنين مقصودا
وليس كذلك ابصر به واسمع فعل التعجب والهاء في به لله ومحله الرفع على الفاعلية عند سيبويه لان اصله عنده صار ذا بصر
كاغد البعير صار ذا غدة ثم نقل الى التعجب وغير الى صيغة الامر لانه انشاء والتعجب انشاء فبرز الضمير لان ضمير
الغائب لا يستتر في امر المخاطب وزيد الباء فيه لتأكيد التعجب ولاجل ان ليس فيه ضمير لم تختلف صيغته بحسب
اختلاف المخاطب افرادا وتثنية وجمعا وعند الاخفش منصوب على المفعولية والفاعل ضمير المخاطب وهو كل احد والهمزة
للتعدية والباء مزيدة وعند بعضهم الهمزة للصيرورة والباء للتعدية قوله فصبرت اي حبست عارفة نفسا
عارفة باحوال الحرب ترسو تثبت تطلع اي تتطلع اي تنظر تارة وتختفي اخرى يصف صبره وتجلده عند الشدائد
في حالة تكون نفس الجبان مضطربة وحاصل جواب السؤال انه لو قال لا تعدهم فهم معنى المجاوزة ولا يفهم معنى الاقتحام
ولو قال لا تعل لا يفهم معنى المجاوزة واذا ضمن حصل مجموع المعنيين نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو اي من مفعول الى مفعولين
وتام البيت وارم القتود على عيرانة اجد اي فعد عما ترى من تغير الدار وما انت فيه فانه قد فات عنك بحيث
لا ارتجاع له واشتغل بالسير والرجعة وارم ارفع القتود جمع قتد وهو خشب الرحل والعيرانة الناقة تشبه بالعير
اجد قوية موثقة الخلق كلمته حتى الجمته اذا اسكته في خصومة او غيرها والجمته وجدته مفحما وقد ابطل الله توهم
المجبرة حيث علق اباءهم بهوائهم فليس معناه الا انهم في ذلك يتبعون ارادتهم وشهوتهم لا مشيئة الله تع قوله
الحق خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو الحق او هذا الحق اشارة الى ما ذكر في اول السورة او الى ما اوحي الى رسول الله من
الكتاب والخبر هو العامل في الظرف وانما لم يجعل الحق مبتدأ ومن ربكم خبره لوروده كالغد لكنه لما ذكر من مفتتح السورة
ولهذا رتب عليه وعيد من نازع فيه بقوله فمن شاء فليؤمن فقوله والمعنى جاء الحق ليس بيانا للتقدير بل تحريرا للمعنى

ومن تبوع

وتلخيصاً له الحجرة كل مكان محجور واول البيت غضبت تميم بان يُقتَل عامرٌ يوم النسار فأُعتبوا بالصيلم التسار بكسر النون
ما لبني عامر والصيلم الداهية اي جعل الداهية لهم مكان العتاب الذي يجري بين الاحبة قوله مرتفقا منكأً
من المرفق قال الامام مرتفقا متكأً وسمي المرفق مرتفقا لانه يتكأ عليه والاتكاء انما يكون للاستراحة فالمرتفق موضع
الاستراحة فقوله من المرفق اي اخذ مرتفقا من المرفق بمعنى انها من الارتفاق بمعنى الاتكاء ثم كان سائلا يقول لما كان
معنى مرتفقا متكأً والاتكاء انما يكون للاستراحة يكون المرتفق موضع الاستراحة فكيف يكون النار مرتفقا اجاب
بانه يجئ فيما بعد هذه الآية قوله وحسنت مرتفقا فاطلاقه ههنا للمشاكلة وان تأخر المتبوع عن التابع في الذكر
لتقدمه في الشرف والرتبة الا ان يكون من قول الشاعر اني ارقت سهرت فبتّ الليل مرتفقا اي متكئا على مرفق اليد
والاتكاء على المرفق انما هو للاستراحة والمراد به ثلثا مضطربا يدل عليه قوله كان عيني فيها الصاب وهو شجرة
لها لبن مذ بوح مشقوق يقال ذرح العاره اذا شقها فقد استعمل المرتفق في ضده فههنا استعمل مرتفقا وهو
موضع الاستراحة في ضده اي موضع الهموم والاحزان وذلك انما يكون على سبيل التهكم العدن الاقامة اي جنات
اقامة كما يقال دار اقامة ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين في الجنة وهو وسطها واشرفها اكنها فان قلت
ما السبب في قوله يحلون بصيغة المجهول ويلبسون باضافة اللبس اليهم فنقول لعل التحلية من تفضل الله تع والا
اللبس فبحسب استحقاقهم اسبرهم جمع سوار كالاعزة جمع عزيز قوله اي مثل حال الكافرين والمؤمنين
المقصود من هذا التمثيل ان الكفار افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المؤمنين فبين الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب
الافتخار لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا بل الفخر انما هو بطاعة الله وهي للمؤمنين وقوله وهذا انما يوثره
الدهاقين هذا اشارة الى انهم يفتنون ان يجعلوها موزرة محفوفة ملفوفة يقال ازّر النبت النبت والضمير في
جعلها راجع الى جنتين وما بينها وهو السيح بالنهر اي الماء في النهر الجاري ساح الماء يسيح سيحا اذا جرى على وجه
الارض والسيح الماء الجاري وقوله ومعناه ودخل ما هو جنته اي المراد بجنته ما تمتع به من الدنيا فانه جنته لا جنة له غيرها
ولا حظ له في الجنة الموعودة فقوله ما هو جنته منصوبة المحل بدخل اي دخل فيما هو جنته وقوله ما الجنة عنده
جملة موكدة للصلة لانه اذا قيل لا جنة له غيرها فهم منه ان له تلك الجنة وقوله اخباره عن نفسه شروع في تفسير قوله
ما اظن ان تبيد هذه ابدا وهو مبتدأ خبره لطول امله وهو جواب لما يقال كيف يظن خلود جنته ابدا وفناء
الامور الدنيوية ظاهر للحس وقوله وانه ما اولاه الجنتين الا لاستحقاقه بيان للسبب في وقوع تلك الشبهة وهو انه
لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن ان اعطاء ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة
الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان في اكثر الامور للاستدراج والتخلية وانتصابه على التمييز اي من حيث
خير الى الضمير المستتر فيه العايد الى الموصوف المحذوف والتقدير لاجدن جنة خيرا من هذه الجنة التي في الدنيا منقلبا جعله
كافرا بالله لان الكفر بالمعاد كفر بالمبدأ لتضمن الشك في كمال قدرته فكان الادغام باسكان النون الاولى فصار لكن واثبت
فائدة في التقاء حركة الهمزة على نون لكن واسقاطها بالادغام وقراءة ابن عامر باثبات الالف اجراء للوصل مجرى
الوقف لان الوقف على انا بالالف ولا اشرك بربي احدا اي لا اري الفقر والغنى الا منه والكافر لما اعتزه بكثرة ماله
وجاهه فكانها اضافها الى نفسه فقد اشرك وقلت لا قوة الا بالله عطف على قلت في قوله والمعنى هلا قلت مراما جمع
المرماة وهو السهم الذي يرمى واحيط به تحقيق لما قدره الصاحب المؤمن وفي قوله ويجوز ان يكون توبة من الشرك
اشكال وهو انه اذا تاب من الشرك يصير مؤمنا فكيف قال بعد هذا الا انه لم ينصره لصارفي وجوابه ان توبته لما كانت

لطلب

لطلب الدنيا او عند مشاهدة البأس لم تكن مقبولة وحمل ينصرونه على المعنى لان الفئة قوم او جمع وقوله فيه تنافر مثال
للحمل على اللفظ وتقريب السوال ان قوله لم تكن له فئة ينصرونه من دون الله يفهم منه ان الله نصره لانه اذا قيل لم ينصرني احد
من دون زيد يفهم منه انه لم ينصرني احد الا زيد فانه نصرني لكن الله لم ينصره اجاب بان المراد القدرة على النصرة فهو
من باب المجاز لان النصرة ملزومة للقدرة عليها هنالك الاشارة الى ذلك المقام او الى الدار الآخرة وعلى التقدير الاول
فالولاية اما مطلقة او مقيدة والولاية المطلقة اما بمعنى النصرة او السلطنة والمقيدة اما بالنسبة الى المضطرين او بالنسبة الى غير
المضطرين فاشار الى الاول بقوله او في ذلك الحالة الشديدة والى الثاني بقوله ويجوز ان يكون المعنى اي في مثل ذلك المقام
ومثل ذلك الوقت الولاية لله ينصر اولياءه ويغلبهم على اعدائهم هذا هو ضبط الوجوه المذكورة قوله واضرب
لهم اي للذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين يُخرج اي يَعْلُ يقال نجع الطعام اذا هناه ورقاه ثم اذا انقطع
المادة جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المنكسر لتفتت فطيرته الرياح وذهبت بتلك الاجزاء الى كل جانب
فاحوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم يتزايد قليلا قليلا ثم تأخذ في الانحطاط الى ان ينتهي الى الهلاك
والفناء ومثل هذا الشيء لا يجوز للعاقل ان يبتهج به والباقيات الصالحات في مقابلة الفانيات الفاسدات من المال والبنين
قال الامام لما بين ان الدنيا سريعة الانقضاء مشرفة على الزوال والفناء ذكر ان المال والبنين زينة الحيوة الدنيا والمقصود
ادخال هذا الجزء تحت ذلك الكل فينعقد قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وكل ما كان من زينة
الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج ان المال والبنون سريع الانقضاء والانقراض ومن البين ان ما كان كذلك
فانه يقبح للعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم في نظره له وزنا وهذا برهان باهر على فساد قول اولئك المشركين
الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقراء على الكفار الاغنياء
بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا اي الثواب الذي يتعلق بالباقيات الصالحات والامل
الذي يتعلق بها خير وافضل من المنافع والامال الدنيوية قوله صفا مصطفين حالا من الواو في عرضوا وانما
قال ظاهرين لان المقصود من عرض الجند على السلطان الظاهر عنده فهو ترشيح الاستعارة والضمير في مهلكها مصدر
لانه راجع الى الهلكة ونداء الويل وهو الهلاك على الاستعارة كنداء الحسرة في قوله تعالى يا حسرة على العباد كانهم قالوا
يا ويل احضر فهذا اوانك الذي حقك ان تحضر فيه هنة خصلة سوء فيه هنات وهنوات خصال سوء ظلم الله نسبة الى
الظلم كخطاء نسبة الى الخطاء قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا وتكرر هذه الآية في سور كثيرة ولها في كل موضع فائدة
فههنا لما شنع على المفتخرين قدره بانه طريقة ابليس قال الامام كونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن لان قبيلة من الملائكة
يسمون بالجن خلقوا من نار السموم لقوله تعالى وجعلنا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء الجن ولان
الجن سمي جنا للاستتار والملائكة داخلون في الجن بهذا المعنى واجاب بانه اثبت له في هذه الآية ذرية ونسلا وهو
قوله افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة وقوله
ومعنى فسق جواب اشكال وهو ان الفاسق لا يفسق عن امر الله اجاب بان معناه خرج كما في قول الع يذهبن
عن نجد وغور غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا او عن السببية لانه تعرّ لما امره وتركه ما امر به صار فاسقا فكان
الامر سببا للفسق فان قلت فعلى هذا ففسق متعلق بقوله اسجدوا والفاء للتعقيب وكان من الجن اعتراض وهو
مخالف لما ذكره المصنف في ثلثة مواضع قلت يمكن ايضا على هذا التقدير ان يتعلق بقوله كان من الجن لان فسقه
بسبب امر ربه انما كان لانه من الجن فانه لو كان من الملائكة لم يفسق بسبب الامر ولا يبعد ان يكون لشيء واحد سببان

غير مستقلين وقوله افتتخذونه وذريته اولياء خطاب للمفتخرين لان الداعي لهم الى انكار دين محمد عليه السلام هو اظهار العجب والنخوة فهذا يدل على ان من اقدم على عمل او قول بناء على هذا الداعي فهو متبع لابليس لمن كان غرضه من تحصيله ومناظرة الفاخر والكبر والترفع على الانام وهذا مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق ونسأل الله تعالى الخلاص منه والضمير في قوله ما اشهدتهم عائد الى الذين اتخذتموهم اولياء من ابليس وذريته تكونون في قوله وما كانوا تكونون زائدا كما في قوله وجيران لنا كانوا كرام قوله يعني وجعلنا بينهم واديا على تقدير ان يكون الموبق اسم مكان وقوله عن الحسن موبقا عداوة على تقدير ان يكون مصدرا وقوله هي في شدتها هلاك اشارة الى ان اطلاق الموبق على العداوة مجاز باعتبار ما تؤول اليه لان العداوة الشديدة تؤدي الى الهلاك كما في قوله ولا يغضبك تلفا والكلف الحرص وقوله ويجوز ان يريد الآية عطف على قوله واراد الجن والموبق المهلك فعلى الاول اريد ان بينهم واديا من جهنم او عداوة وعلى الثاني ان بينهم امدا بعيدا لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان والبرزخ الحاجز بين الشيئين يهلك فيه الاشواط اي تفنى فيه السير وكانه بيان لاطلاق الموبق على البعد البعيد وتمام البيت ام لا خلو ولا بد لا منكف زهير ترخيم زهيرة وهي امرأة قوله ان فصلها واحدا بعد واحد التفصيل مستفاد من اضافة افعل التفضيل الى النكرة وقد مر واذن جزاء وجواب اما انه جزاء فلانه جعل دعوة الرسول سببا لانتفاء اهتدائهم ابدا لانهم يعاندهم ويزيد ضلالهم ويشتد شكيمتهم بسبب دعوة الرسول حتى يستحيل اهتداءهم وينبغي ابدا فجعلوا ما يكون سببا لوجوب اهتدائهم سببا في انتفائه ومنهم من يقول لا يصح كونه جزاء الا على تقدير الاخبار والاعلام وقد ذهب على ان الجزاء ليس مجرد انتفاء الاهتداء بل انتفاء الاهتداء ابدا ودعوة الرسول سبب لابدية انتفاء الاهتداء كما ذكرنا واما انه جواب فلان اذن اشارة الى امر وهو انا جعلنا على قلوبهم فكان الرسول يسأل لم لم يهتدوا بعد ان ادعوهم فاجيب لانهم على تلك الحال فلا يتأثرون بدعوتك بل يزيد ضلالهم وهذا الظهر مما ذكره المصنف فقوله فدل على انتفاء اهتدائهم وعلى انه جواب يشير لقوله اذن جواب وجزاء فذلك تقرير كونه جزاء وهذا تقرير كونه جوابا والموعد وقت على تقدير ان يكون المهلك بمعنى المصدر لا بمعنى الوقت لامتناع ان يكون للوقت وقت او مصدر على التقديرين قوله فان لا ابرح يقال لا ابرح بمعنى ما زال يزال وما برح عن المكان ما زال يزول فقوله لا ابرح ان كان بمعنى لا ازول وجب ان يكون معناه لا يزول عن مكانه لكنه تعالى قال حتى ابلغ مجمع البحرين ومحال ان يبلغ هذا الموضع ولم يبرح عن مكانه وان كان بمعنى لا ازال فلا بد له من الخبر اجاب اولا انه بمعنى لا ازال والخبر محذوف او الخبر قوله حتى ابلغ والتقدير لا يبرح مسيري اي لا يزال مسيري حاصلا او واقعا حتى ابلغ وثانيا انه بمعنى لا ازول والصلة محذوفة اي لا ازول عما انا عليه من المسير وهو في الشذوذ كالمشرق لان اسم المكان والزمان مما مضارعه مفتوح العين او مضمومها على مفعل بفتح العين كمذهب ومقتل الذي يتبع علم الناس الى علمه فيه حذف اي يطلب ضم علم الناس الى علمه او يضمن اي يضم علم الناس الى علمه في الابتغاء عند الصخرة هي الصخرة التي عندها ماء الحياة عند مجمع البحرين المكنك شبه الزنبيل كيف لي به اي كيف يتيسر لي ان اظفر به واني بارضنا السلام لانها كانت من ارض الجن واما قوله ما نقص علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر فاستدل الامام بان نسبة ذلك القدر القليل الذي اخذه العصفور من ذلك البحر الى كليته ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة جميع معلومات البشر الى معلومات الله تعالى نسبة متناه الى غير متناه فاين احدى النسبتين الى الاخرى وقوله ما يكون منه عطف تفسيري على قوله يفقد اثره وما جعل بيانا وهو ان الحوت حيث فقدت فالحصر هناك انما هو المضاف لان من المعلوم ان ليس المراد من نسيان الحوت نسيان ذاته بل نسيان حاله وقيل يوشع ان يقدمه اي بين يدي موسى

ونسي موسى ان يأمره بشيء من احضاره او اعلام حاله وقوله وقيل كانت الحوت كلام في صفة الحوت وهي الكيفية قبل حيوته او كيفيه حيوته والاقوال المذكورة مشتملة على احدهما او عليهما السرب بالتحريك المسلك في الجبل كان الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه فصار عليه اي صار الماء على الحوت مثل الطاق وحصلا منه اي حصل الحوت من الماء في مثل السرب فمن هنا يجري بداية جمد من الماء ما يشبه السرب فسربا على هذا مفعول ثان لاتخذ وقيل انتقل بسرب في البحر سربا الا انه اقيم اتخذ سبيله مقام سرب والسرب هو الذهاب قال تعالى وسارب بالنهار وكان مقتضى الترتيب ان يقدم السؤال والجواب على تفسير قوله فلما جاوزا لا متعلق له اي ليس لارايت مفعول ولا لاذ او يا مظروف ولا للنسيان الحوت ما يترتب عليه اجاب بان المتعلق ما دل عليه فانه مفعول ارايت وذا مظروف وسببه وحذف لدلالة الحال عليه وقوله وقيل هي الصخرة التي دون نهر الزيت عطف على قوله فلما جاوزا الموعد وهو الصخرة وانت تعلم ان هذا في غاية البعد من ترتيب الكلام ونهر الزيت علم لنهر هناك سمي نهر الزيت لكثرة اشجار الزيت على شاطيه وقوله او مال عجبا عطف على قوله ثاني مفعولي اتخذ وعلى هذا تكون عجبا مصدرا لفعل محذوف وليس بذلك اي ليس هذا القول بذلك القول القوي لانه مفعول قول فتى موسى وقيل قول موسى ولو كان من كلام موسى لتأخر عن قوله قال آثارهما ايا جمع الدرج وهو الطريق قصصا مصدر لفعل محذوف على الوجه الاول وحال على الثاني الرشد والرشد اصابة الخير انه كما قيل اي على انه لا غضاضة لا نقصان غض منه نقص بالضم وضع ونقص من قدره نبوا كان من اهل الكتاب وعلا ذلك اي نفي استطاعة الصبر معه بقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا يعني كيف تصبر على ما هو في الظاهر مناكير ولم تعلم حقيقتها والرجل الصالح مبتدأ ولا يتمالك خبره وقوله فكيف اذا كان نبيا معترض بين المبتدأ والخبر للاهتمام وموضع الناخير ومتعص يغضب ويشق عليه وفي قوله او لا في محل عطفا اشكال وهو انه يجد في مفعول القول فيكون لا اعصي ايضا مفعول القول فكيف لا يكون له محل ولعل هذا على رأي من يقول الجملة الواقعة بعد قال ليست مفعوله بل مفعوله محذوف وهو قولا والجملة تفسير له ولهذا قال ابو البقاء في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا المفعول القايم مقام الفاعل هو القول المضمر والتقدير واذا قيل لهم قول هو لا تفسدوا ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه اي بدا لهم بداء وراي قوله عن حقيقته الامر وهي عدم استطاعة الصبر هذا امع عليه اي كل هذه المبالغات متحقق مع علم المصلح وهو موسى عمره نقصان فكيف اذا لم يعلم اي فكيف ظنك بالانكار اذا لم يعلم ولما كان المصلح موسى وقد علم ذلك ما هذا التقدير ولعله يفرض فرضا لكن لا فائدة فيه فمن شرطا نبا على اي اي ان طريقتك او عادتك او امرك وانما يجب تقدير مثل ذلك ليصلح قوله ان لا يغايحيى خبرا له واذا طرف للمضاف المحذوف اي من شرط ايتا على ان يكون طريقتك في وقت الرؤية عدم المفاتحة فانطلقا فانتهيا الى موضع احتاجا الى ركوب السفينة فركبا بغير نول اي عطاء واجرة لجة البحر وهي معظم الماء واول البيت قد لقي الاقوام مني نكرا الداهية الشديدة والدهيا مبالغة في الشدة وادا منكرا وامرا عظيما واخرج الكلام اي خال لا تؤاخذني بما نسيت ولا تريد نسيانا وصيته بل النسيان في الجملة اذ الانسان لا يخلو عن نسيان ما والتعريض ضد التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض يضمن الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد والمراد انه طويل القامة قوله لم يبلغ الحنث اي لم يبلغ مبلغ الرجال ولم يجر عليه القلم فيكتب عليه الحنث الحرورى منسوب الى حروراء وهو موضع قوله استعيرت الارادة للمداناة لان الارادة مختصة بالاحياء فشبه مشارفة الجدار للانقضاض بالارادة بجامع الميلان فاستعيرت لها فهي استعارة تبعية اما البيت الاول فمعناه

اي هامات النوق والهامة وسط الراس والقفوس جمع قابس والنصول الخروج يصف شدة تلك المفازة وان لهامات النوق متعلقة
قلق القفوس اذا ارادت ان تخرج من الحسب واما الثاني فمعناه ان الرمح يقصد صدر ابي براء ولا يقصد بني عقيل اذ لا عداوة
بيننا وبينهم واما الثالث فيلف بجمع شملي ما تشتت من امري وجمل اسم محبوبته واما قوله يقول سنى فاوله ويل لبني الحرب مني
اذا البغت ثوابه وسنى العود البسط وقوله وشكا الي فازور من وقع القنا بلبانه الازورار الميل ولبان الفرس موضع اللبب منه
والتحمحم من صهيل الفرس ما كان فيه شبه الحنين ليرق صاحبه يقول قال فرسي مما اصابت رماح الاعداء صدره وشكى الي وتحمحم لا ارق
له وقوله ان تك صادقا تاما مه بشمله يحبسهم لها محبسا وعن الثاني بشمله يتعلق بصادقا وهو صادق في اعتراض اي ظني يصدقني والظن
الفراسة يعني ظننت بشمله ظنا صادقا انها تحبس القوم بتلك المعركة وتاخذ بثار ابيه تمرد حصن وعز عليه الابلق حصن قصدتهما
زباء ملكة الجزيرة فلم تقدر عليهما فقالت تمرد مارد وعز الابلق فصار مثلا لكل ما يصعب ويمتنع عن طالبه الا غناء النوم القليل
اغنى اغناء الرواد في جمع ردف وهو الكفل يصفها بانها تامره الذين عظيمة الكفل يمنع القميص الذي ان يلتصق ببطنها والردف
ان يلتصق بظهرها قال ذو الرمة يغشى الكناس بروقيه ويهدمه من هايل الرمل منقاص ومنكثب الكناس موضع الوحش والروق
القرن منقاص منهدم منكثب سايل يقول الثور يغشى الكناس بقرنيه ويهدم الكناس ما انهال من الرمل وتناثر ومنقاص
خبر مبتدا محذوف والتقدير هو اي الكناس منقاص وقوله اتخذ افتعل منه في الصحاح ان الاتخاذ افتعال من الاخذ الا
انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه تخذ يتخذ
واقول لما جاء في بعض القران لتخذت علم ان هذه اللغة واقعة في كلام العرب وكانت التاء الاولى في اتخذ دايرة بين الاصالة
والانقلاب عن الهمزة ولا شك ان الاولى الحمل على الاصالة فلهذا قال وليس من الاخذ في شي وانما خص السوال الثالث
بانه سبب الفراق دون الاولين لان لموسى في السوالين الاولين عذرا وهو ان ظاهر ما كان منكرا بخلاف السوال الثالث
فان طمعه في نفسه منكر م قوله وانما قدم للعناية ذكر في تقديمه وجهين احدهما العناية بتقديمه لان موسى توهم ان خرق
السفينة لاغراق اهلها فدفع ذلك اولا بانه لارادة عيبها لا لاجل الاغراق وثانيهما ان مجرد خوف غصب السفينة الصحيحة
ليس بسبب بل هو مع كونها للمساكين فوسط بين الشيين لتعلقه بهما كان ظني في قولك زيد ظني مقيم لما تعلق بالطرفين
المبتدا والخبر توسط بينهما وهذا الاندفع السوال لان السبب اذا كان مجموع الامرين فلا بد من تاخيره عنهما بخلاف الظن
فانه كيفية للنسبة بين المبتدا والخبر فجاز توسط لتوسط محله وقوله وامره اياه بقتله مبتدا خبره كاخترامه يقال اخترمه
اقتطعه استاصله والخبر وهذا بنا على رعاية الاصلح يعني جواز امر الله تع الخضر بقتل الغلام لرعاية الاصلح كجواز
اهلاك الله واستيصاله اياه لمفسدة عرفها في حيوته فالاخترام مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف وقوله وجوز
ان يكون فخشينا حكاية عطف على قوله وانا خشي الخضر منه اي هذه الخشية احتملت وجهين خشية الخضر وخشية
الله كانه قال واما الغلام فكان ابواه مومنين فقال الله تعالى خشينا ان يرهقهما طغيانا كقول جبريل لمريم لاهب لك
والواهب هو الله تع لكنه مبلغ لكلام الله اياها قال الامام بقي في الايات سوال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال
فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف اختلفت الاضافة في هذه الارادات وهي في قصة
واحدة وفعل شخص واحد والجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال اردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر
عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح
اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله تع لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس الا الله سبحانه قوله واختلف فيه
الضمير لا يعود الى الاسكندر لان هذه الاقوال ليست فيه بل الى ذي القرنين فبعد ان حكم انه الاسكندر ذكر الاقوال

الاخر قال الامام القول الاول اظهر لان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال عند اهل الدنيا والذي هو معلوم الحال
بهذا الملك العظيم هو الاسكندر اليوناني فوجب ان يكون المراد بذي القرنين هو الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان في تلميذ
ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق ولا سبيل اليه اللهم غفرا
اي اغفر لهم غفرا ومدت له الاسباب اي مكنه الله من كل شي واقدره سئل عنه اي سئل علي عن ذي القرنين لاجل القرنين
اليهود او ابي جهل واشياعه قوله وكان ثم رجل من اليمن فانشد في نحوه فقال ابن عباس البيتين فقال ابن عباس ما الخلب
قال الطين قال فما الثاط قال الحماة قال فما الحرمد قال الاسود فان قلت لا شك ان الشمس في الفلك وهو محيط بالارض وثبت
ان الشمس اكبر من الارض بمراتب كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض فتقول تاويله ان ذا القرنين
لما بلغ موضعا في المغرب لم يبق بعده شي من العمارات والبحر محيط بالجانب الغربي من الارض وهو فوق السخونة
وكثير الحماة وجد الشمس كانها تغيب في ذلك البحر كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تطلع من البحر وتغرب في البحر
اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تطلع وتغرب وراء البحر وعلى هذا التاويل قوله ووجد عندها قوما اي عند عين الحمئة
ثم ان قوله قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان القوم كفرة وان الله خير ذا القرنين بين تعذيبهم
واتخاذ الحسن فيهم نفس التعذيب بالقتل واما اتخاذ الحسن ففيه وجهان احدهما الدعوة الى الاسلام لان قوله اما من ظلم
واما من امن دعوة فقد علم ان الله تع خيره بين القتل والدعوة واختار الدعوة فقال اما من ظلم اي من ظلم نفسه بالاصرار
على كفره لانه في مقابلة واما من امن فسوف نعذبه بالقتل ثم يرد الى ربه فيعذبه فهو المعذب في الدارين والاخر انه الاسر
وليس فيه احسان حتى يقال ان يتخذ فيهم حسنا فلهذا قال سماه احسانا لانه في مقابلة القتل فان من استحق القتل فاذا
صولح معه بالاسر فقد عومل معه بالاحسان ولا يستراب في ان هذا التخيير انما يكون على تقدير بقايهم على الكفر فلهذا
قدم الدعوة وحكم على من اصر على كفره بالتعذيب والمراد بهذا التعذيب احد الامرين على هذا الوجه بخلاف التعذيب
في قوله اما ان تعذب فانه القتل خاصة وهذا خلاف الظاهر وفي قوله فله جزا الحسنى اشكال وهو ان الحسنى صفة للجزاء
فقد اضيف الموصوف الى الصفة واوله بوجهين احدهما ان الحسنى بدل من جزاء وسقوط التنوين لالتقاء الساكنين
واليه اشار بقوله فله ان يجازى المثوبة الحسنى ويمكن ان يقال التقدير جزاء المثوبة الحسنى والاضافة بمعنى من قوله وقرى
مطلع بفتح اللام القراءة المشهورة مطلع بالكسر وهو موضع الطلوع واما بالفتح فشاذ او مصدر فلا بد من تقدير المضاف
كان قوله كان مجر الرامسات ذيولها عليه قضيم نمقته الصوانع مجر مصدر لا اسم مكان لان ذيولها منصوب به واسم
المكان لا يعمل والرامسات الرياح التي تثير الرمس وهو التراب والقضيم الجلد الابيض ونمقت الكتاب اذا احسنته
وجودته ووجب تقدير مضاف لان تشبيه مجر الرامسات بالقضيم لا يصح فقدر اثار والاولى ان يقال كان موضع
جر الرامسات لان الاثار لا يصح تشبيهها بالجلد قوله الاسراب جمع سرب وهو بيت في الارض وقوله وقيل الستر
اللباس عطف على قوله والستر الابنية وعلى هذا معناه انه لا ثياب عليهم ويكونون كساير الحيوانات عراة ابدا وفي
كتب الهيئة ان حال اكثر الزنج وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وقوله اي كما وصفناه تعظيم
كذلك وهو على هذا الوجه خبر مبتدا محذوف والجملة بعد ذلك يصف بفصل امره تعظيما له وقوله وقد احطناه تكميل واليه اشار
بقوله تكثير لذلك اي ذكره تكميلا لما ذكره وعلى الوجه الثاني صفة سترا وعلى الثالث صفة مصدر وعلى الرابع صفة قوم واما قوله
وقد احطناه على هذه الوجوه فيمكن ان يفسر بما ذكر لانه من اوصاف ذي القرنين وهو الظاهر من فعل المصنف ويمكن ان
يفسر في كل وجه بما يناسبه كما يقال في الوجه الثاني وقد احطناه بالذي من التعجب من حالهم وفي الثالث بالذي من المشقة والتعب

في بلوغه اليهم و في الرابع بالدليه من شق التخيير بين تعذيبهم والاحسان اليهم قوله لا يكادون يفقهون الا بجهد انما قدم هذا الاستثناء

جوابا لما يقال لما وصفهم الله تع بانهم لا يفقهون قولا وليس لهم قرب ان يفقهوا على ما هو معنى كاد فكيف فهم ذو القرنين كلامهم

وكيف افهم كلامه اجاب بتقدير الاستثناء قرئ بالادغام اي مكني وفكه مكنني والردم سد الثلمة بالحجر زبر الحديد قطعه جمع زبرة

وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى سدت ما بين الجبلين

الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها فلما صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضها ببعض وصار جبلا

صلدا القطر والحجارة اي الخطط وهو بدبان وقطرا منصوب بافرغ اعمالا للثاني فانه لو اعمل الاول اضمر المفعول في الثاني على

ما هو المختار قوله عن اياتي التي ينظر لا شك ان المقصود وصف الكافرين بالعمى والصم اما العمى فبقوله الذين كانت اعينهم في غطاء

عن ذكري لكن العمى لا يناسب الذكر وانما المناسب الصم فلهذا اوله بوجهين ان المراد من الذكر ايات الالوهية لان احتمالها

والنظر اليها سبب لذكر الله تع كما يقال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فاطلق المسبب واريد السبب او المراد من العين

عين البصيرة لا عين البصر ومن الذكر القران ثم لا يتاملون معانيه ولا يدركونها واما الصم فبقوله ولا يستطيعون سمعا

لكنه ابلغ وقوله كما حكي عنهم اي عن الملائكة ثم نفوا الموالاة بينهم وبين الكفار كان الاية نافية للموالاة وقراءة علي رضي

الله عنه يحتمل وجهين من الاعراب ان يكون حسب مبتدا وان يتخذوا خبره وان يكون حسب مبتداء وان يتخذوا

فاعلا سد مسد الخبر كما في اقائم زيد وانما مثل بقوله اقائم الزيدان لانه تمثيل للوجه الثاني فمثل بما يتعين فيه عمل اسم الفاعل

لانه اظهر في التمثيل كقوله عامله ناصبه اي ليس لهم من علمهم الا النصب وهذا محل الاستشهاد حرورا قرية بالكوفة جهنم

عطف بيان لقوله جزاؤهم وذلك اشارة الى ما ذكر من الوعيد الفردوس اعلى درجات الجنة السلسبيل الزيت قوله والمعنى

لو كتبت كلمات علم الله وحكمته الحاصل ان المراد بكلمات الرب معلوماته ومعلوماته غير متناهية والبحر كيف ما فرض سعة

الاتساع والعظمة متناه والمتناهي لا يفي بغير المتناهي وههنا اشكال وهو ان مضمون الاية انه على تقدير ان يكون البحر

مدادا للكلمات ينفد الكلمات لانه اثبت نفاد البحر قبل نفاد الكلمات على ذلك التقدير واذا ثبت نفاد البحر قبل نفاد الكلمات

ثبت نفاد الكلمات بعد نفاد البحر ضرورة استلزام القبلية للبعدية لكن قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر

يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله تقتضي عدم نفاد الكلمات على ذلك التقدير فيلزم ثبوت نفاد الكلمات على

ذلك التقدير وانه محال والجواب ان مقتضى تلك الاية ليس هو نفاد الكلمات مطلقا بل نفاد الكلمات بعد نفاد البحر وهو

تعليق نفاد الكلمات على نفاد البحر وهو كناية عن عدم نفاد الكلمات على ما هو المتعارف في المحاورات في بيان عدم

تناهي الشيء كما يقال بنهاية اسواقي متصلة بنهاية الزمان والمقصود عدم تناهيها فظهر ان الايتين دالتين على عدم نفاد الكلمات

الا ان دلالة الاية الاولى بالكناية والثانية بالتصريح والكناية ابلغ لا يقال الاية يدل على نفاد الكلمات في الواقع لان نفاد

البحر قبل نفاد الكلمات اما ان يكون متحققا في الواقع او لا يكون وايا ما كان يلزم نفاد الكلمات اما اذا كان نفاد البحر متحققا

في الواقع فظاهر لان تحقق القبل مستلزم لتحقق البعد بالضرورة واما اذا لم يكن فلان عدم تحقق نفاد البحر قبل نفاد

الكلمات اما بان لا يكون نفاد البحر متحققا او يتحقق نفاد البحر ولا يكون قبل نفاد الكلمات بل معه او بعده والاول باطل

لان البحر متناه والمتناهي ينفد قطعا فتعين ان يتحقق نفاد البحر مع نفاد الكلمات او بعده فتكون نفاد الكلمات متحققا

في الواقع لانا نقول لا نم انه اذا تحقق نفاد البحر ولم يكن قبل نفاد الكلمات يتحقق معه او بعده وانما يكون كذلك لو كان نفاد

الكلمات متحققا وهو اول المسئلة ومنهم من حمل الكلمات على الالفاظ كما في قوله واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته

وقال بدلالة الاية على نفادها وعلى حدوثها لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه وتبطله الاية الاخرى وسبب النزول قوله

وقد فسر اللقاء في سورة يونس بالعلم المحقق المشابه بالرؤية والعيان والاشاعرة حملوه على الرؤية والمعتزلة على لقاء

ثواب الله والرجاء كما يستعمل في معنى الامل يستعمل في الخوف والامل ظن المنفعة الواصلة اليه والخوف ظن المضرة الواصلة

اليه بفتح الهاء وكسر الياء حمزة وبكسرهما عاصم وبضمها الحسن المراد بالكسر ليس هو الكسر مع الياء بل

مع الالف الممالة فان من عادة العرب ان يميلوا حروف المعجم مثل با تا ثا وكذلك المراد بالضم ليس هو الضم مع الواو بل مع الالف

التي يجيء نحو الواو ويسمى الف التفخيم وذلك لان الحسن تصور ان الالف في الهاء والياء منقلبة عن الواو قياسا على ما هو غالب

في اللغة كالمال والدار فتحها بها نحو الواو دلالة على الاصل قوله اي هذا المتلو يعني فاعلا ذكر ضمير يرجع الى كهيعص

فان كان اسما للسورة فهو مبتداء والجملة خبره وان كان حروفا مقطعة فالمبتداء محذوف اي هذا المتلو من القران الذي اوله

هذه الحروف وانما لم يفصل لانه يحتاج الى هذا التقدير ايضا على الوجه الاول لتانيث السورة وتذكير ذكر كانه قال انما ذكر لانه

في معنى القران ولذلك رفع ذكر في القراءة المشهورة لكن ذكر مصدر مضاف الى المفعول ورحمة مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى

هذا ذكر ان رحم ربك عبده وزكريا عطف بيان لعبده او بدل منه وسمعه تارات اي تكرر علمه الحدث مرات حتى فهم وهن

العظم مني اي ضعف بدني فوهن العظم كناية عن وهن جميع البدن وضعفه لان البدن كالبيت والعظم كالعمود للبيت فاذا وقع

الخلل في العمود تداعى البيت اي تهادم وسقط فهذه كناية مرتبة على التشبيه او لان العظم اصلب ما في البدن فاذا وهن كان

غيره من الاعضاء بالوهن اولى فهي كناية بلا تشبيه ووحد العظم لان القصد الى وهن جنس العظم الذي هو عمود البدن واصلب

ما في البدن ليكون كناية عن وهن جميع الاعضاء ولو جمعه لكان القصد الى عدم وهن بعض العظام واعترض عليه بان القصد

حينئذ الى وهن جميع العظام واذا وهن جميع العظام احتمل ان يهن كل منها واحتمل ان لا يهن بعض منها ولا يلزم من الاحتمال

الوجود فلا يلزم القصد الى عدم وهن البعض والجواب ان مراد المصنف انه اذا قيل وهن العظام كان القصد الى عدم وهن

بعض العظام على سبيل الاحتمال فهو يحتمل غير المقصود من الكلام اذ المقصود وهن جميع البدن على ما تقرر ومما يوضح ان

المراد ذلك قوله في طه انما وحد ساحر في قوله انما صنعوا كيد ساحر لان القصد فيه الى معنى الجنسية لا الى العدد فلو جمع

تخيل ان المقصود هو العدد فان قلت قوله وهن العظم يحتمل ايضا غير المقصود لانه اذا ثبت الوهن في جنس العظم احتمل

ان يثبت في جميع الافراد وان لا يثبت في بعضها فتفاوت الافراد في العظام معتبر فالاحتمال لازم واما جنس العظم فلا يلزم

اعتبار الافراد فيه فالاحتمال غير لازم ضرورة توقفه على اعتبار الافراد وهذا الفرق كاف في هذا المقام والحاصل ان

القصد الى ان الوهن ثبوت الوهن في جنس العظم الذي هو عمود البدن وقوامه ولو قيل العظام كان القصد الى ان الوهن

في افراد العظم وحينئذ ربما يتوهم ان الجمعية معتبرة في ثبوت هذا الحكم فلا يكون الوهن ثابتا في بعض العظام وهو خلاف المقصود

قوله شبه الشيب في هذه الجملة نظران من جهة البيان ومن جهة المعاني اما النظر من جهة البيان فهو ان فيها تشبيهين ثم اخرجه

اي اخرج التشبيه مخرج الاستعارة بان ترك المشبه به في التشبيه الاول فهي استعارة بالكناية وترك المشبه في التشبيه الثاني

فهي استعارة بالتصريح وقرينة الاستعارة بالكناية فان قلت قرينة الاستعارة بالكناية هي الاستعارة التخييلية واستعارة

الاشتعال لانتشار الشعر ليست استعارة تخييلية لان المشبه فيها امر محقق فمقول الدلالة على الاستعارة بالكناية

يجب ان يكون خاصة من خواص المشبه به وذكر خاصة من خواصه لا يلزم ان يكون بطريق التخييل بل يجوز ان يكون

بالتحقيق ومنهم من جعل التشبيهين مقدمة للاستعارة التمثيلية فان وجه التشبيه في الاستعارة التمثيلية يكون منتزعا من

امور متعددة فجاز ان يكون هناك تشبيهات متعددة لكل وجه شبه فاذا اعتبر تشبيه المجموع بالمجموع يكون وجه الشبه

امورا متعددة فيقال ههنا شبه حال الشيب بحال النار في بياضه وانتشاره وتوحيد الضمير في قوله ثم اخرجه مخرج الاستعارة

يؤيد هذا القول في الظاهر فانه على القول الاول استعارتان ومنهم من قال انه استعارة تبعية لحسب التشبيه الثاني والاعراض
عن التشبيه الاول ولا شك ان اعتبار التشبيهين ادخل في البلاغة واما النظر من علم المعاني فاشار اليه بقوله ثم اسند الاشتعال
الى مكان الشعر ولا يستراب في ان المراد من هذه الجملة اني شخت وهو اصل الكلام ومتعارف في الاوساط ثم تركه الى شاب
راسي وهو ابلغ لانه كناية عن الشيخوخة ثم تركه الى ابلغ وهو اشتعل شيب راسي ثم الى اشتعل راسي شيبا وهو ابلغ من جهة
اسناد الاشتعال الى الراس اذ وزان اشتعل شيب راسي واشتعل راسي شيبا وزان اشتعل النار في بيتي واشتعل بيتي
نارا ولسلوكه طريق الاجمال والتفصيل في باب التمييز ثم الى ابلغ وهو اشتعل الراس شيبا لمزيد التقرير حيث ان فيه تعويلا
على شهادة العقل دون اللفظ فلما اشتملت الجملة على لطايف بيانية وفوايد معنوية ترقت الى اعلى درجات البلاغة
قوله لفساد المعنى لان المعنى حينئذ ان خوفي بعد موتي وايضا الخوف في الزمان الماضي والموت في المستقبل فامتنع ان
يكون بعد الموت وفي قوله ولكن بمحذوف او بمعنى الولاية لف وفي قوله اي خفت او خفت نشر واللام في الموالي على الاول
حرف التعريف وهي العصبة وعلى الثاني موصولة وهي اعم من العصبة وخفت على المعنى الاول من الخفة والظرف لا يجوز
تعلقه بخفت للمحذور المذكور فيتعلق بالموالي اي خفت الذين يلون الامر من ورائي وعلى المعنى الثاني من الخفوف وهو
السير قوله من لدنك تاكيد لا شك ان المراد من قوله فهب لي وليا استيهاب الولي من الله وكفى في ذلك ان قال فهب لي وليا
فالفايدة في قوله من لدنك اجاب بوجهين احدهما انه لما استوهب من الله وليا ولا ريب ان ما استوهب من الله تع لا يكون
الا شيئا مرضيا فيكون مطلوبه وليا مرضيا فاكد هذا المعنى المراد بان اضافه الى الله تع والى الصدور من عنده لان ما يكون
مضافا الى الله تع لا يكون الا خيرا فاضلا فقوله بكونه مضافا الى الله تع تتعلق بقوله تاكيد اي تاكيد بسبب كونه مضافا والثاني
ان المراد ولي مخترع من الله تع لانه ليس له قوة الفاعلية للولادة ولا للمراة قابلية الولادة فالولد ان كان لا يكون الا من
الله تع فقوله من لدنك على الوجه الاول ظرف لغو وعلى الثاني صفة لوليا قدمت فصارت حالا فقوله اختراعا منك اي
مخترعا قوله الجزم جواب الدعاء والرفع صفة قال صاحب المفتاح الاولى حمل قراءة الرفع على الاستيناف دون
الوصف لئلا يلزم منه انه لم يوهب الموصوف لهلاك يحيى قبل زكريا وهذا السوال وارد على الاستيناف لانه في معنى الوصف
والجواب انه سال ربه وليا نبيا يرثه النبوة والعلم فاستجيب له في المطلوبين دون الثالث ولا يلزم ان يكون كل دعوة النبي
مستجابة لما روي ان رسول الله صلعم صلى فاطالها وقال انها صلوة رغبة ورهبة سالت الله تع فيها ثلاثا فاعطاني اثنتين
ومنعني واحدة واما وارث آل يعقوب فهو صفة ثانية لوليا او حال عن ضمير يرثني او منصوب على المدح واما وارث
من آل يعقوب فهو على سبيل التجريد جرد من الولي وارثا وهو نفسه واما توريث النبوة والعلم والشرع فعلى
سبيل الاستعارة من حيث ان حال الابن فيها حال الاب كان حال الابن في توريث المال مع المال حال الاب معه والا فهي
اعراض لا تقبل الانتقال وقوله وقيل من للتبعيض عطف من حيث المعنى على قوله تعالى اي عدي يرث بنفسه في يرثني
ويعني في ويرث من آل يعقوب ثم ذكر وجها آخر وهو ان من ليس للتعدية بل للتبعيض كانه قال يرثني ويرث بعض
آل يعقوب قوله ان الاسامي الشنع اي النادرة الغريبة بالاثرة بالاختيار انبه من النباهة وهي الشهرة وانوه
من نوه باسمه اذا رفع قدره النبز اللقب وانما كان انوه لان الاسم يختص به فلا يحتاج الى التلقيب والتعريف مسلي [illegible]
كناية عن التكبر وقوله وقيل مثلا عطف على قوله لم نسم احدا بيحيى قبله والسمي في قوله هل تعلم له سميا بمعنى المثل لانه
قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد التفرد بالاسم لا يوجب عبادته فان قلت لو كان السمي
في الآية بمعنى المثل يلزم تفضيل يحيى على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابرهيم وموسى وذلك باطل اجاب بقوله

قالوا

قالوا لم يكن له مثل في الآية اي في مجموع هذه الصفات حصورا هو الذي لا يقرب الى النساء حصر النفسه اي منعها من الشهوات قوله
فان قلت تحرير السوال انه طلب الولد في حال كبره وعقر امراته ثم لما بشر به وهما على تلك الحال تعجب فان كان الولد في تلك الحال
ممتنعا فلم طلب الممتنع وان كان ممكنا فلم تعجب وتعجبه يدل على الشك في قدرة الله على الممكنات وانه كفر والكفر غير جايز على
الانبياء وجوابه ظاهر وقد اجيب عنه بجواب لطيف وهو ان سواله في البداية كان استيثاقا فاكرمه وتعجبه في النهاية ما كان
استبعادا بل استعظاما للنعمة العتي والعسي واحد عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسى يعسو عسوا وعسيا فهو عاس
العاجل اليابس قوله من اجل الكبر اشارة الى ان من في قوله تع من الكبر مثلها في قولك جئتك من اجل اكرامي وهي في هذا
الوجه ابتدائية ومن الكبر مفعول له وفي الوجه الآخر تجريد يعني تجرد من مدارج الكبر ومراتبه مرتبة سميت عتيا كما في لست
منه اسدا جرد منه شيء سمي اسدا قوله كذلك الكاف رفع الكلام في هذا المقام مسبوق بتمهيد مقدمة وهي ان الخطاب
في كذلك وربك انما هو لزكريا لا ان الخطاب في قصة مريم قال كذلك قال ربك هو علي هين لمريم والاسلوب واحد فلما كان
تعلقه قال كذلك قال ربك كلام الله تع لقوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى فكما كان تقديره قلنا انا نبشرك فكذا يكون تقديره قلنا
لزكريا قال ربك كذلك قال ربك هو علي هين ثم لا شك ان اصل الكلام ههنا قلنا كذلك هو علي هين فلما قال قال كذلك قال ربك
فقد التفت وفي هذا الالتفات فايدتان احديهما اصدار الكلام عن الكبرياء والعظمة كفعل السلطان لبعض رعيته امرك السلطان
بكذا بدل فعله امرتك بكذا والثانية التنبيه على ان قوله هو علي هين حق لان قول الرب لا يكون الا حقا اذا انتقش هذا على
صحيفة الذهن فنقول يحتمل ان يكون الكاف في كذلك رفعا على انه خبر مبتدا محذوف والجملة مقول قال الاول وفاعله مضمر
وهو ربك لان قال الاول والثاني تنازعا ربك والتقدير قال ربك الامر كذلك وذلك اشارة الى قول زكريا اي الامر كما قلت
عجيب تصديق لقوله واما قوله قال ربك هو علي هين فهو استيناف كان زكريا سال اذا كان الامر على منهاج قولي فكيف يكون
حصول مطلوبي فاجاب بذلك ولا يجوز ان تقدر السوال من غير زكريا والا لكان الخطاب لغير زكريا وليس كذلك ويحتمل
ان يكون نصبا اي بقال الثاني وحينئذ قال الاول هو الذي كنا نقدره اي قال الله تع لزكريا في جواب استعجابه قال ربك مثل
ذلك وذلك اشارة الى مبهم في الذهن مفسر بقوله هو علي هين والمثل مقحم كما في الوجه الاول كما في قولك مثلك لا يبخل وقال الثاني
مع ما في حيزه مقول لقال الاول فرجع حاصل الكلام الى ان قال الله لزكريا قال ربك هو علي هين وانما قدر النصب بالثاني
دون الاول قيل لانه لا يكاد يوجد في الكلام الفصيح سيما في التنزيل كذلك وهو منصوب وعامله متقدم عليه وهذا استقراء
ناقص لقوله وما كان ذلك كذلك المرام وقد كثر مثل هذا التركيب في كلام الفصحاء فلا محذور لو قلنا انه منصوب بالاول
على معنى قال ربك قولا مثل ذلك الوعد في الغرابة ثم سال ماذا ذلك القول فاجيب قال ربك هو علي هين نعم انما يكون ذلك اشارة
الى ما في الذهن مفسرا اذا كان الكاف منصوبا بقال الثاني هذا اذا كان بلا واو واما قراءة الواو فلا تخرج على الوجه الثاني
لانه لا يجوز ان يتخلل الواو بين المفسر والمفسر وانما تخرج على الوجه الاول ويكون عطفا على مقدر لدلالة الواو على
انه جزء المقول كما في قوله وقال الحمد لله يدل على انه جزء المرتب فانه لما ذكر اولا مقولا وهذا مقول آخر فهو جزء المقول
فالمقول الاول مراد ههنا ايضا معادا للتاكيد كانه قال قال ربك الامر كذلك وهو علي هين واليه اشار بقوله اي الامر كما قلت
وهو علي ذلك يهون علي ثم ههنا وجه آخر لنصب الكاف مع القراءتين وهو ان ذلك اشارة الى الوعد المتقدم وهو قوله
انا نبشرك ونحو بقدر قولا آخر يكون قوله هو علي هين مقوله لان قال الثاني احد مفعوليه فليس هو مقوله بل مفعول فعل
مقدر والتقدير قال الله تع لزكريا قال ربك مثل ذلك القول العجيب فكانه سال ماذا قال فاجيب قال هو علي هين او قال
انجز ذلك الوعد وهو علي هين وكذا ان لا تقدر السوال والقول الثالث ويكتفي بقال الاول لانه ايضا مقول الله تع وتظهر ايضا

انه عطف بيان لمثل ذلك او بدل منه وان لم يجز ان يكون بيانا لذلك او بدلا منه لان التقريب ان ذلك اشارة الى ما تقدم من الوعد ويحتمل ايضا على هذا التقريب ان يكون الكاف رفعا كما في الوجه الاول اي قلنا لزكريا قال ربك الامر كما قلنا فلا تعجب ثم سال كيف يكون ذلك قال قال ربك هو علي هين قوله شيئا من قال المعدوم ليس بشيء حمل الآية على ظاهرها ومن قال المعدوم شيء اولها بانه ليس شيئا يعتد به عجب من لا شيء بالجر ركب شيء مع لا وجر بمن كما يقال تركتك بلا مال وقد يقرأ بالفتح فيكون لا لنفي الجنس وهي مع النكرة في موضع الجر واول البيت وضاقت الارض حتى كان مطاردهم قوله اعلم بها وقوع ما بشرت به يعني البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها يجيء البشارة فطلب اية ليعرف بها وقت الوقوع ثم ليس معنى قوله الا تكلم الناس السكوت مع القدرة على الكلام فانه لا يكون آية ومعجزة بل المراد امتناع الكلام عليه مع القدوم على وجه المخاطبة مع كونه متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التورية والانجيل ولهذا اخص عدم التكلم بالناس وقوله سوي الخلق اشارة الى ان قوله سويا حال عن فاعل الا تكلم من المحراب وهو موضع كان ينفرد فيه بالصلوة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم والمراد من قوله اوحى اليهم لا يجوز ان يكون الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه فيكون المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك اما بالاشارة او بالكناية على القولين لكن الاشبه الاشارة لقوله في آل عمران ثلثة ايام الا رمزا وقوله او على الظاهر عطف على صلوا اي سبحوا معناه صلوا او سبحوا على ظاهره وهو التسبيح قوله واحكم لحكم فتاة الحي تماما اذ نظرت الى حمام سراع وارد الثمد قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه فقد ي واحكم اي كن حكيما لحكمة فتاة الحي والمراد بها الزرقاء وهي امراة يضرب بها المثل في حدة النظر قيل كانت تبصر الى مسيرة ثلثة ايام الثمد الماء القليل الى حمامتنا اي مع حمامتنا وقد بمعنى حسب قيل الزرقاء نظرت الى حمامات من بعيد تطير بين جبلين فقالت ليت الحمام ليه الى حمامتيه ونصفه قديه تم الحمام مية فلما وردت الماء عدت فاذا ستة وستون وعندها حمامة واحدة قوله حنانا رحمة الحنان مصدر كالحنين يقال حن اليه حنينا اي اشتاق وحن عليه حنانا اي رحمة وهو عطف على الحكم اي اتيناه الحنان على امته والتعطف عليهم ويقال حنان راى رجلا غريبا وقال له حنان وهو خبر مبتداء محذوف اي امرنا حنان ورحمة ما اتى اي شيء اتى بك أأنت ذو نسب في الحي ام انت عارف بهم فقصدتهم وقيل حنان الله كما قيل رحيم فان الحنان من الحنان ومعناه العطيف كما ان الرحيم من الرحمة ومعناها العطف ثم استعمل في الله مجازا في الانعام لان الوالد اذا عطف على ولده لطف به وانعم عليه فالانعام لازم العطف الا ان الحنان بالنسبة الى الله مجاز في المرتبة الثانية لان حن حقيقته في الاشتياق ثم استعمل في لازمه وهو العطف ثم في الانعام خلاف الرحم وفيه نظر لان الذي بمعنى الشوق هو حن حنينا والذي بمعنى الرحمة حن حنانا فكيف يكون مجازا له وقوله وسلام عليه عطف على واتيناه الحكم وكان المناسب وسلمنا عليه لكن عدل عنه الى الجملة الاسمية ارادة للثبات والدوام فان وحشة تلك المواضع لا تكاد تزول الا باستماع السلام فيها قال الامام ذكر هذه القصة في آل عمران فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والمعنى ان زكريا لما راى خرق العادة في حق مريم طمع الله في حق نفسه فدعا الثاني ذكر في آل عمران ان المنادي هو الملائكة بقوله فنادته الملائكة وفي هذه السورة الله بقوله يا زكريا انا نبشرك ولا منافاة لجواز حصول النداءين نداء الله ونداء الملائكة والثالث قال في آل عمران أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر امراته وفي هذه السورة بالعكس وقال ثم وقد بلغني الكبر وههنا وقد بلغت من الكبر والجواب عن الاول ان الواو لا تقتضي الترتيب وعن الثاني ان ما بلغك فقد بلغته والجواب الاول لا يدفع السوال اذ السوال عن الترتيب في اللفظ والواو لا يوجب الترتيب في الوجود وكذا الثاني لان السوال عن

الفايدة

الفايدة لا عن الجواز والاولى ان يقال الفايدة تعدد الاساليب وتصوير المعنى الواحد بصور مختلفة وكذلك في قوله آيتك ان لا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وههنا ثلث ليال سويا وقد علم من الآيتين ان المراد ثلثة ايام بلياليهن وثلث ليال باياميهن وانما قدم قصة يحيى على قصة عيسى لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى العادة من خلق الولد لا من الاب وطريق التعليم الاخذ من الاقرب والترقي الى الابعد والاغرب قوله اذ بدلا من مريم لا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان الذكر ليس في ذلك الوقت فلهذا جعله بدلا لانه المذكور والمقصود بالذكر اذ انتبذت اي انفردت من اهلها الى مكان يلي ناحية الشرق ثم انها لم تقتصر على ذلك بل اتخذت من دون اهلها حجابا اي حائلا بينها وبينهم من حائط او ستر او غيرهما ثم لا بد من ان يكون في احتجابها من غرض اختلف المفسرون فيه فقال لتخلي للعبادة وقوله او من دارها عطف على بيت المقدس اي الجانب الشرقي من بيت المقدس او من دارها وقيل للاغتسال مشرقة موضع القعود في اشراق الشمس وقيل لتفلي راسها ثم لما جلست في ذلك المكان لذلك الغرض ارسل الله اليها الملك وهو جبريل واختلفوا في انه كيف ظهر لها فقال في صورة آدمي شاب حسن الوجه سوي الخلق وقيل في صورة ترب لها هذا هو الكلام المرتب وقد علم منه ما في كلام المصنف من اختلال الترتيب وانما اطلق الروح على جبريل تشبيها له بالروح في انه سبب لحيوة الدين كما ان الروح سبب لحيوة البدن وهذا استعارة في مجرد الروح ثم اضيف الى ضمير المتكلم ليعلم ان المراد منه ليس روح البدن فهو قرينة الاستعارة وقوله ويوجبه عطف على به على سبيل البيان فان سبب حيوة الدين هو وحيه لا نفسه فان قلت حيوة الدين مجاز عن ظهوره ورفعته فالحيوة البدن فوجه الشبه ليس بمشترك فنقول الوجه ما سمي حيوة كما مر في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد والوجه الثاني الاستعارة في روحنا ولهذا قال او سماه روحه واطلق الاول بقوله الروح جبريل شبهه بروحه في المحبة والتقريب كما يقال انت روحي فلا شك انه مبالغة في التشبيه ثم ترك المشبه واما روحنا فلانه سبب لما فيه روح العباد وهو القرآن اي سبب لوحيه او سبب لاصابة الروح الموعود اي سبب لاعلام هذه الاصابة فاطلق اسم المسبب على السبب ولما كان الروح في كلا الوجهين من الله تع اضيف الى ضمير الله هذا ان خفض اصابة لتكون عطفا على ما وان رفع فهو سبب لما فيه اصابة الروح الموعود وهو العبادة او يقال المراد بالروح هو روح جبريل بحذف المضاف اي ذا روحنا فانه من المقربين والمقربون موعودون بالروح فهم ذو روح قوله ارادت يعني قولها اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا اني اعوذ منك على تقدير ان تتقي الله وانا اخشى شره لو لم يتق الله فالتعوذ منه على تقدير عدم التقوى اولى فما معنى هذا الشرط والجواب ان هذا جزاء على شرط محقق وانما يفيد الزجر على الوجه الابلغ يعني الاتقاء من الله تع يقتضي الاحتفال بالتعوذ فان كنت متقيا من الله فلا بد ان تحتفل بتعوذي وتنصرف عني كقوله تع بقيت الله خير لكم اي ما يبقى لكم من الحلال بعد التنزه من الحرام خير لكم ان كنتم مومنين يعني ان الايمان يوجب الاعتقاد بان القليل من الحلال خير من الحرام الكثير فان كنتم مومنين كما تزعمون وجب ان تعتقدوا ان ما يبقى لكم من الحلال خير لكم فتقدير هذا الشرط يفيد الحث على هذا الاعتقاد وهذا كقول القايل ان كنت مؤمنا فلا تظلمني اي ينبغي ان يكون ايمانك مانعا من الظلم فالاسلوب تعليق الجزاء بشرط محقق ليفيد زجرا او حثا وقوله او هي حكاية عطف على قوله لا يكون سببا يعني الواهب هو الله تعالى لا جبريل فقوله لاهب لك اما حكاية من الله تع كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك ما قال الله تع وهو لاهب لك غلاما او اسناد مجازي اسناد الفعل الى سببه قوله جعل المس كان سائلا يقول لما قالت لم يمسسني بشر دخل فيه ولم اك بغيا فلم كررته اجاب بان المس كناية عن الوطي الحلال لان الوطي انما يكنى بهذه العبارة المشتملة على الادب اذا كان حلالا فان الزنا يقال فيه فجر بها او خبث بها فارادت نفي الوطي مطلقا اما الحلال فلانها لم يمسها بشر واما الحرام فلانها لم تكن بغيا

فان قلت في سورة آل عمران قالت اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء فلم يذكر البغي فيقول جعل ههنا
نفي البغي كانه المفروغ عنه لظهور اشتغالها بالعبادة دايما ويحتمل ان يقال المس كناية عن مطلق الوطي وانما اعادت ذكر البغي ههنا
لانه اعظم ما في بابه كما في ملائكته وجبريل وهي فعول عند المبرد اجتمعت الواو والياء فادغمت وكسرت العين ولذلك لم يلحق
تاء التانيث كما في امراة صبور وشكور ولو كان فعيلا كانت بمعني الزانية فلا بد من الحاق تاء التانيث وقيل انما لم يلحق التاء
لانه للمبالغة وليست مثل حايض وطالق والسوال ههنا ان بغيا فعيلا بمعني فاعل فلا بد ان يقال بغية فاجيب اولا بانها
فعول لا فعيل وثانيا بانه فعيل على سبيل المبالغة وهذا الثاني فيه نظر لان نفي الابلغ لا يستلزم النفي مطلقا وكذا في قوله ولو كان
فعولا لقيل بغو الا انه يائي فاذا كان فعولا كان اصله بغوي فلا بد من قلب الواو ياء على القاعدة المطردة واما نهو فهو شاذ
لانه ايضا يائي واصله نهوي قوله معلله محذوف وانما قدر المعلل موخرا لانه لما حذف المعلل واورد التعليل دل على ان
الاهتمام بشانه اتم فلا بد من تقديره موخرا اذ الاهم اقدم واما عطفه على علة مضمرة فهو غير معين لانه لا يحسن تعليق العلتين
بقوله قال ربك هو علي هين ولا بد من تقدير معلل بلا تضاعف الاحتياج اليه فيقال هو علي هين فاجيبه لنبين به قدرتنا
كما في الآيتين المستشهد بهما فانه يحسن ان يقال خلق السموات والارض لتعتبر وليجزي كل نفس وكذلك مكنا ليوسف في
الارض ليتصرف فيها ولنعلمه والعطف على هذا التقدير عطف المفرد على المفرد وعلى التقدير الاول عطف الجملة على الجملة
قوله مقضيا على الاول يجب ان يكون لانه معلوم علم الله تع ووقوع خلافه محال فوقوعه واجب وعلى الثاني اولى بان
يكون لانه آية ورحمة وما هو آية ورحمة اولى بان يكون لان المراد بالآية البرهان على قدرة الله تع وبالرحمة الشريعة واللطف
وما كان الى آخره وقوله فاطمانت اشارة الى ان الفاء في قوله فحملته فصيحة عطف هذه الجملة على ما قبلها بواسطة هذه الجمل المقدرة
فانها انها عجبت حين تمثل لها بشرا حتى استعاذت منه فلما جرى بينهما تلك المقاولة اطمانت الى آخره والكاف في قوله كما حملته
نبذته للمفاجاة وهي التي تجي للعران في الوقوع نحو كما حضر زيد غاب عمرو والباء في انتبذت به للملابسة اي اعتزلت مستصحبة حاملة
اياه كقوله كان خيولنا كانت قديما تسقي في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا القحوف جمع قحف وهو العظم فوق
الراس المشتمل على الدماغ والترائب عظام الصدر والعرب تسقي اللبن كرام خيولهم تقول كان خيلنا تسقي اللبن في اقحاف
رووس الاعداء فالتفت بها وكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس ابي نطاء بارجلها جماجمهم وترايبهم ونحن عليها ولم تنفر عنهم والمراد
بالدار في قوله اقصى الدار دار العرب وهي المنزل الذي يتلون فيه وفي قوله الا ان استعماله قد يعمر نظر لان صاحب المفتاح
قد صرح بان اجاء يستعمل بمعني جنى به وبمعني الجاء اليه وكذلك اتاه يستعمل بمعني اتي به لقوله تعالى آتنا غداءنا فان
معناه ايتنا به لا اعطنا لان موسي طلب من يوشع ان يحضر عنده الطعام الذي كان لهما لا ان يعطيهما الطعام مخضت الحامل
غشيها الطلق تمخض اللبن تحرك في الممخضة وكذلك الولد اذا تحرك في بطن الحامل والمراد ان طلقها الجاها الى جذع النخلة اما
للتستر بها واما للتعلق بها والاستناد اليها متعالم مشهور تعالمه الجميع علموه وليس المراد بهذه الشجرة تشخص الشجرة
بل المراد الشجرة التي تسمي نخلة فهذه لتعيين الماهية الموجودة في الذهن المحرسة الطعمة الجمار راس النخلة وهو شي ابيض لين
والفاء في قوله فلموافقتها نتيجة لما تقدم من قوله لتطعمها وقوله ولان النخلة فقوله لموافقتها اشارة الى قوله ليطعمها اي
انها اثمرت رطبا وهي محتاجة اليه وهو موافق للنفساء وقوله مع جمع الآيات اشارة الى قوله ولان النخلة فبان النخل لا تكاد
تصبر على البرد وتلك النخلة اثمرت في الشتاء فهو آية ومنها ان ثمار النخلة تكون من جمارها وتلك كانت يابسة لا جمار لها وقد
اثمرت فهو آية اخرى وقوله اختارها لها والجاها اليها اي اختارها الله تع اشارة الى ان اسناد الاجاء الى المخاض اسناد
مجازي والحقيقة اجاها الله الى جذع النخلة وقت مخاضها كما في قولهم انبت الربيع البقل اي انبت الله وقت الربيع كان الله تع

نبه في الآية الاولى على ان النفساء وولدها يتضرران من البرد كالنخلة فحفظهما منه كما حفظ النخلة وفي الآية الثانية على ان الانثي لا تلد
الا بالذكر كالنخلة لا تثمر الا عند اللقاح فاظهر الثمر من النخلة اليابسة من غير لقاح فدل على جواز اظهار الولد من غير الذكر
والتنظاظ العوا يجعل في غري الجوالق الثاء والحقيب وقوله وقد نسي عطف على جملة قوله من شانه وحقه ان ينسي وهو معني قوله
منسيا اي تمنت لو كانت نسيا من شانه ان ينسي منسيا قد نسي مع انه كان من حقه ان ينسي وانما تمنت ذلك لوجوه اما الغاية
الحياء او لشدة الامر عليها او لخوفها ان يقتلوها فتعصوا الله في ذلك فقوله لا كراهة عطف على حكم العادة البشرية اي جريا
على حكم العادة لا كراهة وهو نصب على التمييز من نسبة لحوق الحياء او جاريه لا كارهة فهو منصوب على الحال من الضمير المنصوب
في لحقها وقوله او لشدة التكليف وقوله او لخوفها عطف على قوله لما لحقها وقوله لانه مقام تعليل الشدة وان يعرف خبر
مبتدا محذوف والتقدير وهو اي المقام الاخص ان يعرف او بدل من اسم ان او الضمير مبهم فسره بقوله من تحتها هو جبرئيل
من تحتها اما جبرئيل او عيسى فان كان عيسى فظاهر انه كان تحتها واما جبرئيل فهو كان تحتها اما لانه كان كالقابلة لها او لانه
كان في مكان اسفل من مكانها والاسفل تحت بالنسبة الى الاعلى ومن الظاهر ضعف الاول لان ذلك الموضع هو موضع
اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة وعلى تقدير ان يكون المنادي الملك جاز ان يكون الضمير في تحتها للنخلة والجدول
النهر سمي بالسري لان الماء يسري فيه عرض السري جانبه وناحيته والصدع الشق والسحر الملا المسجور صفة موصوف
محذوف اي عينا مسجورة والقلام ضرب من النبت تقول توسط العير والاتان جانب النهر وشقا عينا مملوة من الماء
قد كثر القلام عليها والنبت بعضه ببعض فان قلت النهر ما كان تحتها بل الى جانبها فيقول كان في اسفل من مكانها والاسفل
تحت وقيل السري السيد الجليل من السرو وهو السودد والمراد منه عيسى وميل المصنف الى الاول اما لما ذكر من انه تعبير
النبي عليه السلام واما لقوله فكلي واشربي فان الرطب لما انضاف الى الماء امرت بالاكل والشرب ولهذا سال عليه واجاب وفي
تسميتها معجزة نظر لان المعجزة هي فعل خارق للعادة مع التحدي ولا تحدي هناك فالوجه في ذلك ان يكون ارهاصا
لعيسى وكرامة لامها والارهاص ما يظهر على الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا عليه السلام في طريق الشام وارتعاد ايوان
كسري ليلة ولد والجذع من النخلة هو الاسفل ما دون الراس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة فهو جذع
قوله الباء للنخلة الفعل في هذه القراات اما ان يكون مذكرا او مونثا وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون متعديا او لازما
فان كان مونثا ففاعله ضمير النخلة وان كان مذكرا فضمير الجذع ثم ان كان لازما فرطبا تمييز اي تتساقط النخلة والجذع
رطبا نحو تصبب الفرس عرقا وان كان متعديا فمفعول اي تساقط النخلة او الجذع رطبا واليه اشار بقوله على حسب
القراءة وعن المبرد انه مفعول هزي اي هزي اليك بجذع النخلة رطبا تساقط عليك وعلى هذا لا بد من النظر في فعل
تساقط على القراات وفي الباء في بجذع النخلة اما الفعل فان كان متعديا ففيه ضمير الجذع او النخلة وكان ينبغي اضمار مفعوله ايضا
لان الوجه الراجح على تقدير اعمال الاول من العاملين وان كان لازما فان كان مذكرا ففيه ضمير الرطب وان كان مونثا ففيه
اشكال لان ضمير الرطب لا يونث الا على تاويل الثمرة ولذلك قال وليس بذاك ولانه يلزم ان يكون ما في حيز الامر متاخرا
عن جوابه واما الباء فقد حملت على الظرفية اي كاينا في جذع النخلة وهو حال متقدم على رطبا ويحتمل ان يكون بالاستعانة
بتقدير مضاف اي هزي بواسطة هز جذع النخلة هذا على مذهب المبرد واما على الوجه الاول فهي زايدة والمعني حركي جذع
النخلة حتى يسقط الرطب وتاكليه ولا شك انه معني ظاهر لا كلفة فيه ويجوز ان يجري الفعل مجري اللازم على معني افعلي
الهز به فهي للظرفية كما في قوله وان تعتذر بالمحل من ذي ضروعها الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي جعل يجرح بمعني
يفعل الجرح والعراقيب مكان الجرح مبالغة ليدل على تمكن الجرح فيها فكذلك في الآية جعل الجذع مكان التحريك للمبالغة ذي

ضروعها اللبن في الضرع وخرج جواب الشرط والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ فوق عقب الحيوان ونصلي فاعل
يخرج اي سيفي والمعنى اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بالمحل اخرجها التخبيل الصاق التمر بحنك الصبي والعجوة
اجود التمر وقوله وقري عينا اي طيبي نفسا معناه ان قري عينا كناية عن طيب النفس ودفع الحزن بقول لبائث في
لبث وحلاث في حلوث اي خلطته بالشيء الحلو صوما صمتا اي مجاز في معنى الصمت بقرينة ترتب قوله فلن اكلم اليوم انسيا
عليه او حقيقة في معنى الصيام واما ترتب فلن اكلم فلانهم يمسكون عن الكلام في الصوم كما يمسكون عن الطعام والشراب
قوله وكانت من اعقابه اي كانت مريم ممن يعقب هرون في مرتبة الاخوة وذلك بان تكون من نسل اخت هرون او اخيه
وهمدان اسم قبيلة وقوله تشبهوا او شتموها نش لقوله صالح او طالح حتى تعلت اي طهرت وسلمت وكذا تعلى الرجل من علته
والمسيح لقب عيسى ومعناه الصديق وهو بالعبرانية مشيحا فعرب وقالوا ذلك اي ما كان ابوك امرء سوء وكلهم بذلك اي
بقوله اني عبد الله قوله كان لايقاع مضمون كان واحدا بقوله كان عيسى في تلك الحال صبيا فالمناسب ان قالوا كيف نكلم
من هو في المهد صبي لا من كان صبيا اجاب بان كان على زمان ماض اعم من ان يكون قريبا او بعيدا او المراد ههنا الزمان القريب
بدليل ان سوق الكلام للتعجب فانهم لما تعجبوا من كلامه في الحال لم يكن صباه في الزمان البعيد وفيه نظر لانه في تلك الحال وتعجبهم
من كلام من هو صبي في الحال او لي من تعجبهم من كلام من كان صبيا في الزمان القريب من الحال فالتقييد بالزمان القريب لا معنى له والاولى
ان يقال كان ههنا لا دلالة له على الزمان اصلا بل على مجرد الربط كما في كان الله او يقال انها زائدة اي من في المهد صبيا فالظرف
صلة من وصبيا حال من الضمير فيه استيناف جعله نبيا لا محالة لا بد وهو مع خبره المحذوف صفة مصدر محذوف اي الاتي اتيانا
لا بد منه او حال من الضمير في الاتي وبرا بفتح الباء وكسرها عطف على مباركا اي وجعلني برا بوالدتي وفيه اشارة الى تنزيه امه عن
الزنا اذ لو كانت زانية لم يؤمر الرسول المعصوم بتعظيمها ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل انا خاضع لامي متواضع لها ولو
كنت جبارا كنت عاصيا شقيا عن بعض العلماء لا يجد العاق الا جبارا شقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا يجد
مفتخرا بملكه الا مختالا فخورا وقرا وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا قوله والصحيح تعريض من المصنف
بان القول الاول وهو ان اللام للعهد غير صحيح لانه اذا كان للعهد يكون اشارة الى المعين المشخص وذلك السلام المعين المتوجه
الى يحيى يستحيل ان يتوجه الى شخص اخر وايضا ما جرى ذكر السلام في كلام عيسى متقدما حتى يكون هذا السلام اشارة الى ذلك
السلام المعهود بينه وبين قومه وايضا السلام على يحيى كلام الله وهذا السلام كلام عيسى فكيف يكون عهدا منه قال الامام وتحقيقه
ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام علي فكانه قال كل السلام علي وعلى اتباعي فلم يبق للاعداء الا اللعن وهذا اظهر في توجيه
التعريض من حمل اللام على الجنس كما ذكره المصنف قوله ان فسر بكلمة الله اي ان فسر الحق بالله حتى يكون قول الحق كلمة الله
وان اريد بالحق الثبات فيكون قول الحق قول الثبات فهو مصدر مؤكد كما سمي العشب بالسماء لانه اذا حصل المطر حصل العشب
واذا حصل الندى حصل النبات فما كله الانعام فيحصل الشحم فالمطر سبب للعشب والندى سبب للشحم ويحتمل ان يراد بالحق الثبات
ويكون قول الحق عيسى لانه قول مختص بالثبات والصدق في الامر به فيه وعلى هذا ايضا يكون منصوبا على المدح يتمارون يتخاصمون
ويتلاحون يتنازعون واعلم انه تع لما وصف عيسى بصفات اشار اليه بقوله ذلك عيسى بن مريم اي ذلك الموصوف بهذه الصفات هو
عيسى بن مريم وفيه اشارة الى انه ولد هذه المراة وابنها لا ابن الله ثم ذكر خلافهم فيه بقوله الذي فيه يمترون ثم صرح بنفي الولد عنه
واحالته بقوله ما كان لله اي لا يصلح ولا ينبغي بل يستحيل واكده بقوله سبحانه ثم بين استحالة ذلك بقوله اذا قضى امرا تقضي بمعنى خلق
لقوله تع فقضيهن سبع سموات والمراد اذا اراد خلق امر فكما اراده يكون من غير توقف على سبب واله ووجه الدليل بان من كان شانه
ذلك كان منزها عن الايلاد لاحتياجه حينئذ الى انثى وبينه الامام بانه لو كان لله تع ولد فاما ان يكون واجبا لذاته فيلزم تعدد الواجب

وان

وانه محال او يكون ممكنا لذاته فيكون محتاجا في وجوده وذاته الى الله تع فيكون عبد الله لا ولد اذ لا معنى للعبودية الا ذلك وهذا بيان مستقل
لا يدل عليه الاية قوله وان المساجد لله فلا تدعوا اي ولان المساجد لله فلا تدعوا واللام متعلقة بلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا
مع الله احدا في المساجد لان المساجد لله فعلى هذا ما بعد فاء السببية يعمل فيما قبلها بخلاف الجزائية الاسنار في كلامهم كل اربعة من جنس
واحد والمراد ههنا عاصم والاعمش وحمزة والكسائي ثم ان قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه لا يصح ان يكون قائله هو الله ففيه قولان
الاول ان قائله محمد اي قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد ظهور البراهين في ان عيسى عبد الله والثاني انه عيسى وان الواو في وان عطف
على قوله اني عبد الله اتاني الكتاب وفيه ضعف لانه يقتضي وقوع قوله ذلك عيسى بن مريم الى قوله كن فيكون وهو كلام الله اعتراضا
بين كلامي عيسى والاعتراض انما يكون بين كلام المتكلم وفي الاحزاب اقوال احدها ان المراد اليهود والنصارى فجعل بعضهم عيسى ولدا
وبعضهم كذابا وثانيها ان المراد فرق النصارى سئلوا عن عيسى لما رفع فقال نسطور هو ابن الله اظهره ثم رفعه وقال يعقوب
بل هو الله هبط ثم صعد وقال ملكاء هو عبد الله ونبيه فسمي كل فرقة باسم عالمهم المسئول عن حال عيسى وهذان القولان يناسبان
ثاني القولين في قائل قوله ان الله ربي وربكم والثالث ان المراد الكفار بحيث يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين
كانوا في زمن محمد وهو قول الحسن ومناسب لاول القولين قال الامام هذا القول اظهر لانه لا تخصيص فيه ويؤكده قوله
فويل للذين كفروا وقوله مشهد يوم عظيم اما من الشهود بمعنى الحضور او من الشهادة واياما كان فاما ان يكون مصدرا
او اسم مكان او اسم زمان واذا كان من الشهادة فالمراد اما استشهاده عليهم وشهادتهم في حق عيسى فهذه تسعة اوجه واضافة
مشهد الى يوم في الجميع بمعنى في كضرب اليوم قوله لا يوصف الله بالتعجب اي قوله اسمع بهم وابصر فعلا تعجب والتعجب
راجع الى العباد لا الى الله لان التعجب استعظام الشيء مع الجهل بسببه وهو على الله محال وقيل ليس المراد التعجب بل التهديد
بما سيؤثم فعلى الوجه الاول متعلق الاسماع والابصار منسي ليعم كل ما يصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه منوي وهو ما سيؤثم
ويصدع قلوبهم قوله انه سئل عنه اي عن قوله قضي الامر والكبش صورة الموت قال صلعم يؤتى بالموت على هيئة كبش
املح فينادي مناد يا اهل الجنة ويا اهل النار هل تعرفونه فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد راوه فيذبح بين الجنة والنار
ثم يقول يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت ثم قرا وانذرهم الاية ويوم الحسرة مفعول انذرهم لا ظرف
لان معناه ليس انذرهم في هذا الوقت اليوم بل به وقوله ويحتمل انه يميتهم اشارة الى ان التعريف في الارض يجوز ان يكون للعهد
والمعهود ارضهم وديارهم وان يكون للجنس قوله وكثير ما صدق به نفسه لفرط صدقه ثم انه فسر كثير ما صدق به الى
تصديقه بغيوب الله واياته والى تصديقه بكتبه ورسله ثم قال وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسل يعني ينبغي
ان يعتبر المبالغة في التصديق بحسب الكتب والرسل واستدل عليه بقوله تع بل جاء بالحق وصدق المرسلين لما قال ههنا
انه كان صديقا نبيا وقوله بل جاء بالحق اشارة الى كونه نبيا وكان قوله وصدق المرسلين اشارة الى انه صديق فصديقيته تكون
باعتبار تصديق الرسل والكتب فقوله اي كان مصدقا لجميع الانبياء وكان نبيا في نفسه تفسير للاية بحيث طابق قوله
بل جاء بالحق وصدق المرسلين وقوله او كان بليغا في الصدق عطف على قوله والمراد عطف فرط صدقه اي الصديق لما
كان من ابنية المبالغة فالمبالغة اما بحسب كثرة التصديق او بحسب كثرة الصدق حتى يكون عادته الصدق ووجب ان يكون
النبي صادقا في كل ما اخبر به لان الله تع صدقه بالمعجزات ومصدق الله تع صادق والا لزم الكذب في كلام الله تع قال الامام وهذا الوجه
اولى من الاول لان المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى هذا قوله
والمراد بذكر الرسول يعني الذاكر في الكتاب لقصة ابرهيم هو الله تع فكيف قال واذكر في الكتاب ابرهيم والمطابق انا نذكر في الكتاب
ويورد فيه فاجاب بان المراد من ذكره تبليغه قوله وقيل يا ابتا اي لما كان الالف بدلا عن الياء وكذا التاء فغاية ما في الباب

ان يلزم في ابنا اجتماع عوضين عن معوض واحد و الممتنع اجتماع العوض مع المعوض لا اجتماع عوضين فان صاحب الجبيرة يجب
عليه التيمم والمسح وهما عوضان عن الغسل لكن الجمع بين العوض والعوض في قوة الجمع بين العوض والمعوض عنه فلهذا قل يا ابتا وان لم
يمتنع و فكاشبه بانيق فان اصله انوق لانه جمع نافة حذف الواو و ابدل عنها الياء قبل النون وان كان الواو بعدها فحكم العوض مخالف
لحكم المعوض عنه فكذلك في المسئلة اجتمع الالف و هو عوض مع الياء وان لم يجز اجتماع الياء و هو معوض عنه معه و هذا على احد القولين
فان منهم من قال اصله انوق استثقلوا الضمة على الواو فقدموها و قالوا اونق ثم ابدلوا الواو ياء فصار اينقا و على هذا لا ينتظم التشبيه
قوله انظر حين اراد حين ليس ظرفا لانظر ضرورة ان زمان ارادة نصيحة ابيه ليس زمان نظر المخاطب ولا ظرفا لان ما بعد
الاستفهام لا يعمل فيما قبله بل هو مفعول به لانظر والتقدير انظر الى زمان ارادته نصيحة ابيه والمراد منه النظر الى ما في ذلك الزمان وذكر
الزمان لغرابة ما وقع فيه فهو جدير بان ينظر فيه كما ذكره المصنف في قوله واذ قلنا يا آدم واذ قال يا ابرهيم الى غيرهما ونصح اباه
ويعظه تنازعا في الظرف وهو فيما كان من الخطابات ما انسلخ اي فيه لانه معطوف على الصلة فلا بد فيه من الراجع الى الموصول ومعنى
امر العمل العمل الآمر التي ليس بعدها اي ليس بعدها غباوة ولا بد من فعل يتعلق به كيف رتب اي انظر تعلم كيف رتب فيكون
تعلم معلقا عن العمل لان كيف للاستفهام له صدر الكلام منتصحا من انتصح اي قبل النصيحة وقوله حديث ابي هريرة بيان نصيحة
الرب لابرهيم الحظيرة في الاصل ما يعمل للابل من اغصان الشجر ليقيها عن البرد والريح ثم يستعمل في مكان يكون ساكنه سالما عن الآفات
والقدس الطهارة وحظيرة القدس الجنة وقوله وذلك انه طلب منه بيان لحسن ترتيب كلامه وطلب العلة فعله لم تعبد في معنى
لم وقعت في هذا الخطاء وقوله ما لا يسمع الى آخره بيان ان عبادته خطاء بسيط اي اقعاده تبطه عن الامر فعله استعصى
بالغ في المعصية فهو ابلغ من عصى وحاصل هذا الكلام ان قوله انه كان للرحمن عصيا من باب التلميح وهو ان يشار في الكلام
الى نحو قصة وهي ما ذكره الله تعالى في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه
افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا وللشيطان في هذه الآية وصفان العصيان وعداوة
الانسان فكان سائلا يقول كل من الوصفين مناسب للنهي عن عبادة الشيطان فلم اقتصر ابرهيم منهما على ذكر العصيان
اجاب بانه لما ذكر عصيان الرحمن اشغله عن ذكر عداوة الانسان لانه اعظم ما في الباب ولو لم يعتبر التلميح في الآية لم يحتج
الى هذا الاعتذار ويمكن ان يقال انه نهي عن عبادة الشيطان لانه عاص للرحمن وفي قوله هو الذي وزرتها في هذه الضلالة
وزينها لك اشارة الى ان المراد بقوله لا تعبد الشيطان ليس نفس العبادة بل الطاعة فان ابا ابرهيم لا يعبد الشيطان وقوله
فتكون للشيطان وليا تقتضي ترتب ولاية الشيطان على مسيس العذاب والامر بالعكس والجواب انه اذا مسه العذاب كان
مع الشيطان في النار فالمراد بالولاية المعية لان الولاية سبب المعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا او المراد من العذاب
خذلان ابيه ومسيس الخذلان سبب لولاية الشيطان ثم لما رتب ولاية الشيطان على العذاب بالفاء السببية فقد جعل ولاية
الشيطان اسوء حالا من العذاب وذلك لان ولاية الشيطان في مقابلة رضوان الله والعذاب في مقابلة الثواب فلما كان رضوان
الله اعظم من الثواب كان ولاية الشيطان اعظم من العذاب وسماه الله اي سمى الرضوان والمشهود له بالفوز العظيم مفعولا ثان
لسمى ثم ذكر وجهين في قوله شيئا انه مصدر وانه مفعول به وذكر في الوجه الاول انه يمكن تعلقه بالفعلين السابقين حتى تكون
الافعال الثلثة متنازعة فيها فيقدر لها شيئا من السماع والابصار ولم يذكر هذا التقدير في الوجه الثاني مع ان الظاهر تعلق
الافعال الثلثة به وذلك لارادة الاطلاق فان المراد ليس له سماع ولا ابصار اصلا وتعليق المصدر بها لا ينافي ذلك بل يوكده واما
تعليق المفعول به فهو غير مناسب للاطلاق فلو قيل عدم سماع شئ وعدم ابصاره عام شايع فهو نفي المطلق ايضا فيقول سماع
شئ اخص من السماع بحسب المفهوم وان ساواه بحسب المفهوم ورفع الاعم ابلغ الغناء اسم الاغناء اغنى عني كذا اي نجا عني

وبعده

و بعده فقال لتعني عن داء اتابك اجمعا قوله وقدم الخبر على المبتداء في اراغب انت عن آلهتي لقائل ان يقول اراغب انت
من قبيل اقائم زيد فجاز ان يكون اراغب مبتداء وانت فاعله يسد مسد الخبر بل هو اولى من كونه خبرا لئلا يلزم الفصل بين
راغب ومعموله باجنبي وهو انت والجواب انه ليس من ذلك القبيل فان انت لو كان فاعلا لراغب وجب اتصاله واستتاره
فيه كما في اقائم هو واما الفصل باجنبي فانما يلزم لو لم يقدر لقوله عن آلهتي عامل يدل عليه راغب لانه اي لان الخبر كان عند الشيخ
اهم حيث كان الرغبة عن الهته امرا شنيعا عنده مما يتعجب منه وهو اي الخبر عنده اعني ابي اشد معنيا به افعل التفضيل
بمعنى المفعول من عنى بكذا صرفت عنايته اليه التلج برد الصدر الرجام جمع رجمة وهي الحجرة الملاء والدهر واهجرني
على عطف على محذوف فان قيل هب انه لا يجوز ان يكون عطفا على جملة قوله لئن لم تنته لارجمنك لان الانشائية لا تعطف
على الخبرية فلم لا يجوز ان يكون معطوفا على الجزاء فيصح ان يقال لئن لم تنته فاهجرني فيقول الجزاء جواب القسم ولا يصلح
ذلك ان يكون جوابا له فيقدر ما هو سبب عنه فيعطف عليه قوله كيف جاز توجيه السوال ان ابرهيم وعد اباه الاستغفار
بقوله هيهنا سأستغفر لك ربي واستغفر له بقوله واغفر لابي انه كان من الضالين والاستغفار للكفار غير جائز لقوله تع
ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم فقد فعل ابرهيم
ما لا يجوز وهو مناف لوجوب عصمة النبي اجابوا عنه بان استغفار ابرهيم لابيه كان بشرط ايمانه كما ان تكليفات الكافر بشرط
ايمانه واستدلوا عليه بان استغفار ابرهيم كان بسبب ان اباه وعده ان يومن لقوله وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن
موعدة وعدها اي وعدها ابوه اياه فاستغفار ابرهيم لم يكن الا بشرط ايمانه ولا شك ان الاستغفار للكافر بشرط ايمانه جائز
والمصنف اجاب عن السوال اولا ثم قدح في هذا الجواب اما جوابه فهو ان عدم جواز الاستغفار للكافر ليس يعلم بالعقل
بل بالسمع فجاز ان يكون وعد ابرهيم الاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع كما قال نبينا صلعم لاستغفرن لك ما لم انه واما القدح
في جوابهم فهو ان استغفار ابرهيم لا يجوز ان يكون بشرط الايمان لقوله في سورة الممتحنة لقد كان لكم اسوة حسنة في ابرهيم
الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك استثنى استغفار ابرهيم من حسن التاسي به فلو كان استغفاره بشرط الايمان
لم يكن مستثنى لان لكل احد ان يستغفر للكافر بشرط ايمانه واليه اشار بقوله والذي يدل على صحته اي صحة القول بان استغفار
ابرهيم كان قبل ورود النهي لا بشرط الايمان فان استغفاره كان جائزا لانه كان قبل وروده والتاسي به لا يجوز لانه بعد
وروده واما استغفاره وهو قوله واغفر لابي كان عن وعد ابيه وبسببه فليس كذلك بل عن وعده بقوله لاستغفرن لك
بل لبل قراءة حماد والتفصي عن السوال ماخذ آخر وهو ان الحكم بامتناع الاستغفار للكافر مقيد في الآية بما بعد تبين استمراره
على الكفر الى موته واستغفار ابرهيم كان قبل التبين لقوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه لكن فيه شئ وهو ان استغفاره لو كان
قبل التبين لم يكن مستثنى من حسن التاسي لان لكل احد ان يستغفر للكافر قبل التبين على ما هو مفهوم الآية او بناء على الاصل
ولا محيص عن هذا الا بالقول بامتناع الاستغفار للكافر مطلقا سواء كان قبل التبين او بعده وان حملا قوله من بعد ما تبين
لهم انهم اصحاب الجحيم على تعليل النهي لا على تقييده في سورة الشعراء قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون
قوله نترك الكفار اي ترك ابرهيم الاب الكافر وقومه فعوضه الله ابناء انبياء وهو استيناف لبيان قوله ما خير عبر
باللسان عما يوجد باللسان اي بالمجاز من باب اطلاق السبب على المسبب والشعر لا عشي باهله وكان قد اتاه خبر مقتل اخيه
المنتشر من علو اي علوم وهي اسم امرأة حتى ادعاه اهل الاديان اي قالوا انه منا قوله اخلصه الله اي اجتباه
واستخلصه لنفسه صريف القلم صوت جريانه بما يكتب وعلى هذا المراد قرب المكان وعلى الاول قرب المكانة والمنزلة اي رفعنا
قدره وشرفناه بالمناجاة وهذا اقرب لان القرب لا يستعمل في الله بحسب التعارف الا ويراد المنزلة كما يقال في العباد متقرب وفي

الملائكة انهم مقربون كما في قوله ووهبنا لهم من رحمتنا فان من في هذه الآية يتعين ان يكون تبعيضية لانها مفعول وهبنا لا مفعول له
عنه بخلاف ما في تلك الآية فانه يحتمل ان يكون اخاه مفعوله وح يكون من ابتدائية اي من اجل سبق رحمتنا له ويحتمل ان يكون من رحمتنا
مفعوله واخاه بدل منه بدل البعض من الكل لان ما وهب موسى من الرحمة ليس اخوه كله بل بعضه فهو بعض الرحمة كما في قوله فهل
انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء فانها يجوز ان يكونا للتبعيض والمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله من
شيء وهذا الثاني اولى لان فيه التنبيه على سعة رحمة الله حيث لم يعط الانبياء مع جلالتهم وعلو منزلتهم الا بعضا منها فوقعت الهبة
على معاضدته اي ليست الهبة عنها كالهبة في قوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب فانها هبة بوجودهما وشخصهما وهذه هي هبة المعاونة
والتدبير قوله كالتلقيب يعني ذكر اسمعيل بصادق الوعد كما سمي باللقب لمعنى موجود فيه لا لمعنى لا يوجد في غيره كتعبيره
وبطة سمي بها القصة تشبيها نحو الحليم اي كما ذكر ابرهيم بالحليم الاواه ويوسف بالصديق وفيه اي وفي اقامة الاهل مقام الامة
تنبيه على الحث على نصح الاجانب قوله قيل سمي ادريسا انما نونه تنبيها على انه لو كان مشتقا من الدراسة لم يكن فيه الا سبب
واحد فوجب ان يكون منصرفا وكذا كما ابليس ليس من الابلاس وهو اليأس والا وجب صرفه اذ ليس فيه ايضا الا العلمية
الايس العبد وقيل القوة والال الله قالوا صارعه الملك فصرعه يعقوب فقال للملك اسرائيل ترفعه اي برفع الحدث الى النبي وهذا
وجه ثان نحو المكان العلي ان المراد به الرفعة في المكان الى موضع عال وهو اقرب لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان
لا رفعة في الدرجة بحذ نا مفعول له قوله لان جميع الانبياء منعم عليهم تعليل لكون من في من النبيين للبيان فانه لو كان
من للتبعيض خرج بعض النبيين من المنعم عليهم وكذا كلا من في منهم لان الضمير فيه راجع الى الذين معه اشداء على الكفار وجميعهم
امنوا وعملوا الصالحات لا بعضهم والله تع وعد الكل مغفرة واجرا عظيما لا البعض ولا يجوز ان يحمل التعريف في الخبر على
المبالغة كما في ذلك الكتاب والا لخرج رسول الله صلعم وغيره من الانبياء منه ويجعل كانهم لم ينعم عليهم ولم يكونوا نبيين وهو باطل
بل لا بد ان يقدر مضافا في اي اولئك بعض الذين انعم الله عليهم من النبيين واما من في ممن هدينا فللتبيين ان عطف على من النبيين
وللتبعيض ان عطف على من ذرية نوح والمراد بايات الرحمن كل اية من ايات الكتب المنزلة عليهم تتضمن الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب فان كل ذلك اذا فكر فيه صح ان يسجد عنده ويبكي قوله اضاعوها بالتاخير اذ كما في المراد باضاعة الصلوة
تاخيرها فلا بد ان يحمل الخلف على هذه الامة والا لم يكن استثناء من تاب وآمن متصلا الاول ففي الاية وجهان ان يحمل الخلف
على اليهود واضاعة الصلوة على تركها وان يحمل على هذه الامة واضاعة الصلوة على تاخيرها ونصب الاول استثناء من تاب
وآمن لانه لا يقال آمن الا لمن كان كافرا الا بحسب التغليظ والثاني قول علي وقتادة ركب المنظور اي العزيز والبغل
لا للجهاد بل لاجل ان ينظر اليه ومعنى البيت من يفعل خيرا يحمد الناس امره ومن يغوا ويفعل الشر لا يعدم لائما على ما فعل
وقوله بيانا مفعول محذوف وهو مفعول له وقوله لان صله بيانا والتقدير فالا ولا يظلمون شيئا ليبين ان تقدم الكفر لا يضرهم
ولا يمنع من جزاء اعمالهم الصالحة شيئا اذا تابوا عن الكفر والتاكيد في قوله ولا يظلمون البتة انما استفاد من كون شيئا مصدرا
ونكرة في سياق النفي على الاول مفعولا به والظلم بمعنى النقص قوله ابدلت منها اي بدل البعض من الكل كما ان القاعة
وهي الصحن والعلالي وهي الغرف بعض الدار وعدن علم للعدن المعرف باللام كما ان فينه علم للفينة وهي وقتك الذي انت
فيه اي الآن وهي قبيل الساعة يقال لقيته الفينة بعد الفينة اي الحين بعد الحين وهي غايبه اي الباء في قوله بالغيب للملابسة
وهو حال عن المفعول الاول المحذوف لوعدا اي وعدها وهي غايبة او عن المفعول الثاني وهو عباده او الباء للسببية بتقدير
المضاف والمعنى وعدها عباده بسبب تصديقهم بالغيب وايمانهم به قيل في ماتيا انه بمعنى آتيا لان وعد الله يأتي ولا يؤتى وهو
غلط لان ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته ويقال اتيت الامر واتاني الامر والوجهان الوعد اي الموعود الجنة

والجنة

والجنة يؤتى او من قولك اتى اليه احسانا اذا فعله فاتي بمعنى مفعول واذا مروا باللغو اي اذا مروا باهل اللغو المشتغلين به
مروا معرضين عنهم مكرمين انفسهم عن الخوض معهم في اللغو وقوله او لان معنى السلام هو الدعاء عطف من حيث المعنى
على الاستثناء المنقطع يعني قوله الا سلاما هو قوله سلام عليكم ومعناه الدعاء بالسلامة وفيه اكرام ولهذا الوجه كونه حمل
صاحبك على اهانته فهو بالنظر الى اصل معناه لغو في الجنة لا فائدة فيه فيجوز ان يستثنى من اللغو استثناء متصلا وانما استثنى
منه لانه وان كان لغوا الا ان فيه اكراما الوجبة المرة الواحدة النهمة البلوغ في الشيء وقد نهم بكذا فهو منهوم اي مولع به وهي
العادة الوسطى لان الوجبة تفريط والاكل على الدوام افراط ولا يكون ثمه ليل ولا نهار فلا يكون تغد وتعش ولكن تقدر زمانا
مثل النهار والليل في الدنيا او يقال انه كناية عن التنعم لان المتنعم عند العرب من يجد غداء وعشاء وقوله نورث استعارة جواب
سوال وهو انه تع قال تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا والورث المتوفى فكيف يورث الله الجنة عباده والتوفي على
الله محال والجواب انه شبه الابقاء بالايراث فهو استعارة تبعية والثاني انه يقدر مفعول ثالث وهو ان الله تع يورث الجنة
عباده من اعمالهم فجعل العمل كالمتوفى والجنة كالتركة فكما ان الانسان اذا قضى نحبه يبقى للوارث ماله كذلك اعمالهم تمضي ويبقى
ثمرتها لهم وهي الجنة والجواب الثالث ان التقدير يورث الله عباده من الكفار مساكنهم في الجنة فههنا ايضا المفعول الثالث محذوف
والاستعارة في الجوابين تمثيلية قوله وقيل معنى وما كان ربك نسيا عطف على قوله لا يجوز عليه الغفلة والنسيان
لانه ايضا بمعناه يعني نسيا يحتمل ان يكون من النسيان وهو عدم الذكر وان يكون بمعنى الترك كما في قوله فنسي ولم نجد
له عزما وقوله وقيل هي حكاية قول المتقين عطف على قوله وما نتنزل حكاية قول جبرئيل وقوله السالفة اي المالك لكل
الامور في كل الاوقات فان ما بين ايدينا ماضي وما خلفنا مستقبل وما بين ذلك حال فهو دال على ان الازمنة ثلثة ومن
الظاهر ان بعض الاقوال المذكورة في الوجه الاول آت ههنا ثم لا شك في ان الخطاب في قوله بامر ربك وما كان ربك في الوجه
الاول لرسول الله عليه السلام واما في الوجه الثاني فقوله وما كان ربك خطاب لرسول الله عليه السلام لانه قول الله تقدير القول
الملائكة واما قوله الا بامر ربك فلا يجوز ان يكون خطابا لرسول الله بل خطاب بعض المتقين لبعض كانهم لا ينفك حمهم
بالفوز من الكرامة والنعيم يقبل بعضهم على بعض يبشرون ويحمدون وقوله يجب ان يكون الخلاف في النسي مثله في البغي
اي اما فعول او فعيل بمعنى فاعل وفاعله حق لان اي هو لا حق لان والقاري في فاتكح فيا نها دال على ان وجوا هذه القبيلة
علة لان يتزوج منها لحسن نسائها وشرفها كما ان الفاء في فاعبده يدل على ان ربوبية الله تع تقتضي عبادته وتمه البيت
واكرومة الحيين خلو كما هيا والواو للحال والاكرومة من الكرم كالاعجوبة من العجب والخلو الخلية وهي التي لا زوج لها
كناية عن كونها مطلقة للحيين حتى ابيها وحتى امها وعلى هذا الوجه اي على ان يكون رب السموات خبر مبتدا محذوف يجوز
ان يكون وما كان ربك نسيا من كلام المتقين لان قوله رب السموات يكون ايضا من كلامهم ح ولا شك ان قوله فاعبده مرتب
على الكلام السابق وهو ليس بكلام المتقين حين يدخلون الجنة فلزم ترتيب كلام غيرهم في دار الدنيا على كلامهم في
الآخرة وانه غير جائز وقوله لان العبادة جعلت بمنزلة القرن اي ضمن في اصطبر معنى الثبات كما في قولهم اصطبر
لقرنك اي اثبت له صابرا فعدي بتعديته شدائد حالة نه عداتك اعداتك اصلها العد اي ادخلت عليها التاء ونصبت من
اهل الكتاب بيان عداتك والاغلوطات ما يغلط به والمراد به ههنا ما سالته اليهود عن اصحاب الكهف وذي القرنين والروح
قوله يحتمل ان يراد بالانسان الجنس اذا قيل الانسان يفعل كذا احتمل ان يراد كل انسان يفعل كذا واحتمل ان
يراد بعض الانسان فلا شك في قيام الاحتمالين ثم الاسناد الى الجميع والواقع الاسناد الى البعض مجازي فلا ينافي ارادة حقيقة
الطرفين فان التجوز في قولك انبت الربيع في الاسناد وانبت والربيع مستعملان في معنيهما الحقيقيين فسقط قول من

اكرومة [illegible] البكر ما كان [illegible] والله اعلم

توهم ان ارادة الجميع مع امتناع الاسناد الى الجميع مما لا يجتمعان وقد اسند الضرب الى بني عبس ولم يصدر الا من ورقاء لقوله بنا بيدي
لكن ورقاء لما كان من بني عبس صح اسناد الضرب اليهم نبا السيف اذا لم يعمل في الضريبة وقوله يمتنع لاجل اللام لامتناع عمل ما بعد
لام الابتداء فيما قبله كامتناع عمل ان ما بعد ان وما بعد الاستفهام وحرف النفي الا مخلصة للتاكيد يعني اللام يدل على شيئين
الحال والتاكيد وههنا مخلصة للتوكيد لا دلالة على الحال كما ان الهمزة اي الالف واللام في يا الله اخلصت للتعويض وقوله احقا
منصوب على الظرف كانه قال افي الحق وذلك لانهم يقولون افي حق كذا وافي الحق كذا وانما اورد ضمير الجماعة في التنزيل مفرد
لان المراد بالانسان الجنس او الكفار وقوله وتقديم الظرف جواب لما يقال المنكر عندهم هو الاخراج حيا اي الحيوة ثانيا فكان
الواجب ان يلي همزة الانكار قوله ساخرج حيا لانه هو المنكر فلم يلي الظرف فقال انما يليه لان وقت الحيوة المنكرة هو بعد الموت
وقوله الواو عطفت نظر فيه بان الهمزة ليست من المعطوف لتقدمها عليه ولا من المعطوف عليه لتاخرها عنه ولانه كيف يدخل
الانكار على يقول مع تاخر الهمزة عنه ولانه يبطل صدريتها فالاولى ان يقال الا يذكر عطف على يقول مقدرا بعد الهمزة
لدلالة الاول عليه لتندفع الاشكالات وجوابه ان الهمزة والواو دخلتا على جملة لا يذكر فالهمزة يفيد انكارها والواو
لعطفها فهي عطف الجملة المنكرة والهمزة وان تقدمت عليها لفظا الا انها حرجها معنى واما قوله يعني ايقول ذلك ولا يذكر
فليس معناه انكار القول بل انكار عدم التذكير لكن لما كان انكار عدم التذكير لذلك القول ادخله عليه تنبيها على انه واقع
ايضا في حيز الانكار ثم فرق بين النشاتين بوجهين احدهما ان النشاة الاولى لم يتقدمها مثال بخلاف النشاة الثانية
والاخر انها ايجاد عن لا شيء والنشاة الثانية عن اجزاء موجودة ويردها الى ما كانت مجموعة واليه اشار بقوله ولم يك شيئا
فانه لما كان ارادة للفرق بين النشاتين علم انه كان في النشاة الثانية شيئا ولم يك في النشاة الاولى شيئا والى الوجه الاول
اشار بقوله وهو اهون وهذا الفرق انما هو بالنسبة الينا وبالنظر الى قياس العقل واما بالنسبة الى قدرة الله فالكل سواء
وهو معنى قوله على ان رب العزة سواء عليه النشاتان واعلم انهم اختلفوا في كيفية العود فذهب مثبتو المعدوم الى ان
الله تع يعدمه بان يسلب عنه صفة الوجود ثم يعيده بان يخلق له وجودا اخر وقال النفاة اعدامه عبارة عن تفريق اجزائه
وابطال تركيبه ومزاجه واعادته جمع اجزائه واحداث اعراض مثل ما كانت فيه وظاهر الاية مناف للمذهب الاول لان
النشاة الاولى تكون لا عن شيء وقد قال خلقناه من قبل ولم يك شيئا فلهذا امال المصنف الى المذهب الثاني وعليه اكثر
المتكلمين قوله يعتلون العتل السوق بالعنف عتله اذا اخذ بتلبيبه جره الى حبس او غيره والمتاولات المجادلات
وتاول الشاعر ناقضه واطلاق الجثي كناية عن عدم الطمانينة ولذلك فسره بعدم الطمانينة وقوله جثيا على تقدير
خصوص الانسان حال غير مقدرة لان اهل الموقف كلهم موصوفون بالجثو لجريان العادة بان الناس في مواقف
مطالبات الملوك يتجاثون على ركبهم قلقا واضطرابا او قلة طاقة او عجز او الكفار يساقون على هذه الهيئة الى شاطئ جهنم
فكانوا في حال احضارهم جثيا واما ان حمل على العموم كان حالا مقدرة لان غير الكفار لا يعتلون جثاة بل يمشون
بارجلهم وانما يتجاثون عند موافاة شاطئ جهنم فلا يكونون حال احضارهم جثيا فيكون جثيا حالا مقدرة بالقياس الى غير
الكفار اي ليحضرنهم مقدرين الجثو وههنا بحث وهو انه اذا فسر بالعموم فكما جاز اسناد انكار البعث الى الجميع لاسناده
الى البعض جاز تعليق الحشر مع الشياطين والاحضار جثيا بهم لتعلقها بالبعض فلا يتوجه السوال المذكور ولا يكون
الحال مقدرة ويمكن ان يقال الكلام ما دام يمكن اجراؤه على الحقيقة لا يحمل على المجاز وقد امكن تحقيق التعليق دون
الاسناد قيل في قوله اذا فسر الانسان بالخصوص وان فسر بالعموم اشعار بان القول بالخصوص اولى لان اذا للتحقيق
وان للشك وانما كان اولى لان الضمير في لنحشرنهم عائد الى الانسان في قوله اولا يذكر الانسان وهو موضوع موضع الضمير

الراجع

الراجع الى الانسان المنكر للبعث في قوله ويقول الانسان هذا انما يتم لو كان المراد بالانسان المنكر للبعث بعض الانسان
ومن الاحتمالين الذين ذكرهما ان يراد به العموم وقد وجه رجوع ضمير لنحشرنهم الى العموم فقوله اي تبعث غاويا بناء على مقتضى
المقام لانهم حشروا مع الشياطين الذين اغووهم والا فشيعة الرجل في اللغة اتباعه وانصاره مطلقا وصح معنى الاية ان الله
يحضرهم حول جهنم ثم ينزع من كل طائفة اشدهم تمردا وعتوا ثم انه اعلم بتصلية هولاء المنتزعين وهم اولى بالعذاب
وعذابهم اشد ولا فرق في هذا المعنى بين ان يكون ايهم استفهامية او موصولة وهو ايضا ظاهر والمصنف ابدى الاحتمالين
احدهما ان يراد اشدهم عتيا مطلقا والمعنى على هذا انه ينزع من كل طائفة الاشد فالاشد والمراد بالذين هم اولى بالنار صليا
هولاء على الترتيب تقدم الاولى بها فالاولى او مجموعهم واليه اشار بقوله واراد بالذين هم اولى بها صليا المنتزعين كما هم
وهو عطف على قوله فاذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب والاحتمال الثاني ان يراد باشدهم عتيا جماعة معينون
وهم الرؤساء بدلالة قوله الذين كفروا وصدوا فانهم الضالون المضلون وعذابهم ازيد وليت شعري من اين يفهم من قوله
اشد عتيا اذا اطلق مراتب الشدة ومن قوله بالذين هم اولى بها صليا مراتب الاولوية ولا يفهم المراتب اذا اخص بالرؤساء
ويجوز ان يكون لهم في الضلال والاضلال مراتب واختلف في اعراب ايهم اشد في ان ايهم معرب او ليس بمعرب فقال الخليل
انه مرفوع على الحكاية لانه في تقدير القول ومقول القول محكي اي لننزعن الذين من فرط عتوهم يقال في حقهم ايهم اشد على
الرحمن عتيا فايهم استفهامي وهو مبتدا واشد هم خبره ونظيره قوله ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون
على قراءة من الاستفهامي اي العذاب المقول فيه من فرعون ومذهب سيبويه انه مبني على الضم وهو موصول بمعنى
الذي حذف صدر صلته اي ايهم هو اشد فلما تضمن معنى ذلك الجزء احتاج الى جزء اخر فبني لشبه الحرف في الاحتياج الى الغير
او لان ذلك الجزء المتضمن مبني والمتضمن للمبني مبني عتيا وصليا مصدران فلا يجوز تعلق على والباء بهما لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه اذ المصدر مقدر بان مع الفعل وان موصولة كالذي لا يقع ما بعده في تاويل مفرد اي جزء من الكلام كالذي
مع ما بعده ولا يتقدم اجزاء الكلمة على اولها بل هما للبيان كقوله فيه من الزاهدين كان سائلا سال على من عتوا قيل على الرحمن
وباي شيء صليهم قيل بالنار قوله فان اريد الجنس فالفاء تفصيلية لانه ذكر ان منكم اما التفات الى الانسان المذكور
بطريق الغيبة في قوله ويقول الانسان ائذا ما مت او ابتداء ذكر بطريق الخطاب من غير التفات الى ما سبق واياما كان
يحتمل ان يراد به الجنس كله وان يراد به بعض الجنس وهم الكفرة اما على الابتداء فظاهر لان الخطاب اما لجميع الناس او للكفار
واما على الالتفات الى الانسان فلما تقدم من انه يحتمل الناس وبعض الجنس ثم فصل الى كل الجنس والى الكفار على الترتيب
فان اريد الجنس كله اختلف في معنى الورود انه الدخول او الجواز على الصراط او القرب من جهنم او الجثو حواليها الا هالة
الدسم المذاب الدواية الجليدة التي تعلو اللبن والمرق شبه النار بالنسبة الى المومن بالاهالة والدواية في اللين والنعومة
لتدل على كمال السلامة فان الجمود وان دل على السلامة لكن لم يعلم منه النعومة فكملها بها كقوله تع يا نار كوني بردا وسلاما فانه لو
اقتصر على البرد لم يعلم منه كمال السلامة فربما يضر بالبرد وان لم يضر بالحر وقوله وهي خامدة ويروى جامدة اي
باردة من الجمد او ساكنة من الجمود وقوله واما قوله اولئك عنها مبعدون جواب سوال وهو ان يقال لا يجوز ان يكون
الورود بمعنى الدخول والخطاب لجميع الناس لقوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون والمبعد عنها
لا يكونون داخليها اجاب بان المراد انهم مبعدون عن عذابها فان قلت اذا لم يكن على المومنين عذاب في دخول النار فما
الفائدة في دخولها فنقول فيه مزيد التذاذهم بنعيم الجنة اذا شاهدوا ذلك العذاب وفيه مزيد غم على الكفار حيث يفتضحون
عند المومنين وحيث يرون المومنين يتخلصون منها وهم يبقون فيها وعن ابن عباس ان الورود القرب من جهنم وان

يكونوا حولها جثيا لانه قد يرد الشيء ولم يدخله الآخر وقوله ان اريد الجنس اي ان اريد بقوله منكم الجنس كله فالمعنى ان الكل
يردون النار ثم ينجي منهم الذين اتقوا من النار ونذر الظالمين فيها وهو معنى ظاهر وان اريد الكفار فلا يكون ينجي بمعناه
وهو الخلاص من النار اذ لا ورود لهم فيها ح بل بمعنى السوق الى الجنة فان الكفار يردونها من شاطئ جهنم وبعد
ورودهم النار يساق المتقون الى الجنة من شاطئ جهنم وقوله دليلا على ان المراد بالورود الجثو لانه يدل على ان حال
الظالمين فيما سبق الجثو وان المتقين يشاركون لهم في الجثو ثم يفارقونهم الى الجنة ويبقى الكفرة على حالهم وهذا انما يتم
لو قال ونذر الظالمين حولها جثيا فقوله فيها مناف لذلك الا اذا قدر المضاف لكنه تقدير لا دليل عليه يقال قعدوا
حوله وحواله وحوليه وحواليه بفتح اللام ولا يقال حواليه بكسر اللام قوله والوجه ان يكون حالا موكدة
يعني ربما يتوهم ان تكون بينات حالا مستقلة من اياتنا الا ان الوجه ان تكون موكدة لانها لازمة لذي الحال لا يمكن انتقالها
عنه كما في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وكل اهل عصر قرن لمن بعدهم من قرن
الشمس وهو اول ما يبدو منها وقيل القوم المقترنون في زمان واحد وهو بين انه من الاقتران وقوله تركت هم معناه
انهم احسن جملة في محل النصب صفة لكم فانه لو حذف لوجب نصبه على الوصفية وفيه نظر لجواز
ان يكون مجرورا وصفا لقرن بل هو اولى لعدم الفصل بالاجنبي جد الشيء يجد بالكسر جده صار جديدا وهو نقيض الخلق
ومعنى البيت تقادم العهد من هذه المراة بنا حتى صار الاثاث والجهاز الذي كان معها قد يا خرثنا والخرثي من المتاع
ارداها وهو اسقاط السقط وما يشبهها وريا على قلب الهمزة اصله رءيا قلبت الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها
ثم ادغمت فعلى هذا يكون من رايت واذا كان من الري يكون من رويت لان للريان نضارة وحسنا واشتقاقه
من الزي من زويت زيا اصله زويا قال الامام معنى الاية انهم اذا سمعوا الايات البينات عارضوها بكلامهم فقالوا لو كنتم
على الحق وكنا على الباطل كان حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في
العذاب والذل واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة لكن الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء والمومنين
كانوا في ذلك الوقت في القلة والخوف فدل ذلك على ان الحق ليس مع المومنين اجاب الله تع عن هذه الشبهة بقوله وكم اهلكنا
الى اخره وتقرير هذا الجواب ان من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل حصول نعمة الدنيا للانسان على كونه
مكرما عند الله تع وجب ان لا يهلك احدا من المتنعمين في الدنيا قوله لتقطع معاذير الضال تتعلق بقوله اي مد له
الرحمن ثم عطف عليه قوله او كقوله انما نملي لهم بمعنى مد له الرحمن وامهله لتقطع معاذيره كقوله اولم نعمركم او ليزداد
اثما كقوله انما نملي لهم وانما اتى بلفظ الماضي وان كان مستقبلا لكونه جوابا للشرط دلالة على وقوعه قطعا لمكان الامر
وقوله او من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا او في بعض النسخ فمد له الرحمن عطف على قوله اي مد له الرحمن فيفسر اولا
قوله فليمدد له الرحمن على انه خبر في صورة الامر وبين وجه وروده بصورة الامر ثم فسره ثانيا بمعنى الدعاء ووجه
وروده بلفظ الامر ظاهر لان الاصل في الدعاء ان يكون بلفظ الامر واما تصويره بصورة الماضي في نسخة الباقية فبناء
على التفاؤل وهذا الدعاء من النبي لقوله قل من كان ويفسر ابي يطيل قوله في هذه الاية هي قوله حتى اذا راوا ما يوعدون
والاية التي هي ابي هذه الاية رابعها واذا تتلى عليهم اياتنا والايتان المعترضتان كم اهلكنا وقل من كان ووجه الاعتراض
ان مضمون الاية الاولى والرابعة الانكار على الكفرة في انهم عند سماع الايات افتخروا بالحظوظ الدنيوية ورجحوها على
السعادات الاخروية فاكد هذا الانكار بالايتين وعلى الوجه الثاني يكون قوله قل من كان في الضلالة امرا بالجواب عن
قولهم اي الفريقين خير مقاما وهو ان الله تع امهلهم في الضلالة ولا بد ان تنتهي مدة الامهال والانتهاء لا يكون الا الى ما وعدوا

من العذاب في الدنيا او عذاب الاخرة فهم وان ظنوا في الحال ان منازلهم افضل بالمقام والندي سيعلمون من بعد ان الامر
بالضد من ذلك وانهم شر مكانا اذ لا مكان اشر من النار واضعف جندا اذ لا ناصر لهم في الاخرة وعلى هذا يكون قوله
وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا اعتراضا وقد مر ان الامام جعله جوابا عن شبهتهم ثم جعل هذا جوابا ثانيا
عنها وقوله لا ينفكون حالا من ضمير الفاعل في قالوه ويزيد معطوف على موضع فليمدد لانه وان كان انشاء فهو في معنى
الخبر فيجوز ان يعطف الخبر عليه واما قوله مدا وتمد فهو تنبيه على ان الخبر الذي تقدر يجوز ان يكون بلفظ الماضي
او المضارع لانه في معنى المستقبل على التقديرين لكونه جزاء الشرط فلا تفاوت ههنا لتعيين المعطوف عليه بخلاف ما
تقدم لاعتبار زيادة الامر وقوله اي يزيد في ضلال الضلال تفسير لقوله فليمدد لان الامهال في الضلالة يوجب زيادتها
وانما فسره به ليتقابل قوله ويزيد المهتدين ولذلك وضع الضلال موضع المضمر العائد الى من والمعنى من كان في الضلالة
يزيد الله ضلالتهم ويزيد هداية المهتدين فان قلت المعطوف على جزاء الشرط لا بد ان يكون صالحا للجزائية وقوله
ويزيد المهتدين لا يصلح للجزاء اذ لا دخل للشرط في زيادة هدايتهم بل لا رابطة بينهما اصلا فنقول التقدير ويزيد المهتدين
اذلالا لهم وتشويرا وغيظا فان المهتدين اضداد الضلال واعداؤهم ولا شك ان اجلال الاعداء واكرامهم اذلال للعدو
ورغم لانوفهم وح يرتبط بالشرط ارتباطا ظاهرا ولو قيل انه عطف على الشرطية الواقعة في حكاية خبر القول لم يحتج الى
عذر وان الله تع لما بين ان مال وفور الحظوظ الدنيوية للضالين العذاب بين ان مال نقص حظ المهتدين زيادة الهدى والثواب
وهل يرد اي ينفع والزند القليل واوله ما ان جزعت ولا هلعت واول البيت الآخر عصبت تميم بان تقتل عامر يوم
النسار النسار بكسر النون ماء لبني عامر والصيلم الداهية والمراد به ههنا السيف وقوله شجعا يصف ناقة دايم السير
والشجع في الابل سرعة نقل الاقدام والجرة ما يجره الابل من اجوافها من العلف والزمل الجبر واللوك مضغ الشيء
وادارته في الفم وراح المطي دخل في الرواح وهو من لدن زوال الشمس الى الليل غرثانا جياعا جمع غرثان تقول ناقة
شجعا في سير المفازة حتى تحال [illegible] اصلا اذا راح غيرها من المطايا غرثانا فالشاعر جعل افراد الجرة قسمين متعارفين
وهو ما يخرجه الابل الى الفم عند اجترار العلف وغيره وهو الجبر واخبر عنه باحد قسميه وهو الزمل وهذا محل
الاستشهاد فان الثواب جعل قسمين متعارف وهو الجنة وغيره وهو النار سال اولا عن الاشتراك في الثواب
واجاب بانه من باب التهكم ثم سال عن وجه التفضيل واجاب بان فيه حذفا واضمارا والتقدير ان الاعمال الصالحة
ابلغ في الثواب من مفاخرهم في العقاب فان قلت هذا غير محقق ولا يناسب التهديد فنقول اذا استفيد من الاية
كان محققا وهو ان لم يناسب التهديد يناسب غيظهم وترغيم انوفهم نعم يمكن ان يقال كما جعل النار ثوابا على سبيل
التهكم فرض خيره في النار على التهكم ايضا ثم فضل الجنة عليها في الخيرية قوله لاقت مطلع الجبال اوله اني
اذا امض يحدثه مطلع الجبل مصعده والوعر المكان الصلب والجمع وعور تقول اذا امض يحدثه على سبيل العجب
علي لاقت رؤوس الجبال التي هي بمثابة الحصون وتحصنت بها منهم ووعورا حال من مطلع الجبال وتالي عليه اي حلف
اشارة الى معنى قوله لاوتين مالا وولدا فانه جواب قسم محذوف وقوله وقيل في العهد شروع في تفسير قوله تع
ام اتخذ عند الرحمن عهدا اذ الاقوال فيه وسميت كلمة الشهادة عهدا لانه تع وعد قائلها اخلاصا ان يدخله الجنة فهو
كالعهد الموثق الذي لا بد ان يوفى به كلا ردع وتنبيه على الخطاء فان الكافر تصور انه في الاخرة يكون صاحب المال والبنين
كما هو في الدنيا فنبه على خطائه بكلا والكاف في قوله كما قال كتب كاف المفاجاة التي هي للمقارنة في الوجود والجواب انه قد يطلق
الفعل ويراد ظهوره والعلم به كما في قوله لم يلد في فانه جواب اذا فهو مستقبل وليس المراد عدم الولادة في المستقبل بل

بين عدم الولادة والعلم به اي اذا انتسبنا يا فلانة علمت اني لست بابن لئيمة ولم تجدني بدا من الاقرار بذلك والجواب الثاني
ان قوله سنكتب مشتمل على كناية الفعل وعلى الوعيد بالمجازاة مع قوله نمد د معنى المجازاة اي سنجازيه على ما نقول وننتقم
منه وان تطاول الزمان والحاصل ان كتابة العمل للجزاء فاستعملت فيه مجازا ولما كان قوله ونمد مع اللام جاز ان تكون
من المد في العمر والامهال بخلاف قوله ويمدهم في طغيانهم على ما مر في سورة البقرة وجاز ان تكون من المدد ويدل
على هذا الثاني قراءة ونمد له من الامداد وهو معنى المدد كما في قوله ونمد به بالفرع اشارة الى ان اللام في قوله من العذاب
للعهد عن العذاب المعلوم الذي يعذب به الكفار المستهزئون نزوي عنه نقبضه زوى الرجل الميراث عن ورثته
عدلا به عنهم ومعنى ما نقول مسمى ما نقول على سبيل البيان فسر قوله ونرثه ما نقول بوجهين النفي والاثبات والاول
ان ننفي عنه ما نقول وما اما مصدرية او موصولة فالمراد اما نفي القول واليه اشار بقوله ونحتمل ان هذا القول انما نقوله ما دام
حيا واما نفي المقول وهو المال والولد فاما ان يتمنى ايتاءهما في الاخرة او في الدنيا واذا حمل على الايتاء في الدنيا فلا بد ان يحمل
على الايتاء المستمر الى الاخرة لينطبق على سبب النزول ولا نح نقول الله تع نحن لا نؤتيه سؤله ولو قدرنا ايتاءه ثم نرثه منه
فلا يأتينا الا فردا من المال والولد والثاني ان نثبت ما نقول فلا يجوز ان يكون المراد اثبات المقول بل اثبات القول واشار اليه
بقوله او لا ننسى قوله وهو عطف على قوله نزوي عنه ما زعم وفردا حالا مقدرة على الوجه الاول وهو ان يراد بقوله
نرثه ما نقول نفي ما زعم انه يناله في الآخرة من المال والولد وذلك لان المراد بالفردية ليس هو الانفراد عن المال والولد
عند البعث فقط لان المؤمن والكافر سواء في ذلك لقوله ولقد جئتمونا فرادى فانه يعمهما ثم يتفاوتون بعد ذلك فالمؤمن
يلاقي احبته واولاده وما اشتهاه والكافر بخلافه وما يشتهيه وينفرد عنه ابدا فيكون المراد الانفراد عن المال والولد ابدا
فهو حال مقدرة كما في قوله ادخلوها خالدين فان الخلود لا يكون في حال الدخول وانما يقدر وايضا كان يتمنى نيل المال
والولد في الآخرة في الجملة فنعكسه نفيهما ابدا وههنا نظر وهو ان المراد بالفردية في الوجوه المذكورة اما الانفراد عن
المال والولد وهو في الوجهين الاولين والرابع او الانفراد عن القول وهو في الوجه الثالث واياما كان يجب ان يراد به
دوام الانفراد اما على التقدير الاول فلما ذكر واما على التقدير الثاني فلان الحيلولة بينه وبين القول لا تتحقق الا بنفي القول
عنه دايما وايضا الاخرة زمان انكشاف السرائر وزمان يأس الكافر عن جميع مشتهياته فامتنع منه طلب المال والولد
فيكون فردا حالا مقدرة في جميع الوجوه فتخصيصه بالوجه الاول لا وجه له قوله سيجحدون كلا اي سيجحدون
كلهم سيكفرون بعبادتهم كقولك زيدا اي جزت زيدا مررت بغلامه فهو من باب الاضمار على شريطة التفسير بالفعل
المناسب كلا بفتح الكاف مصدر لفعل مضمر كانه لما قال واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا قال ردا عليهم
كلا هذا الرأي كلا والوقف ح على عزا وهذه الجملة مستأنفة وقوله سيكفرون استئناف آخر كما في قواريرا فانه
قلب الف الاطلاق فنونا كقول الشاعر اقلي اللوم عاذل والعتابن وقولي ان اصبت لقد اصابن ويهم على من
سواهم من قوله المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم عونا عليهم اي في عذابهم بان يوقد
بها نيرانهم او لان عذابهم بسبب عبادتها عليهم اي اعداء او هم كما تقول العرب الناس عليكم اي اعداء لكم ومنه الدعاء
اللهم كن لنا ولا تكن علينا قوله والمراد تعجب هذا كالتذييل لتفسير الآيات التي ذكر فيها احوال الكفار
واقوالهم من قوله ويقول الانسان اذا ما مت لسوف اخرج حيا الى ههنا وفيه اشارة الى وجه النظم فان المراد من ايراد
تلك الآيات تعجيب رسول الله من تماديهم في الغي والضلال ولذلك رتب عليه قوله فلا تعجل عليهم والتعذيب فلا تعجل
عليهم بالهلاك منهم فانما نعد لهم ايام عمرهم او انفاسهم عدا وهو كناية عن سرعة تقضي اجلهم كما قال في دراهم معدودة

اي

اي قليلة تعد عدا لان القليل معدود ولان الكثير ربما يمنع كثرته من عده وقوله كانها اي ايام عمرهم في سرعة تقضيها كانها الساعة
التي تعد فيها تلك الايام لو عدت ولا شك ان تلك الايام يمكن عدها في لحظة واحدة فكان عمرهم هذه اللحظة التي تعد تلك الايام
فيها فان قلت ليس في الآية الا عد الايام او الانفاس واما تشبيهها بساعة العد فليس له ذكر في الآية فلم ذكره فنقول للجمع بينها
وبين الآية المستشهد بها فانه قد ذكر فيها ساعة من نهار وفي هذه الآية العد اي ساعة العد قوله الذي غمرهم
برحمته اشارة الى معنى الرحمن الذي يتضمن حصول سعاداتهم الاخروية وكانها الابدية وقوله وفدا يشبههم بالوفد
وهم القوم الذين يقدمون على الملوك لزيارة او استرفاد وانتجاع ونحو ذلك ولهذا قال كما يفد يقال وفد يفد وفادة
وهو وافد والجمع وفد ووفود وكذلك وردا تشبيه لان الورد في الاصل مصدر بمعنى المسير الى الماء فسمي به الواردون بالورد
الواردون والمراد ههنا العطاش فشبهوا العطاش فانظر الى تعظيم وافد يفد على الرحمن وتحقير عطشان
يساق الى نار هي اشد النيران ثم في حشر المتقين من الابتداء على هذا الوجه انهم آمنون من الخوف لا ينالهم اهوال
القيامة وانما هو لها مختص بالمجرمين وفي ذكر جهنم في مقابلة الرحمن ان الجنة ليست الا قرب الرحمن وفي تشبيه
المجرمين بالعطاش وسوقهم الى النار تهكم عظيم كما في تحية بينهم ضرب وجيع رد لي خطاب للناقة صما اي لا تسمع صوت
العاص فسق والكدرية منسوبة الى الكدرة وهي الغبرة قوله لانهم على هذه القسمة اي لان العباد ينقسمون الى المتقين
والمجرمين ومحله من اتخذ رفع على البدل او نصب على الاستثناء على تقدير كون الواو ضميرا لانه مستثنى في كلام تام غير
موجب او على الفاعلية على ان يكون الواو علامة الجمع ويجوز ان ينتصب اما بدلا من الشفاعة او مستثنى وهذا ايضا على
تقدير ان يكون الواو ضميرا او قوله لا يملكون الشفاعة يحتمل شفاعتهم لغيرهم وشفاعة غيرهم لهم والمراد الثاني لان
حمل الآية على ان المجرمين لا يشفعون لغيرهم من ايضاح الواضحات واليه اشار بقوله والمراد لا يملكون ان يشفع
لهم طبع ختم والطابع الخاتم والمعنى يختم على تلك الكلمات ويرفع كما يرفع الانسان ما يعز عنده او يكون او يكون من
عهد الامير عطف على قوله واتخاذ العهد الاستظهار في العهد بلفظ اقوال الايمان وكلمة الشهادة والامر قال الامام
تحرير الآية ان العباد لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن
عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهد التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا تحته
وحديث ابن مسعود يدل على ان المراد بالعهد كلمة الشهادة واورد المصنف حديثه للدلالة على ان العهد الايمان
والعمل ولا شك ان ما قاله الامام اظهر اذ ليس للعمل في الحديث ذكر قوله الانفطار من فطره اي ينفطرن وهو
القراءة المشهورة مطاوع فطر ويتفطرن مطاوع فطّر وهو للتكثير كقطّع ولهذا قال وكرر الفعل فيه وهدا اما مفعول
مطلق او حال او مفعول له وهو ليس فعل الجبال اذا بني للفاعل الا انه فعلها اذا بني للمفعول فصح ان يكون مفعولا له واليه
اشار بقوله اي لانها تهد والثاني ان يكون استعظاما اي كناية عن فظاعة الكلمة واثرها في هدم الدين وقواعده كما ان
قوله والارض جميعا قبضته والسموات مطويات بيمينه كناية عن عظمة قدرة الله تع وقيل لما خلقت السموات والارض
والجبال وغيرها من الموجودات لتدل على وجوده تع وصفاته وعلى تنزهه عن الضد والند والوالد والولد فمن اعتقد
ان لله تع ولدا ابطل دلالتها على المعنى المراد منها فكانه ابطل وجودها واستحق عدمها وهو انفطارها وانشقاقها
وخرورها فالمعنى دلالتها استعارة تصريحية تبعية على الخرور بالهد والهد بدعاء الولد يعني هو من تداخل العلة كقوله تع
اعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون فمحل الا يجدوا نصب على انه مفعول له وناصبه المفعول له وهو حزنا فقد
جعله كبعض خلقه اي كالاجسام لان التولد من خصائص الاجسام تعالى الله عنه هو من دعى بمعنى سمى لا بمعنى هتف نحو

دعوت زيدًا فمن الظاهر انه ليس بمراد فترك المفعول الثاني قصدًا للتعميم حتى يتناول دعوا عيسى ولدًا و عزيرا ولدًا الى غير ذلك
تمام البيت الاول ولا هو بالابناء يشريا والبيت الآخر قد تمنى لي موتا لم يطع بما تقدم من الآيات من قوله لقد جئتم شيئا ادًّا
تكاد السموات الى اخره والكثير الآخر بقوله ان كل من في السموات الآية قوله فكانه قال قد بلغ يريد ان الفاء في قوله فانما
يسرناه بلسانك فصيحة والمقدر المعطوف عليه اما اجمالي وهو بلغ ما انزل اليك او تفصيلي وهو بشر وانذر وقد ضمن يسرناه
معنى انزلناه والا تحقه على لسانك فقوله انزلناه بلسانك وسهلناه تقدير التضمين وقوله وفصلناه عطف تفسيري على سهلناه

ذكر في اول سورة البقرة ثلثة اقوال في فواتح السور وزاد في فاتحة هذه السورة قولين آخرين

الاول انها طه امر من الوطي والاصل طا فقلبت همزته هاء كما قالوا في اياك هياك وفي ارقت هرقت او قلبت الهمزة
في يطا الفا كما قال في هناك هناك ثم بني الامر عليه فيكون طه كالامر من يري ر ثم الحق هاء السكت فصار طه كما في قه
وره والبيت راحت بمسلمة البغال عشية فارعي فزارة لا هناك المرتع الرواح العدو والباء في بمسلمة للتعدية وفزاره حي
من غطفان لا هناك من الهناءة دعا على الناقة يخاطب ناقته ان مسلمة ركب البغال وقصد بني فزارة فامضا مكيا ههنا
فاقصدي فزارة وارعي مرعاها لا هناك رعي هذا المرتع ثم ذكر لهذا القول توجيها آخر وهو ان طاها اسمان الطاء اسم
طا والهاء اسم ه فاكتفي بشطر بهما من طاء بالطاء ومن هاء بالهاء فكان طه الثاني ان معناها يا رجل وعليه اكثر المفسرين ولا شك
انه يقدح في الخاطر ان طه لما كان خطابا للنبي يكون نداء له لكنهم اختلفوا فقال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة
بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلغة عك وانشد الكلبي لشاعرهم ان السفاهة طاها ابي يا هذا الرجل
والملاعين الذين يكثرون اللعن ووجهه المصنف بان عكا تصرفوا في يا هذا فقلبوا الياء في يا طاء واختصروا هذا الحذف
ذا فصار طاها اي يا هذا ولعله لم يستحسن هذا القول لقوله والله اعلم بصحة ما يقال وقوله والاقوال الثلثة هي التي نعول
عليها وقوله وقيل ان ابا جهل عطف على قوله لتشقى لتتعب فذكر في معنى لتشقى ثلثة اقوال التعب بالاسف على كفر
الكفرة والشقاوة حتى يكون قوله ما انزلنا ردًّا لقولهم وتعريضا بانهم الاشقياء واليه الاشارة بقوله وما فيه الكفرة
هو الشقاوة والتعب بالعبادة واليه اشار بقوله وروي انه عليه السلام صلى بالليل حتى اسمغدت اي تورمت بحكم
الحي بالكسر اضنته الفادحة المثقلة قيل الصواب لا سمجاع الشلايط بغير هاء لانه لازم يقال اسمجع السيل اي اجتمع والاقوال
الفقهاء مسمجعًا شرايط الصحة فليس بثبت وفي الصحاح اسمجع الفرس جريا وقال يصف سرابا ومسمجع جريا وليس
ببارح ما ربد في ضاحي المتان سوادة قوله ان تحبط اعمالكم اي في قوله لا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض
ان تحبط اعمالكم لكنها نصبه اي ليس منصوبا على انه مفعول له بل هي نصبة عارضة كما في قوله واختار موسى قومه
لا لاختلاف الجنس اي ليس بدل الكل لان التذكرة ليس من جنس الشقاوة ومن الظاهر انه ليس بدل البعض لانها
ليس بعضها ولا بدل الاشتمال اذ لا ملابسة بينها فان المعنى بالملابسة ان يكون البدل وصفا للمبدل منه كاعجبني زيد
علمه او يحصل للمبدل منه بحسبه وصف كاعجبني زيد ثوبه او سلطانه فانه يحصل لزيد بحسب البدل انه مالك او محكوم
فلو كان بدلا لكان بدل الغلط وهو لا يصدر عن رويته وفطانة ولا يوجد في الكلام البليغ ويحتمل ان يكون المعنى
اي يكون لتشقى بمعنى لتتعب علة لانزلنا ثم دخل النفي على المعلل ثم استثني منه فيكون الاستثناء متصلا مفرغا
والتقدير اما على انه مفعول له فما انزلنا هذا القرآن المتعب لامر من الامور الا تذكرة واما على الحالية فما انزلنا عليك
القرآن المتعب في حال من الاحوال الا في حال التذكرة وكان الاستثناء المفعول له من ما انزلنا والحال من لتشقى وهو
داخل في ضمير النفي وخص من يخشى بالتذكرة وان كان عاما لجميع الناس الخاشي وغير الخاشي لانهم المنتفعون بها قال

تبارك

تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين قوله ولا يخلو من
ان يكون الضمير في لا يخلو راجع الى ما بعد تنزيلا وهو قوله ممن خلق ويجوز ان يكون من فاعل لا يخلو اي لا يخلو من ان يكون
لكن حذف الثاني لان حذف الجار مع ان قياس مستمر والحاصل ان ممن خلق اما متعلق بتنزيلا او بمقدر اي تنزيلا حاصلا
ممن خلق وهو غيبة وانزلنا تكلم فقد انتقل من التكلم الى الغيبة لان هذه الصفات اي قوله ممن خلق الارض الرحمن على العرش
استوى له ما في السموات الله لا اله الا هو لا يحسن ذكرها الا على لفظ الغيبة وايضا في ايراد ضمير الجمع تفخيم من وجه وفي اجراء
الصفات تفخيم من وجه آخر فقد تنوع التفخيمة وتكررت وقوله ويجوز عطف على جملة قوله غير واحده ما ولا يسلم ان فيه
التفاتا وذكر فوائده ثم جوز ان لا يكون فيه التفات وقوله مشارا بلامه الى من خلق اي اللام في الرحمن للعهد والمعهود من
خلق الارض الرحمن ويعلم من ذلك ان المعرف بلام العهد لا يجب ان يكون مذكورا لفظا بل قد يذكر تقديرا والضمير في قوله وان
كان اشرح عايد الى ملك يريد ان قولهم استوى على العرش مساو لملك في تادية معنى الملك وان كان ملك اشرح له لانه نص
بالملك والتصريح ينفي الاحتمالات ويقطعها واما ان الكناية ابلغ فهو معنى آخر فالتفسير بالنعمة اي تفسير قوله يد الله مغلولة
بنعمة الله مقبوضة والتمحل للتثنية اي لقوله يداه مبسوطتان بالنعمة في الدنيا والنعمة في الآخرة من ضيق العطن اي من ضيق
مجاله في علم البيان العطن المناخ حول الورد واما مكان آخر مراح ومأوى قوله هو الصخرة كانه جواب لما يقال
الثرى هو السطح الاخير من الارض فلا يكون تحته شيء والجواب ان الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شيء
وهو اما الثور واما الحوت او الصخرة او الهواء على اختلاف الروايات هكذا قاله الامام وعن بعض ان اخفى فعل يعني
يعلم اسرار العباد واخفى عن العباد ما يعلمه فلا يعلمون اسراره وليس بذاك لان الشرط لا يلايمه فان الاتيان علم الاسرار
لا مدخل فيه ولا دخل لنفي العلم عن العباد فيه فيصح ان يقال ان تجهر بالقول بذكر الله فلا حاجة اليه لانه يعلم اسرار
العباد واما ان العباد لا يعلمون اسراره فلا دخل له في ذلك قطعا وتحرير الجواب ان جواب الشرط قد يكون مضمون الجملة
وقد يكون الاعلام بها وههنا الجواب الاعلام بان الله غني عن الجهر فانه يعلم السر واخفى وفايدة هذا الاعلام احد الامرين
اما التنبيه على ان الجهر منهي عنه لقوله ودون الجهر من القول فانه لما كان ما دون الجهر مامورا به كان الجهر منهيا عنه واما تعليم
العباد بانهم لو جهروا وجب ان يكونوا جهرهم لا لاسماع الله بل لغرض آخر مثل شغل نفسه بالصوت حتى لا يشتغل
بشيء آخر وحضرها بالتضرع والجوار وان يعتدي به غيره فان قلت هذا دال على ان الجهر مشروع والامر الاول انه منهي عنه
فبينهما تناف فنقول الجهر مشروع في بعض الاذكار كما في الصلوات الجهرية دون بعض ولهذا قال فايدة الآية اما واما لا
الامرين قوله قفاه بقصة موسى الضمير المنصوب في قفاه عايد الى قوله طه ما انزلنا عليك القرآن قالوا وعطفت
قصة موسى على قصته يعني انزلنا عليك القرآن كما انزلنا على موسى التورية فتحمل اعباء الرسالة كما تحملها واصبر على
مقاساة الشدايد كما صبر والحديث يقال على القول وهو المصدر وعلى المقول وهو الخبر فالمراد ههنا المصدر بدليل
قوله فقال لاهله امكثوا الخ وفي قوله هل اتيك حديث الغاشية فانه بمعنى الخبر كان موسى غيورًا فلم يصحب الرفقة
في الخروج فخرج باهله وحده فان قيل لم صدر قصة ايناس النار بالتي وقصة الاتيان بالقبس بلعل اجاب بقوله لما وجد
منه الايناس اي لما وجد موسى من نفسه الايناس حققه لاهله بكلمة التحقيق في قوله اني آنست نارًا وقد يروى وجد
بصيغة المجهول والاول اصح ليلايم حققه الشقة الخرقة والشقاق الخزاف وقوله والمعنى روي هداي لما ذكر معنى
الآية اجد قوما يهدونني او ينفعونني بهداهم اشار الى ان حصول هذا المعنى اما بتقدير المضاف او بان يقال وجدان الهداة
سبب وجدان الهدى فاطلق المسبب واريد السبب كما قال سيبويه يعني جعل استعلاء المكان القريب من النار بمنزلة

لان ظاهر الكلام لا يكون ... مما ... اولا ... ان ... او ... بمعنى ... او ... ولا ... فهو ... علمه

استعلاء كما جعل اللصوق بمكان تقرب من زيد بمثابة اللصوق به الأعشى يمدح المحلق وهو اسم رجل من ولد ابي بكر بن كلاب
وسمي به لان بعيره عضه في وجهه فبقي اثر العضة كالحلقة وقبل البيت لعمري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار في يفاع
تحرق تشب لمقرورين يصطليانها وبات على النار الندى والمحلق رضيعي لبان ثدي ام تقاسما باسحم داج عوض لا نتفرق
قوله اليفاع المرتفع من الارض وهو اشهر للنار لتقصدها من يراها وان بعد عنها تشب توقد والمقرور الذي اصابه
القر بكسر القاف وهو البرد يصطليانها يسخنان بها والندى الجود وفي قوله بات اشارة الى ان الجود ضجيع المحلق لا يفارقه
وبما ارتضعا ثدي ام وحالفا في ليل اسحم اي اسود على انهما لا يفترقان ابدا ومحل الاستشهاد على النار وقوله اني اسمعه
من جميع جهاتي اشارة الى انه عليه السلام يلقى كلامه تلقيا روحانيا ثم تمثل ذلك الكلام لبدنه واستعمل الى الحس المشترك فسمعه
من غير اختصاص لجهة وعضو قال الامام فلما انتهى الى النار قال ابن عباس اي شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار
بيضاء فوقع متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجر تغير ضوء
النار فسمع تسبيح الملائكة السكينة من السكون وهي الطمانينة والعوسج ضرب من الشوك الواحدة منها عوسجة الحفوة فعلة من
الاحتفاء كالندوة من الانتداء وقد حفي يحفى مشى بلا نعل وخف وقوله والقرآن يدل على ان ذلك وجه آخر في الامر
بخلع النعلين انه لتعظيم البقعة لقوله انك بالواد المقدس طوى فانه في معرض التعليل كانه قال اخلع نعليك لانك بالواد
المقدس وفي الصحاح طوى اسم موضع بالشام فمن صرفه جعله اسم واد او مكان ومن لم يصرفه جعله بقعة وقال بعضهم
طوى مثل طوى وهو الشيء المثنى فقال ناديته طوى وثنى اي مرتين وعلى هذا احتمل ان تتعلق بنودي وان تتعلق بالمقدس
وعلى الاول تكون عطف بيان للوادي ولما اخترتك للنبوة اسمع علم المبدا او المعاد وما يعلم بينهما المعاد فقوله انني انا الله
اشارة الى علم المبدا وقوله فاعبدني واقم الصلوة لذكري علم الوسط وهو علم العبودية وتشتمل على الاعمال الجسمانية
واشار اليها بقوله فاعبدني والاعمال الروحانية واليه الاشارة بقوله لذكري وقوله ان الساعة آتية علم المعاد واللام
مثلها في نحو لكا جئتك لوقت كذا اي لام التاريخ بمعنى في قال يا ليتني قدمت لحياتي اي قدمت الخيرات والطاعات في اوقات
حيوتي في الدنيا وقد حمل اي قوله لذكري على ان معناه اقم الصلوة اذا ذكرتها بعد نسيانها اي ان نسيت صلوة
فاقضها اذا ذكرتها وهذا الحمل فيه ما فيه لانه لو اريد ذلك لقيل اقم الصلوة لذكرها كما في الحديث وربما تتكلف الجواب بان
ذكر الصلوة سبب لذكر الله فاطلق المسبب على السبب او المضاف مقدرا والمراد للذكر الحاصل مني فاضيف الذكر الى الله
لهذه الملابسة واللطف في الاخبار بالوقوع مع تعمية الوقت ان ينتظر ساعة فساعة ويحترز عن اعمال السوء وفي
قوله ولا دليل في الكلام على هذا المحذوف نظر لانه يمكن ان يستدل عليه بان الاخفاء اما من نفسه او من الخلق لا سبيل
الى الثاني لانها مخفية عنهم لقوله ان الله عنده علم الساعة وقوله انما علمها عند ربي فتعين الاول فان تدفنوا الداء اي
الحقد والعداوة لا نظهره فاكاد اخفيها وهو القراءة المشهورة محتمل للمعنيين الاخفاء والاظهار لتجزى متعلق بقوله
ان الساعة آتية وقوله اكاد اخفيها اعتراض قوله لا يصدنك عن تصديقها في الضميرين في قوله فلا يصدنك
عنها من لا يومن بها وجهان احدهما انهما راجعان الى الساعة اي لا يصدنك عن الايمان بمجيئها من لا يومن بها والآخر
ان الضمير الاول راجع الى الصلوة والثاني الى الساعة والاول اجلى لان الساعة اقرب المذكورين لكن الثاني اوفق بالنظم
لان قوله ان الساعة آتية في معرض التعليل امر اولا بالعبادة بقوله فاعبدني وعطف عليه قوله واقم الصلوة لذكري
عطف الخاص على العام ثم علل الامر باتيان الساعة للجزاء فسوق الكلام ليس الا للتحريض على العبادة والصلوة وان
لا تقصر فيها ولا يلتفت الى الصاد عنها ولما ذهب الى رجوع الضمير الى الساعة بني السوال عليه وهو ان المقصود نهي موسى

عن

عن الصدود عن التصديق بالبعث وقوله فلا يصدنك نهي الكافر عن الصد عنه فالحاصل من الآية ليس بمقصود والمقصود ليس
بحاصل اجاب بان المقصود حاصل من الآية لوجهين احدهما ان صد الكافر موسى عن التصديق بالبعث سبب لتكذيبه به فاطلق
السبب والمراد المسبب فيكون المراد من الآية نهي موسى عن التكذيب وطريقه نهي الكافر عن الصد عن التصديق وثانيهما
ان ضعف الرجل في الاعتقاد ورخاوته فيه سبب لصد الكافر فذكر المسبب وهو الصد ليدل على السبب وهو ضعف
الاعتقاد فالمقصود من الآية لا تكن ضعيف الاعتقاد وفي الدين رخوا فيه فيصدك عنه الكافر كما ان المقصود من قولهم
لا اربنك ههنا لا تكن ههنا فاراك وفي قوله ليدل على المسبب او على السبب اشارة الى ان الآية في الوجهين من باب الكناية
لان الدليل يكون مقصودا كالمدلول لكن بالعرض واما قوله فكن شديد الشكيمة فهو تفسير باللازم لان النهي عن الشيء امر
بضده اي لا تكن رخوا بل كن في الدين شديدا صلبا الشكيمة والشكيمة في اللجام الحديدة المعترضة في فم الفرس التي فيها الفاس
والفاس اللجام الحديدة القائمة في الحنك وفلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس آنفا ابيا المعجم موضع الامتحان من العجم
وهو الامتحان وفلان صلب المعجم اي شديد عند المخبر والجم الكثير جم المال وغيره اذا كثر والغفير التغطية اي بلغ كثرتهم
الى حيث يغفر اي يستر بعضهم بعضا الجم اعظم دهماء الناس جماعتهم قوله وما تلك بيمينك ما مبتدا وتلك خبره والجملة
حال يعمل فيها معنى اسم الاشارة اي ثابتة بيمينك نحو على جنوبهم اي مضطجعين ودعانا لجنبه اي مضطجعا وفضلناه على علم
اي عالما وسار باهله اي غير منفرد واما ان تلك موصول فهو مذهب الكوفيين يثبتون اسم الاشارة موصولا نضناضه متحركة
النضنضة تحريك الحية لسانها زبرة قطعة لقمان عاد فقال انه كان يتغدى بجزور ويتعشى بجزور وفيما بين ذلك بفصيل
وفي المثل اكل من لقمان الحق من الابل ما تم له ثلث سنين ودخل في الرابعة وسمي به لاستحقاقه ان يحمل عليه وينتفع به وابن
اللبون اذا استكمل الثانية ودخل في الثالثة لان امه وضعت غيره وصار لها لبن والجذع من الابل ما طعن في السنة
الخامسة وهشم خبطه اي خبطه والمراد بها ثمار ذلك الوادي وسيلا دفع ما سالا دفعات الحي عليها اي اشب الحي عليه
بالسوط اذا رفعته مع ما الضربه واعلم ان قوله انما ساله ليريه عظم ما يخترعه جواب سوال وهو ان قوله وما تلك بيمينك
يا موسى سوال والسوال انما يكون لطلب الفهم وهو على الله تعالى محال اجاب عنه بجوابه وتحرير الجواب الاول ان من اراد
ان يظهر من الشيء الحقير شيئا عظيما فانه يعرضه على الحاضرين ويقول هذا ما هو فيقولون هذا هو الشيء الفلاني ثم بعد اظهار
صنعته الفائقة فيه يريهم التفاوت وينبههم على كمال صنعته كالزراد على ما مثل به فالله تعالى لما اراد ان يظهر من العصا تلك الآيات
العظيمة كانقلابها حية وانفلاق البحر وانفجار الحجر بضربها عرضها على موسى اولا ليعلم انه يظهر الآيات العظيمة من
شيء خشب وينبه على قدرته الباهرة ثم ان قوله نحو كثير في الجواب ان قال هي عصاي فاوجه ذكر منافعها تفصيلا بقوله
اتوكا عليها واهش بها على غنمي واجمالا بقوله ولي فيها مارب اخرى اجاب بقوله ذكر على التفصيل والاجمال
المنافع وحاصله ان الغرض من السوال لما كان عرض حقارتها تبعها في الجواب ذكر منافع خشبية لتطابق الغرض من
السوال كانه قال هي خشبة يابسة لا تنفع الا منافع سائر الخشبات اليابسة وفي قوله كانه احس بما يعقب هذا السوال
اشارة الى قوة هذا الوجه في الجواب فان ما يعقب هذا السوال قوله القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى ولا شك
انه امر عظيم فدل على ان الغرض من السوال تحقير العصا على ما ذكره من المثال والجواب الثاني قوله ويجوز ان يريد
وهو عطف على قوله ليريه عظم ما يخترعه وهو ان المقصود من السوال تعديد منافعها ليريه منفعة اعظم منها وعلى
هذا ما طالب بوصف العصا اذ تقدير المنفعة في السوال وقوله مارب اخرى تتميم للتعميم ويناسبه القول الثاني في المآرب وعلى
القول الاول ما طالب للجنس وقوله مارب اخرى تتميم للتحقير والقول الاول في المآرب مناسب له ويرد على هذا الجواب لزوم

استدراك قوله هي عصاي اذ لا دخل له في تعداد المنافع والجواب الثالث قوله وقالوا انما ساله ليبسطه منه والبسط ترك الاحتشام
وتقريره ان موسى لما راى تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء وسمع تسبيح الملائكة غلب عليه الدهشة والهيبة
فكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الهيبة والحيرة ولهذا لما زالت الدهشة بذلك البسط اطنب في الجواب استلذاذا
وجواب رابع وهو ان فايدة السوال ان تقرره على انها خشبة حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها وههنا سوال آخر لم اجمل
في قوله ولي فيها مآرب اخرى ذكر فيه وجهين احدهما انه اجمل رجاء ان يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة
اخرى ويطول المكالمة بذلك والثاني انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبه الدهشة وانقطع لسانه فاجمل الحلاب المحلب وهو
الذي يحلب فيه اللبن عرض الزندين وضع عرضا والزندان الزند الاعلى والزندة السفلى وهما خشبتان واعترض على قوله
وتكونا شمعتين بانه يناقضه قوله ولا فصلك في تعيين قوله اني آنست نارا واجيب بان المطلوب النار لا يستدفا النساء
بها لا الضوء وحده واورد قوله هناك في ليلة شاتية مظلمة وقد ضل الطريق ولعل الله طمس نورهما كما جعل زنده صلدا
ليضطر الى الطلب فيفوز بمطلوبه الحقيقي ما لقي آدم منها اي من الجنة حتى دخل ابليس فيها ووسوسه حتى اخرجه فان
قلت متى اخذها قبل انقلابها عصا او بعده فنقول قوله سنعيدها يدل على ان اخذها قبل ذلك لانه تقع في الاستقبال
ورواية ان ادخل يده في فمها واخذ بلحييها صريحة فيه وايضا هذا اقرب الى الكرامة لانه كما ان انقلاب العصا حية معجزة
كذلك ادخاله يده في فمها من غير ضرر معجزة وانقلابها خشبا معجزا آخر فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى في
الدلالة واول البيت وصرم حبلها اذ صرمته حبلها حبل العهد وعادك اي عاد اليك والعداء البعد او الشغل او
الجور لكن ضمن عاد معنى الصرف او الشغل اي صرفك او شغلك عن ملاقاتها عائد اليك بعدا او جورا او شغل
فسيرتها الاولى على الوجه الاول مفعول فيه لقوله سنعيدها وعلى الوجه الثاني مفعول به ثان له وعلى الوجه الثالث
مفعول مطلق وفعله مضمر والفرق من حيث المعنى ان المفهوم من قوله سنعيدها سيرتها الاولى في الوجهين
الاولين ليس الا قلب الحية عصا وفي الوجه الثالث هذا المعنى مفهوم من مجرد قوله سنعيدها واما قوله تسير
سيرتها الاولى فلا بد له من معنى زايد وهو كونها موصوفة بالصفات المذكورة من الاتكاء عليها والهش بها والاشتمال
على مآربه وهذا هو وجه الحسن في هذا الوجه قوله لجنبتيه اي لجنبتيه وهما الميمنة والميسرة وانما كان الاصل
في الجناح جناح الطاير لانه اشهر فيه ولان اللغة تساعد عليه فانه انما سمي جناحا لانه يجنح اي يميله عند الطيران
ومنه قوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها ثم شبه مجنبا العسكر وجنبا الانسان بجناحي الطير لانهما في الجهتين اليمين
واليسار مثلهما وعن ابن عباس ان المراد بالجناح الصدر والاول اولى لقوله تخرج فان معنى الخروج بالجنب اليق
من حيث انه كالكن واليه الاشارة بقوله دل على ذلك قوله تخرج روي انه ادخل يده اليمنى في جيبه فادخلها تحت
ابطه الايسر واخرجها فكانت تبرق مثل الشمس جذيمة اسم ملك قيل ابا الزبا فقتله البرش في شعر الفرس نكت
صغار تخالف ساير لونه والفرس ابرش وقوله او لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك عطف على قوله وقد تعلق بهذا
المحذوف لنريك ومن في من آياتنا اما للتبعيض واليه اشار بقوله بعض آياتنا الكبرى واما للبيان واشار اليه بقوله او لنريك
بها الكبرى من آياتنا فمن آياتنا تكون حالا من الكبرى وهي مفعول لنريكا فان قلت الكبرى اسم مفرد فكيف يبين بالجمع
فنقول لما كانت الكبرى مفرد امؤنثا تقع على الجمع كما في قوله مآرب اخرى وللاسماء الحسنى واعلم ان قوله تع لنريه من آياتنا
الكبرى بعد ذكر اليد يدل ظاهرا على ان اليد هي الآية الكبرى وانها اعظم من العصا في الاعجاز كما فهمه الحسن لكنه ليس كذلك
في الحقيقة لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيه تغير الذات والآثار فهي اعظم قطعا فلهذا قدر بعده قلب العصا

حية

حية لنريك بها تين الآيتين حتى تكون كبرى بالنسبة الى ساير الآيات قوله لن تشرح صدره تقال شرحت الكلام اي
بينته وشرحت صدره اي وسعته وقد حكى الله تع عنه ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فسال الله تع ان يبدل ذلك الضيق
بالسعة ليفهم ما ينزل عليه من الوحي او يجترئ على مخاطبة فرعون وحديث الجمرة ان موسى عليه السلام نشأ في حجر فرعون وامرأته
فبينا هو يلعب وبيده قضيب فضرب راس فرعون فغضب حتى هم بقتله فقالت آسية ايها الملك انه صغير لا يعقل جربه
ان شئت فجاءت بطستين في احدهما الجمر وفي الآخر الجوهر فاراد موسى ان ياخذ الجوهر فاخذ جبرئيل عليه السلام
يده فوضعها في النار فاخذ جمرة فوضعها في فيه فاحترق لسانه وصار عليه عقدة وقوله وفي تنكير العقدة اشارة الى ان
قوله قد اوتيت سؤلك يا موسى لا يدل على زوال عقدة لسانه بكمالها الوزر الثقل ويعبر به عن الاثم قال تع ليحملوا اوزارهم
والوزر الملجأ قال كلا لا وزر واذا كان الوزير من الموازرة كان قياسه ازير لان واوها من همزة تقال آزره اي شد ازره
وازرت كذا فآزرني عليه فلان اذا ظاهرك وعاونك ووجه قلب همزته واوا امران احدهما ان ازير اخو الموازر كما ان
العشير والجليس والخليل اخوات المعاشر والمجالس والمخال فلما قلبت الهمزة فيه واوا الانضمام ما قبلها وقيل موازر قلبت
في الازير وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير والثاني القياس على المضارع وهو يوازر واخواته اي امثلته من المؤنث
والتثنية والجمع وعلى المصدر وهو الموازرة فقوله ونظرا الى يوازر عطف من حيث المعنى على قوله ان فعيلا وان
جعل عطف بيان آخر اي اذا جعل هارون عطف بيان لوزيرا جاز ان يكون اخي عطف بيان آخر له لانه اشهر
من الوزير كما ان هارون اشهر منه ولهذا اجاز على ذلك التقدير ان يكون اخي بدلا من هارون ولم يجز ان يكون عطف
بيان لهارون لانه ليس اشهر منه قوله الوحي الى ام موسى يعني المراد من هذا الوحي ليس هو الوحي الواصل
الى الانبياء لان ام موسى ما كانت من الانبياء بل المراة لا تصلح للامامة والقضاء فكيف تصلح للنبوة فلا جرم حمل
على وجوه احدها انه اوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعيب وغيره وذلك النبي عرفها مشافهة او مراسلة
واعترض عليه بان الامر لو كان كذلك لم تلحقها من الخوف ما لحقها واجيب بان ذلك الخوف من لوازم البشرية
كما ان موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع ان الله تع كان يامره بالذهاب اليه وثانيها ان الله تع بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة
كما بعث الى مريم فتمثل لها بشرا سويا وثالثها ان يريها في المنام ورابعها الالهام وهو ان يخطر ببالها عزيمة جازمة وقعت
فقبل لهذا الخاطر الالهي انه وحي كما اذا نعك من وقع في بلية تظهر له الراي المؤدي الى الخلاص وقوله اي اوحينا اليها امرا
نفسير قوله ما يوحى اي اوحينا اليها ما يوجب ان يوحى لان الواقعة واقعة عظيمة لا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا
بالوحي فكان الوحي واجبا وتتمة البيت له سيمياء لا يشق على البصر اي يفرح به من نظر اليه والسيمياء العلامة سلكن في ذلك
اي في اداء ذلك المعنى وهو تعلق ارادة الله تع بالقاء اليم موسى الى الساحل سبيل المجاز بان شبه اليم بمامور ذي تمييز
امره بالالقاء امر مطاع ثم اطلق اليم واريد المامور فهي استعارة مكنية وقرينتها امره بقوله فليلقه فامرها اي امر باخراج
التابوت بحذف المضاف وقوله وكان ظاهر اللفظ عطف على قوله روي يعني ظاهر لفظ القرآن يخالف الرواية لان الرواية
على انه دخل التابوت في البركة واخذ من البركة ولفظ القرآن يدل على ان اليم القاه بالساحل واخذ من الساحل الا ان
يحمل لفظ القرآن على ان معناه القاه اليم بساحل فيه فوهة نهر فرعون يجري منه الى البركة فح لا مخالفة بين القرآن والرواية
وقوله لان الماء يسحله تعليل لما دل عليه المعنى كانه قال وسمي الساحل ساحلا لان والسحل القشر وقوله وقذفه به اي
قذفه في البحر عطف تفسيري على قوله القاه بساحله وما بينهما اعتراض والفوهة واحد افواه الانهار ورواية الواحدي
ومحيي السنة ان اليم هو نهر النيل والساحل شاطئ النيل وكان يشرع من النيل نهر كبير في دار فرعون وقال الامام اليم البحر

والمراد به هنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر والنهر العظيم وقول المصنف ان البحر ألقاه بساحله مخالف له وقوله
متى لا تخلو اي يحتمل ان يكون ظرفا لغوا او ان يكون مستقرا وعلى كلا التقديرين من ابتدائية والمسح الامرار ومسحة جمال مجاز
كان الجمال مسح وجهه قيل الوجه الثاني اقرب لان الطفل لا يوصف بمحبة الله تع لان محبته من جهة الدين بحسب استحقاق الثواب
فليس المراد الا انه في اول الخلقة يستحي ويغتبط به واجيب بان محبة الله تع يرجع معناها الى ايصال النفع الى عباده وهو حاصل
في زمان الصغر كما في زمان الكبر قوله على عيني لتربى فسر قوله لتصنع بقوله لتربى ويحسن اليك وقوله على عيني
بقوله وانا مراعيك اشارة الى انه حال من الضمير المستتر في لتصنع لا صلة له واشار بقوله كما يراعي الرجل الى ان فيه استعارة تمثيلية
وراعم بحب رؤيته النافع ولا هاربا انا اذا احببته والاولى ان يكون العامل في اذ تمشي تصنع لان معناه تربى وزمان التربية
زمان مرده الى امه فهذا لا بد ان يتعلق بتصنع واما زمان القائه المحبة فهو مثل زمان رده الى الام فلا يجوز ان يتعلق
به الا على تاويل سعة الزمان وما لا يحتاج الى التاويل اولى بل الاولى الابدال لان الكلام سيق للامتنان والابدال
يقتضي الاستقلال في ذلك فان قلت قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى يستدعي منه واحدة لا منا كثيرة فيقول لم يرد
بمرة اخرى مرة واحدة بل يطلق على الالات على ان الاية مصرحة بمنن متعددة وقوله ان ينشب فيه اظفاره بدل
اشتمال من فرعون شبهه بسبع ضار واثبت له على سبيل التخييل انشاب اظفار فهي استعارة بالكناية والباء في مهاجر به
للتعدية اي جعله الله مهاجرا الى مدين حيث الهمه المهاجرة ووفقه لها ان يكون مصدرا على فعول فيه اشارة الى ان
المصدر على فعول في المتعدي قليل وقد جاء الثبور بمعنى الخسران والدبر بمعنى الهلاك فهو لازم فان قيل ان الله تع تعدد
انواع مننه على موسى والمنة ان يكون بالنعمة لا بالفتنة اجاب بقوله سأل سعيد فعني فتناك خلصناك من قولهم فتن
الذهب بالنار اذا خلصه بها وتعني او في الاجلين اي المذكورين في قوله اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني
ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك والعشر اوفى وقوله تع على قدر لا بد فيه من تقدير مضاف اليه اي قدري او قدر زمان
هذا اشارة الى قوله واصطنعتك لنفسي لا يجوز ان يحمل على ظاهره لانه غني عن ذلك بل المراد انه اعطاه منزلة التقريب
والتكليم فهو استعارة تمثيلية كما بينه ويكون في قوله لئلا يكون اقرب تامة واقرب فاعله اي لئلا يوجد احد اقرب منه سواء
ضيه حاق ضيه سواء الشي وسطه لاستوائه بين طرفيه ومنه سواء السبيل فان قيل اي مناسبة بين الامر بالذهاب الى
فرعون والنهي عن التقصير في الذكر فالجواب ان الامر الذي توجها اليه لا يحصل الا بالاستعانة بالله وبذكره بل جميع
المطالب لا يتم الا بذكره والعارفون انما يترقون الى المقامات العالية بملازمة ذكره واليه اشار بقوله معتقدين ان امرا من
الامور لا يتمشى لاحد الا بذكري وسؤال آخر يعني اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون وقوله قالا ربنا
اننا نخاف حكاية عنهما وهرون ما كان حاضرا هناك بل كان بمصر فكأنه اجاب عنه بقوله روي ان الله تع اوحى اي
كان بمصر فاوحى الله تع اليه او الهمه او سمع بمقبله اي باقباله فلما حضر خاطبهما بذلك ويحتمل ان يكون قوله اذهبا
خطابا مع موسى الا انه لما كان متبوع هرون جعل الخطاب معه خطابا مع هرون وكذا اضاف قوله اليهما كما
في قوله واذ قتلتم نفسا والقاتل واحد وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل والقائل عبد الله بن
ابي وحده لا تحجباه لا تزجراه جبهه عن الامر زجره كانه ضرب جبهته وجبهته اذا استقبلته به وقوله لما له من حق
تربيه موسى تعليل للنهي عن الجبه بل للامر بالقول اللين مع الكافر الجاحد وذلك انه رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق
رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين وايضا من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا
عتوا وتكبرا والمقصود من البعث حصول النفع لا زيادة الضرر فلهذا امر الله تع بالرفق وعلى القول الاخير وهو ان يكنيا

اعراض لان خطابه بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يكون هو المقصود من القول اللين بل يجوز ان يكون من جملة المقصود
والحق ان القول اللين هو القول الذي يكون برفق لا غلظة فيه وكل ما ذكروا فيه بعض منه ومثال له قال الامام هذا التكلف
لا يعلم سره الا الله تع لانه لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضد لذلك العلم الذي يمنع ايمانه فيكون سبحانه عالما بامتناع ايمانه
فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر بتلطف دعوته الى الله تع مع علمه بامتناع حصول ذلك فيه فلا سبيل
في امثال هذا المقام الا التسليم وترك الاعتراض واعلم ان احوال الانسان ثلثة الاقرار بالحق وانكاره والتوقف بين
الامرين وفرعون كان منكرا للحق مصرا على انكاره وهو رداء الاقسام فقال تع فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او
يخشى اي يتأمل فيرجع الى الاقرار بالحق او يحصل في قلبه خوف فيترك الانكار وان لم ينتقل الى الاقرار فانه خير
من الاصرار على الانكار قوله ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة فرطت القوم افرطهم فرطا اي سبقتهم الى
الماء وانا فارط والواردة الذين يردون الماء وقوله او يجاوز الحد عطف على يعجل بنا وفي نسخة او بمجاوزة الحد
عطفا على المعاجلة والوجهان في معنى القراءة الثالثة فان الافراط في الاذية اما بالمعاجلة بالعقوبة او بمجاوزة الحد
ان لم يعاجل ثم انهما ذكرا متعلق يفرط وهو علينا ولم يذكرا متعلق طغى وهو عليك يعني القول فيك بما لا ينبغي
بل اطلق على سبيل الرمز رعاية للادب وهو معنى قوله وفي المجيء به هكذا على الاطلاق في اخره قال الامام قوله تع
انني معكما اسمع وارى فان من يكون عبارة عن الحراسة والحفظ كما يقال الله معك على سبيل الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى
فان من يكون ناصرا للغير وحافظا لا يجوز ان لا يعلم كل ما ناله وانما يحرسه فيما يعلم فبين سبحانه وتع انه معهما بالحفظ والعلم
في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف فقد حمل اطلاق السمع والبصر على قصد التعميم واما المصنف فقد حمله
على حذف المفعول واجرائه مجرى اللازم واما قوله فأتياه فهو اعادة تكليف الاتيان اليه مرة رابعة لانه قال اولا اذهب
الى فرعون انه طغى وثانيا اذهب انت واخوك وثالثا اذهبا الى فرعون وهذا لا يدل على الاهتمام بدعوته حيث بلغ
في الطغيان الغاية وقوله قد جئناك باية يجري مجرى البيان والتفسير كانه لما قال انا رسولا ربك قيل لم فقال قد جئناك
واذا جعل بيانا لتلك الجملة كان الاولى اتصاله بها وان يقال انا رسولا ربك قد جئناك باية فارسل معنا بني اسرائيل ليكون
ذكر المعجز مقرونا بادعاء الرسالة فالواجب ان يجعل بيانا للمجموع الدعاوي ليكون استدلالا على المجموع بالمعجز ثم ههنا
سؤال وهو ان الله تع لم يذكر لموسى في هذا الموضع وفي سائر المواضع الا ايتين هما العصا واليد وقال فذانك برهانان
من ربك الى فرعون ثم قال فيما قبل اذهب انت واخوك باياتي وذلك يدل على ما فوق ايتين وقال ههنا قد جئناك باية
وهو يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع والجواب ان العصا واليد وان كانتا ايتين على الاجمال ايات متعددة عند
التفصيل فان انقلاب العصا حيوانا اية ثم انها كانت صغيرة بحيث كانها جان ثم صارت كبيرة وهذه اية اخرى وصيرورتها
ثعبانا اية اخرى ثم انقلابها خشبة اية اخرى وكذلك اليد بياضها اية وشعاعها اية اخرى وزوالها اية اخرى ويحتمل
ان يقال اقل الجمع اثنان واما قوله باية فالمراد جنس الاية كانه قال جئناك ببيان من عند الله فجاز ان يكون حججا كثيرة
واليه الاشارة بقوله المراد تثبيت الدعوى ببرهانها وقوله سلام الملائكة اشارة الى ان المراد من السلام التحية والتعريف
فيه للعهد وقيل معنى السلام السلامة من العذاب لانه في مقابلة العذاب على من كذب والتعريف فيه للجنس وقوله انا قد
اوحي الينا استينافي للتعليل كانه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانه اوحي الينا ان العذاب على المكذبين وفيه نظر
لان كلمة على تنافي هذا التوجيه فان قلت على واللام بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال من
عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وفي موضع آخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فنقول هذا يدل على ان اللام

بجي بمعنى على والمقصود ان على يجي بمعنى اللام ولا دلالة عليه قوله خلقه اول مفعولي اعطى المراد بالخلق في الوجوه الثلثة
المخلوق الا انه اجري في الوجه الاول على عمومه وخص في الثاني بالصورة والهيئة وفي الثالث بالزوج والضمير في خلقه راجع
في الوجه الاول الى الذي وهو الرب وفي الوجهين الاخرين الى كل شيء للحصان المذكور من الخيل وللحجر الانثى منها وعلى قراءة
خلقه لم يذكر المفعول الثاني وحمل على معنى نفعل اعطاء كل شيء واليه الاشارة بقوله لم يخل من اعطائه ولقصد التعميم وجه
واعلم انهما لما قالا انا رسولا ربك قال لهما فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا بالحقيقة استدلال
على وجود الصانع باحوال المخلوقات فخاف فرعون ان يزيد في الاستدلال فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون
فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام وان يشغله بالخطابات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى الى حديثه وقال علمها
عند ربي ولا يتعلق غرض باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول وايراد سائر الدلائل بقوله الذي جعل لكم الارض فان قلت
قوله ما بال القرون الاولى سؤال عن المعاد بعد سؤاله عن المبداء فيفعل الكلام في المبداء فالسؤال عن المعاد لا يناسب
وقوله كما يجوز ان عليك اشارة الى ان قوله لا يضل ربي ولا ينسى تعريض بفرعون وهذا من مظانه اي من مظان المدح لان
تلك الصفة ليست متميزة بان فرعون وان زعم الربوبية مشتركة بينه وبين الله لقوله انا ربكم الاعلى الا انه قد امتاز بقوله ربنا
الذي اعطى كل شيء وقوله لا يضل ربي ولا ينسى على سبيل التعريض فايراد تلك الصفة لا يكون الا للتمييز فيكون نصبا على
المدح قال الامام يجب الجزم بان الذي جعل خبر مبتداء محذوف اذ لو كان وصفا او نصبا على المدح لزم ان يكون من كلام
موسى وهو باطل لان قوله فاخرجنا اما من كلام موسى او كلام الله تع لا سبيل الى الاول لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا
الى قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق بموسى ولا الى الثاني لان الفاء يتعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تع
وجعل ما قبله كلام موسى فلم يبق الا ان كلام موسى تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى وابتداء كلام تع من قوله الذي جعل
لكم اقول يحتمل قوله الذي جعل وجهين احدهما ما ذكره الامام ان يكون كلام الله تع وان كان يحكي قول موسى الى قوله
لا يضل ربي ولا ينسى ثم انشا خطابا على سبيل الاستيناف كانه لما حكى قول موسى علمها عند ربي في كتاب سال سائل
ماذا اراد موسى بقوله ربي قال الله تع هو الذي جعل لكم الارض مهدا ولهذا لما اراد التنقل الى حكاية موسى قال ولقد اريناه
آياتنا فعلى هذا يتعين ان يكون الذي خبر مبتداء محذوف وثانيهما ان يكون من كلام موسى وله توجيهات الاول ان موسى
سمع هذه الكلمات بعينها من الله تع فادرجها في كلامه فيكون من باب الاقتباس ونظيره قوله في الزخرف ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهدا الى قوله والذي نزل من السماء
ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا والثاني ان موسى وصف الله تع على سنن الغيبة وقال فاخرج به ازواجا فلما حكاه الله
عنه اسند الضمير الى ذاته لان الحاكي هو المحكي عنه والثالث ان قوله فاخرجنا كلام خواص الملك امرنا وفعلنا والمراد
الملك اذا ثبت هذا التصويب فنقول ظهر انه يجوز ان يكون الذي جعل من كلام موسى على هذه التوجيهات فاندفع
سؤال الامام وصح تجويز الوصف والمدح ثم لو قلنا انه من كلام الله فقوله فاخرجنا يكون التفاتا وهو ظاهر وكذا اذا
قلنا انه من كلام موسى وجعلناه من الاقتباس اما على نقل الحكاية وبعين العبارة فلا التفات لان العبارة المعتبرة
كلام الله وما قبلها كلام موسى والالتفات يكون في كلام متكلم واحد وكذا على التوجيه الثالث لان موسى اسند
الفعل الى نفسه وللحال حال التكلم غاية ما في الباب ان هذا الاسناد مجازي لكن لا اختلاف في الاسلوب مهدا قراءة اهل
الكوفة وقراءة الباقين مهادا وقوله اي مهدها مهدا اشارة الى انه يجوز ان يكون مهدا مصدر مهدت الفراش مهدا
ومهادا بسطته ووطاته ويكون فعله محذوفا وجعل بمعنى خلق اي خلق لكم الارض مهدها مهدا او قوله او يتمهدونها

بعض ح

يشير

يشير به الى ان المهد بمعنى مهد الصبي فهو مفعول ثان لجعل وقوله لما ذكرت يعني في الالتفات فايدتان احديهما
الافتنان في الكلام والثانية انه لما وضع ضمير الجمع موضع المفرد على سنن الملوك وذكر اختلاف الازواج دل الكلام
على انه ملك مطاع تنقاد المخلوقات على اختلافها لارادته وفيه تنبيه على معنى التخصيص لان الماء واحد والارض واحدة
واخراج الاشياء المختلفة من شيء واحد لا يمكن الا بالقدرة الباهرة ولا يدخل تحت قدرة احد كما في قوله وفي الارض
قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض
في الاكل واليه اشار بقوله بانا نقدر على مثل هذا زاد نحن بيانا لمعنى الاختصاص وهو مستفاد من خصوصية المقام لا من
صيغة الكلام وانما قوله وفيها نعيدكم فبين ان المراد من الاعادة الدفن في القبور فلهذا لم يتعرض له المرافق جمع مرفق
والمرفق من الامر ما انتفعت به واستعنت ومنه قوله ويهيئ لكم من امركم مرفقا والكفات الذي يكفت فيه شيء اي يضم ويجمع
لقوله الم نجعل الارض كفاتا تمتهنوا بالارض اي ارقدوا عليها واسجدوا عليها فانها كالام بره اي شفقة كالوالدة بالاولاد
قوله اريناه ابصرناه يعني يجوز ان يكون من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون من الرؤية بمعنى المعرفة وعلى
التقديرين اذا انتقل الى الافعال تعدى الى مفعولين لكن التزم على الوجه الثاني حذف المضاف وهو غير لازم اذ
لو قال عرفناه اياها كان تاما ولا يجوز ان يكون من الرؤية بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب
الاعلام وهو غير جائز ما انزل هؤلاء اشارة الى الآيات كقولهم اولئك الايام وههنا سؤال وهو ان قوله كلها
يفيد العموم والله تع ما اراه جميع الآيات لان من الآيات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى والذين
كانوا بعده اجاب بوجهين احدهما ان المراد الآيات المعهودة كلها وتقريبه ان يقال العموم ههنا هو العموم
العرفي اي جميع الآيات التي في زمانه كما في جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده وفي تعداد الآيات نظر لان الحجر
وهو الذي فرشه به ونتق الجبل لم يكن من الآيات التي جاء بها الى فرعون بل من الآيات المختصة ببني اسرائيل بعد هلاك
فرعون ومنهم من عد من تلك الآيات العقدة التي كانت بلسانه فحلها والسنين ونقصا من الثمرات فصارت بها
تسعة والجواب الثاني ان موسى اراه آياته واخبره بآيات غيره من الانبياء اجمالا وتفصيلا وما اخبر به كانه اراه لانه نبي
صادق تشاهد به اي بسبب موسى وقوله وقيل فكذب الآيات عطف على قوله فكذبها جميعا يعني حذف مفعول
كذب وابى فمفعولهما اما الآيات او مفعول كذب الآيات ومفعول ابى الحق وقوله يلوح من جيب قوله اجئتنا استعارة
مكنية شبه قوله هذا من حيث ان ظاهره تجلد وفي ضمنه استشعار خوف عظيم بثوب ستر عيوب لابسه وعوار
من حبه على عيبه قال الامام اسمع قومه ان موسى جاء ليخرجهم من بلدتهم ليبغضوه غاية البغض فانه مما يشق على
الانسان جدا ولذلك جعله الله مساويا للقتل في قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم لم يقتصر على ذلك بل
اورد شبهة طاعنة في نبوته وهي ان ما جئتنا به سحر لا معجز ولما كان المعجز انما يتميز عن السحر بكون المعجز مما يتعذر
معارضته والسحر يمكن معارضته قال فلناتينك بسحر مثله وهذا وجه في النظم حسن قوله لا نخلفه الموعد
الموعد في قوله موعدا لا نخلفه اما زمان او مكان او مصدر والاولان باطلان فتعين الثالث اما بطلان الاول
فلدليلين احدهما ان قوله لا نخلفه صفة لموعدا فلو كان اسم زمان او مكان لزم ان يتعلق الاخلاف بالزمان او المكان
والاخلاف انما يتعلق بالوعد يقال اخلف وعده ولا زمانه ولا مكانه لا يقال الامر انه لو جعل الموعد زمانا او مكانا
لزم ان يكون الزمان او المكان مخلفا وانما يلزم ان لو كان الضمير في نخلفه يعود الى الموعد ولم لا يجوز ان يعود
الى ما دل عليه الموعد من الوعد كقولهم من صدق كان خيرا له الا انا نقول قوله لا نخلفه صفة لموعدا فالضمير لا بد ان

يرجع اليه الثاني ان نصب مكانا لا وجه له حينئذ لانه لا يجوز ان يكون معمولا لموعدا لان اسم الزمان لا يعمل ولا بدلا عنه وهو ظاهر واما بطلان الثاني فلدليلين ايضا احدهما ما تقدم من انه لو كان اسم مكان لزم ان يكون المكان مخلفا وهو غير جايز والآخر انه لا يطابق قوله موعدكم يوم الزينة لان السوال عن المكان فلا يطابقه الجواب بالزمان ودليل آخر مشترك وهو ان الحسن قرا موعدكم يوم الزينة بالنصب فلو كان الموعد زمانا او مكانا كان معناه زمان وعدكم او مكانه واقع يوم الزينة فكان فيلزم حصول الزمان او المكان في الزمان وانه محال فلم يبق الا ان موعدا مصدر وفيه وجهان الاول ان يقدر مضاف هو مكان حتى يرجع الضمير في نخلفه الى الموعد ويكون مكانا بدلا من المضاف المقدر فان قلت اذا قدرت المكان فح يكون السوال عن مكان الوعد والجواب بقوله موعدكم يوم الزينة جواب بالزمان فلا يطابقه فالجواب بانه يطابقه معنى لان الاجتماع في يوم الزينة لا يكون الا في مكان معين مشهور كما اذا قال لصاحبه اين اراك فقال يوم عرفة اي في عرفات ثم ان هذا الايراد وارد على القراءتين اما على قراءة العامة فلان المعنى زمان وعدكم يوم الزينة واما على قراءة الحسن فلان الموعد فيها مصدر لما تقدم من امتناع ارادة الزمان او المكان وح لا يراد ان وقوع وعدكم يوم الزينة لان وعدكم واقع الآن بل المراد ان انجاز وعدكم يوم الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى بل هو من جوامع الكلم لانه لما سئل عن المكان علم ان الزمان لا بد ان يسال عنه لانه اولى بالطلب فاجاب بجواب مفرد جامع فان قلت لم ضمن الجواب ما طلب وهو المكان وصرح فيه بما لم يطلب وهو الزمان فيقول الزمان يدل على المكان بدون العكس وايضا للتنبيه على اولوية السوال من الزمان ولان قرينة سوالهم دلت على المطلوب المضمن وما لم يطلب لا قرينة معه فصرح به ومما ذكر ههنا يعلم ضعف الدليل الثاني على بطلان كون موعدا اسم مكان الوجه الثاني ان لا يقدر مضاف ويكون المعنى وعدا لا نخلفه ونصب مكانا اما بالمصدر او بفعل مقدر كانه قال اجعل بيننا وبينك موعدا ثم قال عدا مكانا وعلى كلا التقديرين الموعود هو المكان ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا لاجعل او بتقدير لا نخلفه جائين او آتين مكانا سوى وفي نصبه بالمصدر نظر لان المصدر الموصوف لا يعمل لا يقال اعجبني ضرب حسن زيدا اذ المنصوب بالمصدر من تتمته ولا يوصف الشيء الا بعد تمامه فكان كوصف الموصوف قبل تمام صلته وربما يجاب عنه بان عمله في الظرف على سبيل الاتساع وبتقرير السوال ان المراد بالموعد اذا كان هو الوعد لم يصح في الجواب قوله موعدكم يوم الزينة لامتناع حمل يوم الزينة على الوعد والجواب انه على قراءة الحسن ظاهر لان معناه وعدكم واقع يوم الزينة وعلى المشهورة يقدر في الخبر مضاف اي وعد يوم الزينة ويجوز على قراءة الحسن ان يكون موعدكم بمعنى الوقت ويوم الزينة ظرف للوعد اي وقت وعدكم في يوم الزينة ضحى ذلك اليوم منصفا اي وسط المسافة والمنصف الموضع الذي ينتصف فيه المسافة وقوله لان المسافة تعليل لكون المنصف سوى فانه وسط تستوي المسافة اليه لكل فريق من المومنين وغيرهم والسحرة ومن لم ينون فوجهه انه ترك التنوين لاجل الوقف ثم ان وقف عليه فذاك وان وصل كما اذا نون فقد اجري الوصل مجرى الوقف

قوله او خطاب القوم عطف من حيث المعنى على قوله على العادة اي يجوز ان يكون الخطاب في موعدكم لفرعون وقومه ثم يذكر فرعون بلفظ الغيبة في يحشر على عادة الخطاب مع الملوك وان يكون ذلك الخطاب لقوم فرعون ويجعل يحشر لفرعون ويحل ان يحشر الرفع عطفا على اليوم ان قلنا الموعد بمعنى الوعد والمضاف محذوف من يوم الزينة اي وعدكم وعد يوم الزينة ووعد حشر الناس والجر عطفا على الزينة سواء كان الوعد زمانا او مصدرا اي زمان وعدكم يوم الزينة ويوم الحشر او وعدكم وعد يوم الزينة ووعد يوم الحشر الكيد الصرف

والاذلال

والاذلال كبت الله العدو اي صرفه واذله العلم في كل بلد اي المشهور يقال فلان علم في الخير اذا كان مشهورا واما قوله فتولى فرعون فالتولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا وهو ههنا بمعنى الانصراف اي فارق موسى ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة والقوم والآلات ثم اتى اي اتى الموضع بالسحرة والقوم والآلات ثم قدم موسى قبل كل شيء الوعيد والتحذير مما قالوه واختلفوا عليه فقال لا تفتروا على الله كذبا بان تزعموا ان الذي جئت به ليس بحق وانه سحر فيمكنكم معارضتي قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز على النداء كقوله يا ويلنا من بعثنا سحته الله واسحته اذا استاصله والبيت للفرزدق وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف المسحت المستاصل والمجلف المقطوع تعب مسحتا باعتبار صورة لم يدع ورفع مجلف باعتبار معناه وهو لم يبق جمعا بين اعتباري اللفظ والمعنى وقيل انه خبر مبتدا اي محذوف اي وهو مجلف وقيل مبتدا خبره محذوف اي او كذلك مجلف اي شيء مجلف كذلك الا ان الركب تصطك مثل يضرب في المعضلات اهداب القول استعارة وتجاذبوا ترشيحها والمجموع كناية عن افنان الكلام وتشعبه وفنه ان كلامهم ما كان الا اقوالا ملفقة لا حقيقة لها لان هدب الثوب مثل في الرخاوة في تلفيق هذا الكلام اي قوله ان هذان لساحران الى قوله من استعلى وبرزه من البروز وهو الامتحان راز العدل اذا حركه هل يقدر على حمله ام لا

قوله هي لغة بلحرث اي بني الحرث ونسبها الزجاج الى كنانة وانشد الفراء اطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغا لناباه الشجاع لصمما وانشد غيره واعرف منها الانف والعينانا ومنخرين اشبها ظبيانا وحكى بعض بني اسد هذا خط يدا اخي اعرفه ويقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان وعن عايشة رضي الله عنها انها سئلت عن هذه القراءة وعن قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وعن قوله لكن الراسخون في العلم الى قوله والمقيمين الصلوة والموتون الزكوة فقالت يا ابن اخي هذا خطاء من الرواة وعن عثمان رضي الله عنه انه نظر في المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو انه قال اني لاستحي ان اقرا ان هذان لساحران قال الامام لو جاز الطعن في القراءة المشهورة لجاز في جميع القراءات وذلك يخرجه عن كونه حجة قال ابن الانباري ان الصحابة هم الايمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى من بعدهم مع تحذرهم عن الابتداع ورغبتهم في الاتباع فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واقوى الوجوه في ذلك ما ذكر انه لغة بعض العرب ومما يؤيده انه مبني فيكون في جميع الاحوال على هيئة واحدة كساير اسماء الاشارة وساير المبنيات فهي لغة واضحة واختلاف الصيغ في اللغة الاخرى ليس اعرابا في التحقيق لوجود علة البناء في اسماء الاشارة والثاني في الجواب ان ان بمعنى نعم كانه قال نعم هذان لساحران واورد ان اللام لا يدخل في خبر المبتدا لان اللام لتاكيد موصوفية المبتدا بالخبر فلا لانها على حال من احوال المبتدا والعلة الموجبة لحكم لا بد ان يكون مختصة بذلك المحل فوجب ادخال اللام على المبتدا لا على الخبر ولا ينتقض بما اذا دخلت ان على المبتدا فانه يدخل اللام في الخبر لان ذلك لاجل الضرورة وهي امتناع اجتماع حرفي التاكيد على المبتدا ولا ضرورة فيما اذا لم يدخل ان على المبتدا فلزم ادخالها عليه اجاب عنه الزجاج بتقدير مبتدا بعد اللام هكذا نعم هذان لهما ساحران قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد يعني المبرد وعلى ابن اسحق فارتضياه وذكر انه اجود ما سمعناه في هذا المقام المثلى الفضلى تانيث الامثل قال هذا امثل قومه اي افضل والمراد ان مذهبهم افضل المذاهب والمعنى على القولين الاخرين انهما يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل

الوجه ج

لانهم كانوا يومئذ كبراء القوم عددا واموالا والفرق بين القولين ان الثاني من باب حذف المضاف دون الثالث فاجمعوا
كيدكم توصل الالف متعد بنفسه وبقطع الالف متعد بحرف الجر اي فاجمعوا على كيدكم فحذف كما في قوله ولا تعزموا
عقدة النكاح اي على عقدة النكاح صفا في قول عامة المفسرين مصدر اي ائتوا مصطفين مجتمعين ليكون انظم
لامركم واشد لهيبتكم وفي قول ابي عبيدة موضع الاجتماع للتعيد والصلوة وهو المصلى قوله وهذا تمثيل لان
وقت تخييل السعي مفعول فاجاء وجعل وقت التخييل مفاجئا لا يكون الا بطريق التمثيل فان المفاجئ بالحقيقة التخييل لا وقته
فكانه شبه وقت التخييل بالتخييل فجعل مفاجئا واليه اشار بقوله والمعنى على مفاجاة حبالهم وعصيهم مخيلة وهذا
كما تقدر اذكر في مثل قوله واذ واعدنا موسى فان تقديره اذكر وقت مواعدة موسى والمذكور بالحقيقة هو المواعدة
فجعل وقتها مذكورا لا يكون الا على سبيل التمثيل واعلم ان عبارة النحاة مختلفة في اعراب اذا المفاجاة فالمحققون
منهم على انه مفعول به لفعل المفاجاة كما تقرر ومنهم من جعله ظرفا فقال تقديره ففاجا موسى حبالهم في وقت تخييلها السعي
وقد نبه عليه في قوله والمعنى ولو كان المقصود ما ذهب اليه فاي حاجة الى تقدير وقت التخييل مفاجئا بل يكفي هذا
المعنى فانه هو المطابق للمقصود وهو الاصل لان اصل عصي عصو وجمعا على فعول فابدلت الضمة الواقعة قبل الواو
وكسرة فانقلبت ياء فقلبت الواو المتطرفة ياء وادغمت في الاخرى فعنه الفاء على الاصل قوله وتوكيد الاستيناف
عطف على قوله تقدير لغلبته على سبيل البيان ونبه بوجوه احدها الاستيناف كانه قال كيف لا اخاف والحال تقتضي
استشعار الخوف فاجيب انك انت الاعلى وثانيها كلمة التشديد اي التحقيق وهي ان وسادسها التفضيل في العلو
بقوله الاعلى وقوله جاز ان يكون تصغير الحاضر والمبتداء قوله ما في يمينك فعلى هذا الاحتمال ما موصولة وايراد
الصلة للتحقير وعلى الاحتمال الثاني ما نكرة موصوفة والتنكير للتعظيم اي الق شيئا عظيما اعظم منها مستقرا في يمينك
ولا يمكن على هذا الاحتمال جعل ما موصولة وان امكن ان يكون ايراد الصلة للتعظيم لان كون العصا في يمينه لا يفيد
تعظيمها وقوله لا الى معنى العدد كما مر بيانه في قوله وهن العظم مني والفاء في فعلة فلم تكن جزئية اي اذا كان المراد
الجنس فلم يعرف كما عرف ثانيا وقبل البيت يوم تري النفوس ما اعدت من نزل اذا الامور غبت في سعي دنيا اي
يوم القيمة تري النفوس ما اعدت من نزل يوم القيمة حين بلغت الامور اواخرها وقد امهلت في جمعها وتهيئة اسبابها
غبت الامور اذا صارت الى اواخرها وفي سعي دنيا ظرف لغبت وطلت اي امهلت وتكرر دنيا لا التنكير هاهنا في نفسها
بل التنكير المضاف وهو السعي اي في سعي دنيوي وحديث عمر اني لاكره ان اري احدكم سبهللا لا في عمل دنيا ولا
في عمل اخرة سبهللا اي فارغا قوله شبه تمكن المصلوب بيان للاستعارة في لعلى فان الحقيقة الصلب على
الجذوع وقوله امنتم له يدل على ان المراد بقوله اينا نفسه وموسى لان معناه انكم امنتم لاجله وسبب فختم ان
يعذبكم ان لم تؤمنوا له تعاهدا فيختار وتصلت والنفاح المنتفخ بالدبس عنده وقوله فاقض اي فاحكم ما انت حاكم
به انما تقضي اي انما تحكم في هذه الحيوة الدنيا وهي فانية ومطلبنا سعادة الاخرة وهي باقية ويسهل تحمل المضرة
الفانية للتوصل الى السعادة الباقية وقوله روي ان السحرة تفسير لقوله وما اكرهتنا عليه من السحر وبيان اكراههم
على السحر انه في رواية على تعلم السحر فان الملوك في ذلك الزمان يكلفون رعيتهم على تعلم السحر ليكونوا في كل وقت
من تحسنه وفي رواية على معارضة موسى والله خير اي خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عقابا لمن عصاه وهذا جواب
لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى واما قوله جزاء من تزكى قال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله قيل في هذه الايات
اي في شانها وحفظها وهي من قوله انه من يات ربه مجرما الى قوله جزاء من تزكى قال الامام ليس في القران ان فرعون

فعل

فعل بأولئك القوم الذين آمنوا اما وعدهم ولم يثبت في الاخبار قوله وصف به الواحد تاكيدا جعل الطريق لفرط يبسها
كاشياء يابسة كما في البيت كان قتود رحلي حين ضمت حوالب غرزا ومعا جياعا القتاد خشب الرحل والجمع
اقتاد وقتود ضمت اي شدت على حوالب ناقتي وحوالب مفعول ضمت وهي عروق الضرع وغرز جمع غارز
وهو قليل اللبن وخبر كان في البيت الذي بعده وقوله اي ومن شانك ايكا من لا تخشى قيل يريد انها جملة معترضة
ولوكان كذلك فلم قدرت واول البيت وتضحك مني شيخة عبشمية كان لم تري القايل كان محبوسا في قوم تمرتن به عجوز
من بني عبد شمس وضحكت فقال كان لم تري اسيرا قبلي يمانيا والاصل كان لم تري فاشبع الراء فصار لم تري ومنه ضمير راجع
الى العبشمية وفي قوله وما هدي تهكم نظر لان التهكم ان يوتي بعبارة والمقصود عكس معناها كقوله انك لانت الحليم الرشيد
وعلام بهدايته فرعون محقق وواقع فكيف يكون تهكما وانما يكون تهكما لوكان الواقع خلافه قوله والوجه هو
الاول لان السابق واللاحق وهو قوله وما اعجلك عن قومك منهم وعلى لفظ الوعد اي قري واعدناكم ووعدناكم
وواعدتكم ووعدتكم وهي اربع قرآات قال الامام قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن
يمين من انطلق من مصر الى الشام ويقيامهم هم السبعون الذين اختارهم موسى وان تروا اي منعوا زوي رتا
مثل طوبي طيا صرف ومنع قري فيحل ومن يحلل بالضم وقراءة العامة في الكلمتين بالكسرة قالت اي الخنساء ترثي اخاها
المرقبة مكان الديدبان من كان ردف اذا نظر يقال سقط عن راس جبل فصار كبده تحت المرقبة متفرقة ويقولون
هوت امه كما يقال لا ام لك وهو استشهاد لمعنى الهلاك هوت اي هلكت فان السقوط لا معنى له هاهنا وقوله الاهتداء
هو الاستقامة جواب لما يقال ان من تاب وامن وعمل صالحا فلابد وان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى
بعد ذكر هذه الاشياء وتقرير الجواب ان المراد الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز
بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه واما ان ثم هاهنا للتراخي في المرتبة ففيه نظر لان الحمل على المجاز
انما يجوز لو تعذر الحقيقة وهاهنا يجوز ان يكون المراد التراخي في الزمان فان استمرار الشيء متراخ عن حدوثه قوله
بناء على اجتهاده جواب سوال وهو ان موسى ان كان ممنوعا من ذلك التقدم كان تلك التقدم معصية ولزم وقوع
المعصية من الانبياء وان لم يكن ممنوعا منه لم يحسن الانكار والجواب انه ما وجد نصا في ذلك التقدم فاجتهد وتقدم باجتهاده
وظنه واخطأ وفي قوله انه عز وجل ما وقت افعاله الا نظرا اشعار بانه ذهب الى الموعد قبل الوقت الذي عينه
الله تع له وهو مناف لما مر منه في تفسير قوله ولما جاء موسى لميقاتنا لوقتنا الذي وقتناه واللام للاختصاص كانه قيل
اختص مجيئه بميقاتنا والحق ان قوله ما اعجلك عن قومك لا يدل الا على تقدمه قومه وهو لا يستلزم تقدمه على الميقات
وتحرير الجواب عن السوال ان قوله وما اعجلك عن قومك صريح في السوال عن سبب العجلة وقد تضمن انكارها من
حيث انها نقيصة في نفسها ومن حيث انه ترك قومه واوهم التعظم عليهم بقربه من الله تع فلما تعلق الانكار بالعجلة اهتم
بالاعتذار عنها ثم اجاب عن السوال فقال هم بالقرب مني ياتون على اثري وعجلت اليك لتزداد رضاك اوليدوم
رضاك وانما فسر بقوله لترضى بازدياد الرضا او بدوامه لان طلب الرضا يستدعي عدمه لامتناع طلب الحاصل
فلزم ان لم يكن الله راضيا عنه حتى طلب رضاه وذلك لا يليق بالنبي قوله وحسبوها اربعين مع ايامها اي جعلوا كل
يوم بازاء ليلة فعدوها الى عشرين عند مقدمه اي عند قدومه الى الطور فان هذه المقاولة كانت هناك باجرما قرية من
قرى الموصل العلج الرجل من كفار العجم وغيره والعلج القوي الضخم وقوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب لا يمكن اجراوه
على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك لكن ترك العهد لما اوجبه ومريد السبب مريد المسبب بالعرض صح هذا الكلام بملكنا

أي بأمر كنا نملكه بالفتح مصدر ملكت وبالكسر الملوك وتستعمل استعمال المصدر كالورى وبالضم مصدر ملكت الأوزار أثقالا ومنه
سمي الذنب وزرا لأنه ثقيل أوحى إليه ويوسوس قال وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم واختلفوا في ذلك الجسد هل
كان حيا أم لا القول الأول لا لأنه لا يجوز إظهار خارق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة تشبه العجل وجعل
فيها منافذ يدخل فيها الريح ويخرج منها صوت يشبه صوت العجل والقول الثاني أنه صار حيوانا وخار كما تخور العجاجيل
وإليه ذهب المصنف لأنه أطلق عليه العجل والعجل حقيقة في الحيوان وأثبت له الخوار والخوار إنما يكون للحي ولقوله
فقبضت قبضة من أثر الرسول ولولا تصحح أنها لم يكن فيه فائدة والجواب عن حجتهم أن ظهور خارق العادة على يد
مدعي الإلهية جائز لعدم الالتباس وقوله لتثبت الله في القرآن يعني اللام ونادها المصنف لتعليل الجواب قيل قد ثبت
أن الله تع تعبدنا بالبحث عن علل أحكامه لا عن علل أفعاله فضم ذلك بقوله لا يسأل عما يفعل والمصنف راعى قاعدة الأصلح
وقوله حين قال هذا الحكم إشارة إلى أن الضمير في قالوا للسامري وأتباعه وقوله فنسي يجوز أن يكون من كلام السامري
وقومه أي قالوا هذا الحكم وإله موسى فنسي موسى أن يطلب الإله هاهنا فذهب يطلبه في الطور وهو قول الأكثرين ويجوز
أن يكون كلام الله تع وأنه أخبر عن السامري أنه نسي ما كان عليه ونسي يعني ترك قوله من قبل أن يقال قبلا من
أي من قبل أن يأتي موسى وهو أوفق لقوله إن ربكم الرحمن فاتبعوني وقولهم لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا
موسى وقوله بادرهم هرون إشارة إلى أنه زجرهم أولا عن الباطل بقوله إنما فتنتم ثم دعاهم إلى الحق بقوله إن ربكم
الرحمن إلى آخره وهذا هو الترتيب الحسن في الوعظ وتخصيص الرحمن بهذا المقام تنبيه على أنهم إن تابوا تقبل الله
تع توبتهم ما كلام تلحقني أي ما منعك من اللحوق بي وإخبار كل بضلالتهم فتكون مفارقتك إياهم زجرا لهم مما أتوه العدو الكاشف
المجاهر بالعداوة كاشحه جاهره بالعداوة وكان أفرع أي تام الشعر وهو ضد الأصلع ثم هاهنا سؤالات أحدها أن
أحد الأمرين لازم وهو إما ثبوت معصية هرون أو موسى لأن اتباع موسى إن كان واجبا على هرون فعدم اتباعه
كان معصية منه وإن لم يكن واجبا لم يكن موجبا في عدم اتباعه وملامته غير المجرم معصية لكنه قال ما منعك ألا تتبعني فكان
هذه الملامة من موسى معصية وثانيها أن قوله أفعصيت أمري دال على أن هرون عصى أمره فقد صدر المعصية منه
وثالثها أخذ لحيته ورأسه إن لم يكن جائزا كان موسى فاعلا للمعصية وإن جاز كان قول هارون لا تأخذ منعا
عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية أجيب عن الأول بأنه من باب ترك الأولى وهو ليس بمعصية وكان قول
المصنف كان موسى حديدا إلى آخره جواب عن السؤال الثالث وزيفه الإمام وقال هل بقي موسى مع ذلك الغضب
الشديد عاقلا مكلفا أولا والثاني لا يرتضيه مسلم وإذا كان عاقلا مكلفا فالسؤال باق بحاله هذا كله إن لم يجوز الصغائر
على الأنبياء وإن جوزناها فلا سؤال فاستأنيتك انتظرتك يقال استأني به فالتقدير استأنيت بك فحذف حرف الجر
وأوصل الفعل وقوله أن يكون بدلا من كاف الضمير أي انتظرت تداركك أو حذف الجار والتقدير انتظرتك لتكون
أنت المتدارك وصيتي هو قوله اخلفني في قومي وأصلح النشر بمعنى المنشور أي أن وقع في القوم تفرق تجمعهم
قوله بما لم يبصروا به قرئ بالغيبة لبني إسرائيل وبالخطاب لموسى على سبيل التعظيم أي بصرت بما لم تبصره
فإني بصرت أن أثر فرس من أرسل إليك يحيي الأشياء فقبضت شيئا من أثره ونبذت في الحفرة فأخلق بسببه العجل
ولما كان متعلق الإبصار ما يعلم إلا ما يرى فسر الإبصار بالعلم الغرفة اسم ما يؤخذ بالغرف والقبضة اسم ما يقبض بالضاد
بجميع الكف لأن الضاد المعجمة لتفشيها واستطالة مخرجها جعلت عبارة عن القبض ~~بأطراف الأصابع~~ الأكثر وهو
القبض بكل الكف والصاد المهملة تضيق مخرجها وانحصاره جعلت عبارة عن القبض بأطراف الأصابع راكب حيزوم

منصوب

منصوب على الحال وهي تكملة لأن المراد حكاية الحال الماضية وهي فرس الحياة لأن أثره يحيي وكان يصيح أي كان إذا أراد أحد
أن يمسه يصيح قائلا لا مساس خوفا من الحمى فالمراد من قوله لا مساس أني لا أمس ولا أمس أو هو من القائل عند أبي حنيفة
أن من لزمه القتل في الحل فالتجأ إلى الحرم لم يتعرض له إلا أنه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج
وقوله إذا وردت مقول قولهم وعباب علم للعبة وهي المرة الواحدة من العب كما أن المسة مرة من المس عب الماء
شربه من غير مص وأباب علم للأوبة وهي المرة الواحدة أيضا يصفون الظباء بالصبر على الماء أي إذا وردت الماء فلا تفعل
العب وإذا لم ترد فلا تفعل الأوبة والبيت أثوى أي أقام أي صار ضيفا قصر صيره قصيرا التزود ليعطي الزاد
قتيلة علم معشوقته الموعد بمعنى الوعد كما في الآية يقول أقام العاشق ضيفا ليتزود من وصال معشوقته وقصر ليله برجاء
وصلها فمضى الليل ووجد الموعد من قتيلة خلفا القراءتان أي الأولى والثانية من الإحراق لأن التحريق في معنى الإحراق
وفيهما دلالة على أنه صار لحما ودما لأن الذهب لا يمكن إحراقه بالنار وأما الثالثة فمعناها لنبردنه بالمبرد قال أبو علي
التحريق أحيانا بمعنى الإحراق ولم يستعمل حرقه بالنار ولكن أحرقه وحرقه فيجوز أن يكون من حرق إذا برد
وهذا يدل على أنه لم ينقلب لحما ودما لأن ذلك لا يصح أن يبرد بالمبرد إلا أن يقال ذبح وبردت عظامه بالمبرد ولكن نسفها
لننسفنه لنذرينه من نسفت الطعام إذا ذريته لتطير عنه القشور وهذه عقوبة ثالثة فإن أولى العقوبات أن يقول لا مساس
وثانيها موعده في النار وإنما قال إن التمييز فاعل في المعنى لأن شأن التعدية أن يصير الفاعل مفعولا فالتمييز لما كان
فاعلا في المعنى كان تصييره مفعولا بمنزلة تصيير الفاعل الصريح مفعولا قوله نقص عليك أنباء لأن القرآن كما يدل بنظمه
الفائق على الإعجاز يدل بذكر الأقاصيص فيه كما هي عليه على الإعجاز لأنه صلعم ما سمعها من أحد ولا قرأ في الكتب وحذف
اللام من نكثر أو زيادة لأنهما فعلان لفاعل الفعل المعلل ولم يحذف من لنعتبر لأنه ليس كذلك وقوله وإن هذا الذكر
يعني لقوله ولقد آتيناك من لدنا ذكرا يعني المراد من ذكرا هو القرآن لما قال وهذا ذكر مبارك وإنه لذكر يا أيها الذي
نزل عليه الذكر وإنما سمي بالذكر لأن فيه ذكر ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم ودنياهم أو ذكر أنواع الآية ونعاية فيه
التذكير والموعظة أو فيه الذكر والشرف كما قال وإنه لذكر لك ولقومك والتنكير في ذكرا للتعظيم لا سيما وقد قرن به
قوله من لدنا فيكون المعنى وإن هذا الذكر الذي هو القرآن هو ذكر عظيم وإنما قال مشتملا على الأقاصيص إشارة إلى
ربط هذه الآية بما قبلها وهو كذلك نقص عليك الباهضة المثقلة سماها وزرا يعني الوزر يطلق في اللغة على معنيين الحمل الثقيل
والإثم فيجوز أن يقال في وجه تسمية العقوبة بالوزر شبه العقوبة بالحمل الثقيل ثم استعير له استعارة مصرحة بقرينة
ذكر يوم القيمة أو يقال العقوبة جزاء الإثم فهي لازمة أو سببه له فأطلق الوزر وهو الإثم على العقوبة مجازا إطلاق
الملزوم أو السبب نفدح يثقل قدحه أثقله البهر بالضم تتابع النفس وبالفتح المصدر يقال بهره الحمل يبهر بهرا أي
أوقع عليه البهر فانبهر أي تتابع نفسه والضمير في فيه يجوز أن يرجع إلى الوزر لأنه بمعنى العقوبة والكافر مخلد
فيها ويجوز أن يرجع إلى احتماله المفهوم من قوله يحمل فإن الكافر مخلد في احتمال العقوبة خلوده فيها واللام في
لهم للبيان كأنه لما قيل ساء يوم القيمة حملا لمن قيل فأجيب لهم فاللام متعلق بالفعل المقدر وهذا كان اللام في
هيت لك لبيان المهيت له ولما أوجب أن يكون الضمير في ساء مبهما فقد أنكر أن يكون فيه ضمير الوزر فقوله ما أنكرت أي
أي إنكار أنكرت أهو إنكار صحيح أو فاسد فذلك أحزن لهم الوزر لهم يوم القيمة لا يكاد يظهر منه معنى مستقيم مع أنه
لا وجه للام ولا للنصب حملا أما اللام فلأنه لا يقال أحزن لهم بل أحزنهم وأما نصب حملا فلأنه لا يصح أن يكون تمييزا
للوزر وغير التمييز غير موجه ويمكن أن يقال اللام للبيان كما إذا كان ساء بمعنى بئس وحملا تمييز عن النسبة والمعنى

احزنهم حمل الوزر و ثقله قولـــه ولان الملائكة عطف من حيث المعنى على قوله الى الآمر به اي اذا قرئ ينفخ بالنون
فقد اضيف النفخ الى الله تع والنفخ من اسرافيل فهو اسناد مجازي اما لانه الآمر به كما في بنى الامير القصر واما لقرب اسرافيل
و كرامته فجعل فعله كفعله و قوله و اسرافيل منهم جملة معترضة بين اسم ان وخبرها وتم بها مبتدا او خبر صلة التي اي
بالمنزل التي هم بتلك المنزلة وهذا للتعظيم اي بمنزلة عظيمة ومن في من رب العزة ابتدائية والجار والمجرور حال من الضمير
في بها واذا كان الصور جمع صورة يكون النفخ نفخ الروح فيها واذا كان بمعنى القرن فهو قرن يلتقمه اسرافيل وينفخ فيه لدعوة
الناس الى المحشر ويؤيده قوله تع فاذا نقر في الناقور والله تع يعرفنا امور الآخرة بامثال ما شوهد في الدنيا ومن
عادة الناس النفخ في البوق عند ارادة اجتماع و في الزرق قولان على القول الاول مجاز لان زرقة عيونهم مستلزمة
لكون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم واريد اللازم و على الثاني كناية لان الزرقة من لوازم العمى واختلفوا في المراد بقوله لبثتم
انه اللبث في الدنيا او اللبث في القبر وقد استشهد للاولى بقوله كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم فان اللبث مقيد بالارض واستقصروا مدة لبثهم في الدنيا للوجوه المذكورة حتى قال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا
عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا فرجح الكو تع قول هولاء الذين هم اشد تعالا ادخلهم بامثلهم وهو تفاعل
من الفعلة تفاعل استقل اي عد قليلا واستشهد للثاني بقوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وفيه
نظر لانه يحتمل الوجهين اللبث في الدنيا و في القبر لكن قوله و قال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم
البعث رجح احتمال اللبث في القبر فان مدة الحيوة الدنيا لا تستمر الى يوم البعث قولـــه ينسفها النسف التذرية
يقال نسفت الحب بالمنسف نسفا والمعنى يصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية والضمير في تذرها يجوز ان يعود
الى الارض وان لم يجر لها ذكر كما في عادة الناس من الاخبار عنها بلا ضمير كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقال تع
ما ترك على ظهرها من دابة القاع المستوي من الارض و الصفصف الذي لا نبات عليه وحاصل الجواب ان قطعة
من الارض لو سويت وبولغ في تسويتها فاذا عرضت على المقاييس الهندسية عثر على عوج في مواضع لا يدرك
حاسة البصر فتلك المواضع لما دقت ولطفت جدا الحقت بالمعاني فيكون فيها العوج بالكسر فهو مبالغة في نفي
العوج بالفتح الفلاحة الاكارة و الفلاحة الحراثة و في قوله يومئذ يتبعون الداعي وجهان احدهما ان يكون ظرفا
ليتبعون اي يوم اذ نسفت الجبال يتبعون والآخر ان يكون بدلا بعد بدل اي يوم ينفخ في الصور كان بدلا من
يوم القيامة ويومئذ بدلا ثانيا منه فيكون العامل فيه سا اي سا لهم حملا يوم اذ نسفت الجبال و على هذا الوجه
يجوز ان يكون يومئذ لا تنفع الشفاعة بدلا ثالثا اي سا لهم حملا يوم اذا تبعوا الداعي فان قلت اضاف يوم الى اذ
اضافة زمان الى زمان فيلزم ان يكون للزمان زمان وانه مح فنقول المراد بالزمان المضاف المسمى و بالزمان المضاف اليه الاسم
كما في شهر رمضان ويوم الخميس وذات يوم وذات ليلة و ذات اليمين و ذات الشمال و قوله يدعو الناس
فيقبلون من كل اوب اي كل ناحية يقتضي ان يكون هذا الدعاء بعد الاحياء وروي انه ينادي و يقول ايتها العظام
البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتمزقة هلموا الى عرض الرحمن وهذا يوجب ان يكون الدعاء قبل الاحياء الركز الصوت
الخفي قال تع او تسمع لهم ركزا من اذن له الرحمن على تقدير الرفع الشافع والاستثناء مفرغ وعلى تقدير النصب
المشفوع والاستثناء مفرغ اي لا تنفع الشفاعة احدا الامن والضمير فيما بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون
الداعي و قوله لا يحيطون بمعلوماته اشارة الى ان الضمير في به راجع الى ما بين ايديهم وما خلفهم اي يعلم ذلك وهم لا يعلمونه
قولـــه الوجوه وجوه العصاة قال الامام ذكر الوجوه واراد المكلفين انفسهم لان قوله وعنت من صفات المكلفين

لامن

لا من صفات الوجوه لقوله تع وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع فيها يظهر ويلوح
من هذا الكلام حمل الوجوه على العموم واما المصنف فقد خصصها بالعصاة بقرينة قوله وقد خاب من حمل ظلما وجعله اعتراضا
لما فيه من معنى التوكيد لما قبله ويجوز ان يكون حالا من الوجوه ومن حمل ظلما في موضع الراجع اي وعنت وجوه العصاة
وقد خابوا اما قوله جزاء من ظلم ولا هضم ففيه تقدير المضاف والاولى ان الظلم ان يعاقب لا عن جريمة او لا يثاب على طاعة
والهضم ان ينقص من ثوابه والهضم النقيصة قولـــه مكررين فيه آيات الوعيد تفسير لقوله وصرفنا فيه من الوعيد اي
كررناه وفصلناه وفيه اشارة الى من في قوله من الوعيد تبعيضية لان آيات الوعيد بعض الوعيد و قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا يراد
منهم ترك المعاصي او فعل الخير معنى قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ان التقوى ترك ما لا ينبغي والذكر فعل ما ينبغي
والضمير في يحدث للقرآن فان فعل الخير لما كان بسببه اسند اليه والذكر كما ذكرنا اي عند قوله واقم الصلوة لذكري لان
ذكري ان اعبد يطلق على الطاعة مجازا لان الطاعة اثر الذكر والتذكير وانما التزم هذا المجاز لانه في مقابلة التقوى الذي
هو الاجتناب عن المعاصي وتمام البيت اثما من الله ولا واغل استحقبا اي محتملا يقال استحقب الاثم واحتقبه اذا احتمله
من الحقيبة و الواغل في الشراب من يدخل على الشراب من غير ان يدعى اليه كما ان الوارش في الطعام من يدخل على الطعام
من غير ان يدعى اليه و قائله امرئ القيس كان حلف ان لا يشرب الخمر حتى يقتل قتلة ابيه فلما قتلهم قال فاليوم اشرب و لما
اضاف الله تع الى نفسه انزال القرآن و تصريف آيات الوعيد استعظم نفسه بقوله فتعالى الله فتعالى تفاعل من العلو
واستعظم ما صرف عليه عباده بقوله الملك الحق فان تصرف الملك الغالب في رعيته يكون عظيما على مقتضى مشيئته
ربنا يسعك اي قدر ما يسمعك روي انه عليه السلام كان يخاف ان يفوته شيء فيقرا مع الملك فامره بان يسكت حال قراءة الملك
ثم يأخذ بعد فراغه في القراءة قولـــه عطف الله سبحانه قصة آدم بيان لتعلق هذه القصة بما قبلها كأنه قال صرفنا الوعيد
لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا الكنهم لم يلتفتوا الى ذلك ولم يحفظوا انفسهم من وساوس الشيطان و شأنهم هذا امر قديم
وعرق راسخ فيهم فانا قد عهدنا الى آدم وتوعدناه من قبل اي من قبل وجودهم وتوعدهم ثم انه مع ذلك نسي وترك العهد
وخالف الى ما نهي عنه اي خالف ما امرناه ذاهبا الى ما نهي عنه من قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه و قوله مخالفتهم
مصدر خالف الذكر بالقلب لم يعن بالوصية يعنيهم بها يقال اعنيت بحاجتك واعني بها عناية وانا معني على مفعول
واذا امرت قلت لتعن بحاجتي عليه اهله جمع على كصبية وصبي معصوب برأس الرجل اي موكل اليه يقال الامور
عصبت برأسه وقرئ وانك بالكسر والفتح اما وجه الكسر فظاهر وهو عطف الجملة على الجملة واما وجه الفتح فالعطف
على اسم ان وهو الا تجوع وتقرير السؤال ان الواو نائبة عن العامل وقائمة مقامه وهو ان ههنا فيكون في قوة قولنا
ان انك وهو غير جائز والجواب ان الواو ليست موضوعة للتحقيق بل للنيابة عن عامل فلا يلزم من ذلك اجتماع
حرفي التحقيق وهو الممتنع وجواب آخر ان ان لا يدخل على ان اذا لم يكن فصل اما اذا فصل بينهما جاز كقولك ان عندنا
ان زيدا منطلق وههنا كذلك لان التقدير ان لك انك لا تظمأ وانما جمع بين الشبع والري وبين الكسوة والكن وان كان
على خلاف ترتيب الآية تنبيها على ان الري متمم الشبع فان المقصود من الشبع التغذية وابدال ما يتحلل والماء لا دخل له
في ذلك وانما هو للبذرقة وكذلك المقصود من الكسوة الستر والتوقي من الحر والبرد والكن متمم له في ذلك فلما كان الشبع
والكسوة اصلين في الكفاف من الاقطاب الاربعة والري والكن تابعين تمس لما جمع بين الاصلين في الآية اولا ثم بين
التابعين ثانيا فالمصنف وان خالف في الظاهر ترتيب الآيات الا انه دل على حسن ترتيبها فذكره استجماعها اي
اجتماعها وهو تسمح يقال استجمعت للمرء اموره اذا اجتمع له ما يحبه لتناقضهما منعوا النهي والاصل يلفظ نفي تناقضها فزيد

اللام لضعف عمل المصدر من حيث الفرعية قوله فوسوس اليه الشيطان حاصل الجواب ان وسوس له معناه لاجله ووسوس
اليه ضمن فيه معنى الانهاء وياتي الكلام زيادة وفي العبارة ركاكة واخر البيت الاول سرا وقد اوتى يائه بن العنق وسوس
صوت حكاية للصوت لان روته نصف تماما يحي شخصه وتخت صوته لئلا يحس الصيد فتنفر اوتى البعير اذا عظم بطنه
من شرب الماء والعنق جمع عنوق وهي الحامل واخر البيت الثاني ما لها الليلة من انفاش احرس احد لها اي لاجل
الابل لتسمع الحداء فتسير انفاش رعي انتفش الغنم بالليل تركها ترعى بلا راع وملكا لا يبلى دليل على قراءة الا ان تكونا ملكين
بالكسر في الاعراف لان الملك يطابق الملك بالكسر لا الملك بالفتح ولما قال وسوس اليه الشيطان بين وسوسته بامرين
احدهما هل ادلك على شجرة الخلد اي من اكل هذه الشجرة صار مخلدا والثاني وملك لا يبلى اي من اكل هذه الشجرة دام ملكه
قال ابن عباس لما اكلا من الشجرة عريا عن النور الذي كان الله البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع سوآتهما كما قال صغت
قلوبكما الخصف مصدر خصفت النعل خرزتها والخصف ايضا النعل ذات الطراق وكل طراق منها خصفة والجمع خصاف
نحو قصعة وقصاع وطراق النعل ما طبقت فخرزت به وحاصل كلامه في قوله وعصى ادم ربه ان معصيته كانت من
الصغائر وانما عبر عنها بهذه العبارة الهائلة لطفا للمكلفين وقد مر في سورة البقرة وقال الامام الاولى عندي ان هذه
الواقعة كانت قبل النبوة النورط الدخول في الورطة وهي الهلاك وورطه اوقعه فيها وعن بعضهم فغوى فبشم
يعني فبشم غوي يبشم والبشم التخم لكن المفسر بالبشم هو غوي بكسر الواو فان غوي بفتح الواو معناه ضل وهذا
وان امكن تصحيحه على لغة بني طي الا انه تفسير خبث جني الجنى اي جمع الجنى فاجتبيته اي اخترته وقوله اذا اجتمعت
نفسها ليس تفسير قولهم اجتبت العرس والا لكان تفسير المتعدي باللازم بل المراد انهم يقولون حال اجتماع نفس
العرس بعد النفار اجتبت العرس نفسها اي جمعت والعرس مونث ساعي وانث النفس لانها الريح التي تدخل
البدن وتخرج فتاب عليه اي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهدى اي ارشده حتى رجع الى الندم والاستغفار قوله
لما كان ادم وحوا كان قائلا يقول قوله اهبطا خطاب مع اثنين فكيف قال بعده بعضكم لبعض عدو فاما ياتينكم وهو
خطاب الجمع وايضا قوله بعضكم لبعض عدو حال من الضمير في اهبطا اي متعادين ولم تكن بينهما عداوة اجاب بانهما
لما كانا اصلي البشر وسببين لهم جعلا كانهما البشر فخوطبا مخاطبتهم وعكسه خطاب اليهود في قوله واذ فرقنا بكم
البحر فانجيناكم وفرق البحر كان لابائهم ومعنى ذلك اشارة الى قوله ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة
ضنكا والذكر يقع على القران وسائر الكتب فان قوله ومن اعرض عن ذكري لما كان في مقابلة قوله فمن تبع هداي
والهدى كان عبارة عن كتاب وشريعة كان الذكر ايضا يكون هو الكتاب الالهي اعم من ان يكون قرانا او غيره والضنك
الضيق مصدر وفي المعيشة الضنك وجوه احدها ما يكون للمعرض عن الدين من ضيق العيش بسبب الحرص في جمع
المال وثانيها ما يلقى بعض الكفرة من الذلة والمسكنة والابتلاء بالجدب واليه اشار بقوله ومن الكفرة وثالثها الضيق
في الاخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم وهو قول الحسن ورابعها عذاب القبر عن الخدري
وكما فسر الزرق اي في قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا بالعمى لان حدقة من يذهب نور بصره تزرق كذلك اشارة
الى ما سبق اي كما انا حشرناك اعمى فعلت انت فالكاف مصدر الفعل المحذوف وفي ثم بيان ذلك بان اياتنا اتتك فنسيتها اي تركتها
وعميت عنها فكذلك اليوم نتركك على عماك وانما بدل الواو بالفاء تنبيها على ان الواو في قوله وكذلك اليوم بمعنى الفاء
اعتمادا على تفطن السامع لمقتضى المقام وتحقيق ذلك ان الارواح البشرية اذا كانت جاهلة ضالة وفارقت ابدانها
بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وتصير تلك الحالة سببا للالام الروحانية واما كذلك الثالث فهو تذييل وهو تشبيه

الجزاء

الجزاء العام بالجزاء الخاص قوله بمعناه ومضمونه وهو كثرة ما اهلكنا من القرون جعله هاديا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا
وزاجرا وعلى تقدير ان فيه ضمير الله او الرسول يكون فاعله كم اهلكنا مفعولا ثانيا والمعنى الم نبين لهم كثرة ما اهلكنا
واجل مسمى اذا كان عطفا على كلمة كان في الكلام تقديم وتاخير والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان
الزاما ولا شبهة ان الكلمة اخبار الله [illegible] ملائكته في اللوح المحفوظ ان امة محمد ان كذبوا به يوخذون ولا يفعل بهم ما يفعل
بغيرهم من الاستيصال واختلف فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد فقيل لانه علم ان فيهم من يؤمن وقيل لانه علم ان في نسلهم
من يؤمن وقال اخرون المصلحة خفية لا يعلمها الا الله ثم لما اخبر نبيه انه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على
ما يقولون وهو تكذيبهم وانذارهم اياه وامره بالتسبيح عقيب الصبر لان ذكر الله تع يفيد السلوة والراحة واكثر
المفسرين على ان المراد منه الصلوة لتقيده بالاوقات المذكورة والصلوة هي المقيدة بها لا التسبيح ثم ان قوله ومن اناء
الليل معناه بعض اناء الليل وهو متقدم على الفعل لانه من قبيل واياي فارهبون اي اياي ارهبوا فارهبون ولما عطف
عليه اطراف النهار فهو ايضا يكون متقدما على الفعل كانه قال وبعض اناء الليل واطراف النهار صل وهذا التقديم يفيد
الاهتمام بالصلوة فيها واليه اشار بقوله تتعهد اي اقصد هذه الاوقات للصلوة وقوله مختصا اسم فاعل حالا من فاعل تتعهد
والمراد منه ايقاع الصلوة فيها لا الاختصاص فانه ظاهر الفساد ثم بين وجه الاهتمام بالصلوة في اناء الليل واطراف النهار
اما في اناء الليل فبقوله وذلك ان افضل الذكر واما اطراف النهار فلان الصلوة فيها اما صلوة المغرب وهي داخلة في اناء
الليل واما صلوة الفجر فلان تكررها يدل على مزيد الاهتمام اناء الليل ساعاته واحدها اني مثل رحى واني كمعى واني
كنحى ناشئة الليل اول ساعته وطائفة موافقة والصلوة الوسطى صلوة الفجر عند بعض لانها بين صلوتي النهار وصلوتي
الليل واول البيت ومهمه فيه فدفد من دون المهمه المفازة البعيدة والفدفد الارض المستوية والمرت مفازة لا نبات فيها
ولا ماء ولعل للمخاطب اي الترجي يرجع الى المخاطب كان الشك في قوله اوبزيدون للمخاطب لا للمتكلم سبحانه قوله
ويجوز ان ينتصب حالا من هاء الضمير اي في به ومعناه وهو اصنافا من الاموال وغيرها ومن في منهم للتبعيض وهو
مفعول متعنا والمعنى لا تمدن عينيك الى اصناف الزخارف التي متعنا بها بعض الكفرة من الملابس الفاخرة والمراكب
الفائقة والمناظر الحسنة والاصوات المطربة والروائح الطيبة وغيرها وعلى الاول ازواجا مفعول متعنا ومن في منهم
للتبيين وهو صفة لازواجا اي لا تمدن عينيك الى الزخارف التي متعنا بها اصنافا من الكفرة من اليهود والنصارى والمشركين
واحد الوجوه في نصب زهرة النصب على الاختصاص بتقدير اعني بيانا لما وثانيها ان يكون مفعولا ثانيا على تضمين
معنى اعطينا والباء في به للالة اي المال الذي اعطيناه بسببه الكفار زهرة وزينة وثالثها الابدال من به وهو من باب
زيد رايت غلامه رجلا صالحا وفي جوازه قولان ووجه خامس وهو انتصابه بفعل مضمر كاتيناهم وجعلنا لهم
لدلالة متعنا عليه الجهرة مصدر وجمع جاهر وقوله لان الله تع لا ينسب الى نفسه الا ما حل تعليل لمحذوف كانه
قال المراد من رزق ربك الحلال لان الا اقرضته في معنى لا اقرضه وفي رواية الامام والله لا افعل ذلك الا برهن
وقوله وانما قيل انت مستفاد من قوله واصطبر عليها وتذكير ضمير البينة في قوله من قبله لانها في معنى البرهان والظاهر
انه يرجع الى ما دل عليه قوله او تاتهم اي قبل اتيان البينة ولا حاجة الى عذر والله اعلم بالصواب واليه المرجع
والماب وحسبنا الله ونعم الوكيل